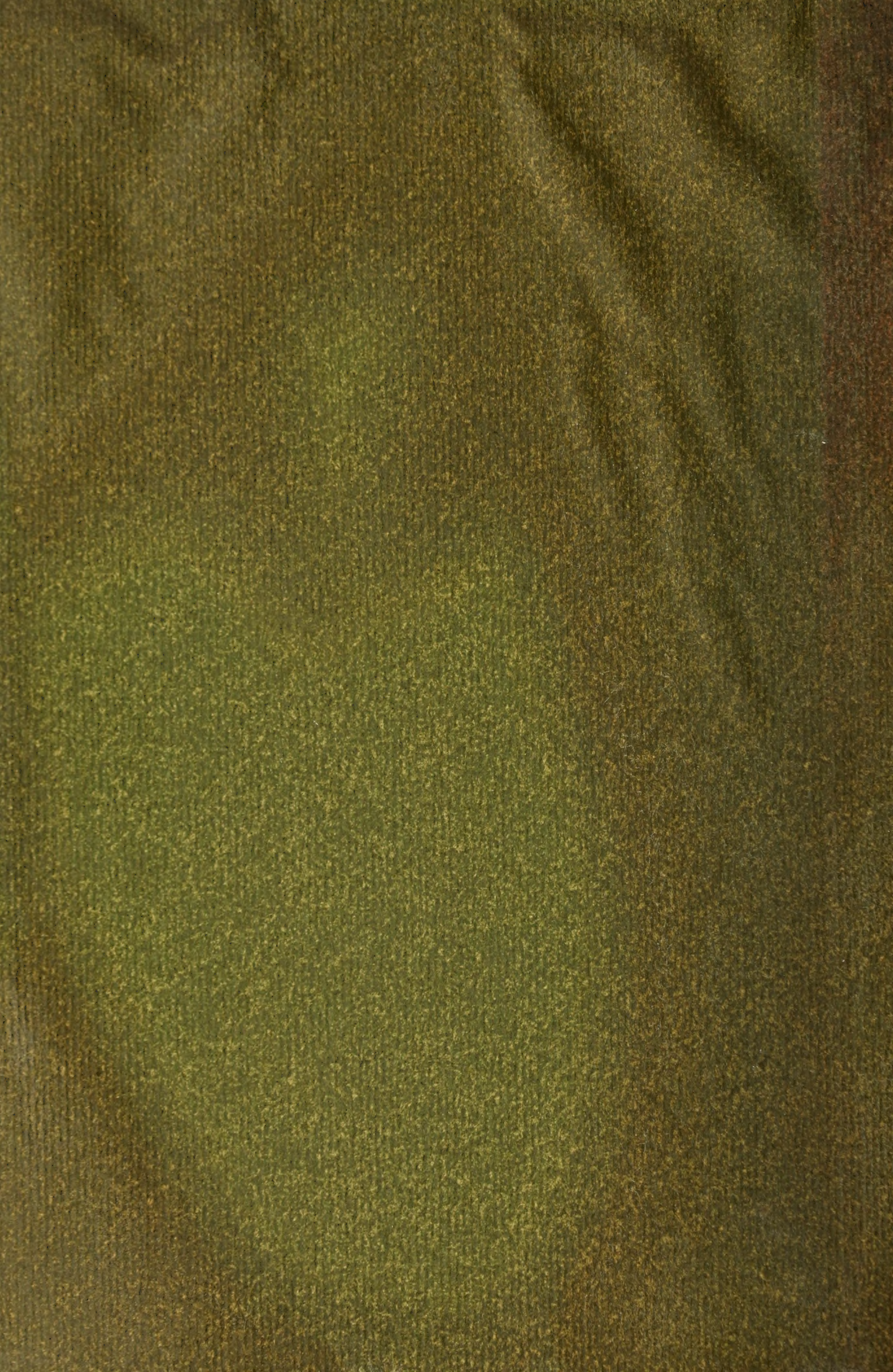
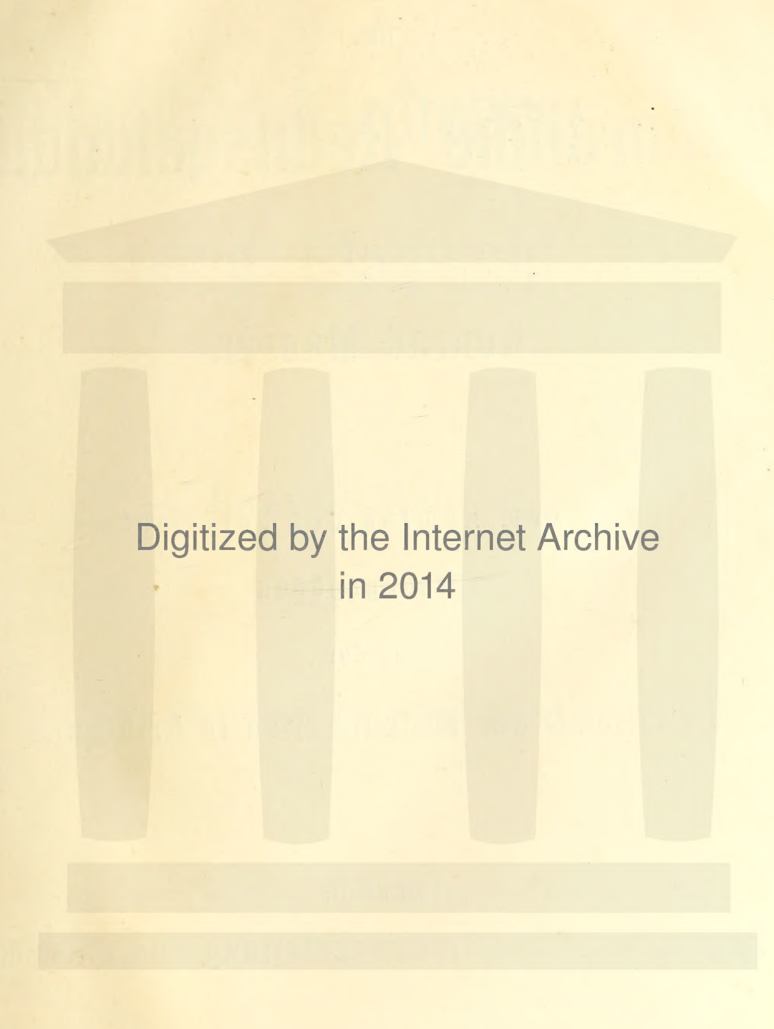


3 1761 09492606 0
UNIVERSITY
OF
TORONTO
LIBRARY









Vorlesungen

über

Altnordische Rechtsgeschichte

von

Konrad Maurer.

Aus dem Nachlaß des Verfassers

herausgegeben

von der

Gesellschaft der Wissenschaften in Kristiania.

Band II.

Über altnordische Kirchenverfassung und Eherecht.

LEIPZIG.
A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Nachf.
(Georg Böhme).
1908.

Über Altnordische Kirchenverfassung und Eherecht.

Von

Konrad Maurer.

Aus dem Nachlaß des Verfassers
herausgegeben
von der
Gesellschaft der Wissenschaften in Kristiania.

LEIPZIG.
A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Nachf.
(Georg Böhme).
1908.

Vorwort des Herausgebers.

In diesem zweiten Bande der Ausgabe sind die druckreifen Vorlesungen Konrad Maurers zusammengestellt, die kirchenrechtliche Materien behandeln:

A. Die Kirchenverfassung.

„Die Geschichte der altnordischen Kirchenverfassung" wurde dem Vorlesungsindex zufolge im Sommersemester 1887 vorgetragen und ist einem Manuskripte entnommen, das eben diese Zeitangabe aufweist. Indessen hat der Verfasser früher schon öfters über altnordisches Kirchenrecht gelesen, und die jüngste Darstellung aus dem genannten Jahre erweist sich überhaupt im wesentlichen als eine durchgesehene, mit neuen Zusätzen erweiterte Redaktion der nächst vorhergehenden aus dem Jahre 1883, doch so, daß auch die frühere Vorlesung von 1870 gleichzeitig stark und unmittelbar benutzt ist. Um so mehr schien es angezeigt, das Heft von 1887 durch den darin nicht enthaltenen Paragraphen über „die Gründung von Klöstern" aus dem Manuskripte von 1870 direkt zu ergänzen.

Als Anhang zur Geschichte der Kirchenverfassung wird ein spezieller Exkurs über die Taufe hier mitgeteilt. Obschon Maurer selbst in der Überschrift die einschränkenden Worte „nach altnorwegischem Rechte" zugefügt hat, zeigt dem Leser schon eine flüchtige Bekanntschaft mit dem Inhalte, daß das Stück nicht nur die entsprechenden isländischen Einzelheiten, sondern vielfach auch andere skandinavische Parallelen bringt, und daß es somit in Wirklichkeit seinen Gegenstand mindestens vom „altnordischen" Gesichtspunkte aus erörtert. Geschrieben ist dieser Exkurs über die Taufe im Jahre 1884 und gehört einem Manuskriptbündel an, das mit dem Titel

„Zum altnorwegischen Christenrecht" versehen ist, dessen übriger Inhalt aber lückenhaft und unvollendet blieb.

B. Das Eherecht.

Eine Darstellung des altnordischen Eherechtes hat Maurer gegen Ende der 70er Jahre geplant, augenscheinlich als Grundlage für eine besondere Vorlesungsreihe. Doch hat er das Thema nie vorgetragen, und die nachgelassene Bearbeitung, die zwar undatiert ist, aber nach verschiedenen Anhaltspunkten zu schließen aus den Jahren 1878—79 stammen dürfte, blieb insoweit unvollendet, als der beabsichtigte dritte Abschnitt über „die Auflösung der Ehe" im Manuskript nur durch seine Überschrift angedeutet ist. Die zwei ersten Abschnitte bringen dagegen eine abschließende Darstellung der Eingehung, bez. des Bestandes der Ehe und durften folglich in dieser Ausgabe nicht fehlen. Um aber die Abhandlung als Fragment zu kennzeichnen, hat der Herausgeber den Titel „Zum altnordischen Eherecht" gewählt.

Kristiania, Oktober 1907.

Ebbe Hertzberg.

Inhalt des zweiten Bandes.

Seite

Erste Abteilung.

Die Geschichte der altnordischen Kirchenverfassung.

Seite

Zweite Abteilung.

Zum altnordischen Eherecht.

Die Geschichte

der

altnordischen Kirchenverfassung.



Einleitung.

§ 1. Geschichtlicher Überblick.

Bis in das letzte Jahrzehnt des 10. Jahrhunderts erhielt sich in Norwegen sowohl als auf Island das Heidentum wenigstens äußerlich in ungestörter Herrschaft. Allerdings hatte das massenhafte Ausströmen nordischer Bevölkerung nach den Ländern des Südens und Westens, nach den britischen Inseln zumal und dem Frankenreiche, und hatte andererseits das Vorrücken der Grenzen dieses letzteren Reiches bis an und über die Schley das nordische Heidentum in einige Berührung mit dem Christentume gebracht. Einzelne Nordleute ließen sich zu einem mehr oder minder äußerlichen Übertritte zum fremden Glauben bestimmen; andere nahmen wenigstens die prímsigníng, um durch ihre Aufnahme unter die Katechumenen die Möglichkeit des Verkehres mit Christen sowohl als mit Heiden zu gewinnen; wieder andere nahmen in ihr Heidentum, ohne dasselbe aufzugeben, einzelne Stücke christlichen Glaubens und Brauches auf, oder wurden auch wohl an aller Religion irre. Die Nachrichten über die erste Besiedelung Islands, dann zerstreute Angaben englischer, irischer und fränkischer Quellen über das Gebahren nordischer Heerleute, oder wieder einzelne Berichte nordischer Quellen über die Geschicke von Nordleuten in der Fremde gewähren einen Einblick in die wunderlich gemischten Glaubenszustände, welche sich zufolge jener Berührungen bildeten. Aber auf das Mutterland wirkten diese Zustände eben doch nur sehr allmählich, und mehr in zersetzender als in aufbauender Weise zurück. Ein Bekehrungsversuch, welchen der in England getaufte K. Hákon góði in Norwegen machte (um 950), blieb ebenso erfolglos wie ein solcher, welchen Þorvaldr víðförli, in Sachsen getauft, mit Hilfe des angeblichen Bischofs Friedrich auf Island wagte (981—85). Erst in den letzten Jahren

des Jahrhunderts wußte K. Ólafr Tryggvason, ebenfalls in England getauft, durch alle Mittel der Überredung, Bestechung, Gewalt sein Reich dem Christentume zuzuführen (995—1000), und dieses zugleich auch auf den Orkneyjar und Hjaltland, den Færeyjar, Island und Grönland auszubreiten, und zwar auf Island durch den eingeborenen Stefnir Þorgilsson (996), den deutschen Priester Dankbrand (997—99), endlich Gizurr hinn hvíti und Hjalti Skeggjason (1000). Doch war die Bekehrung auch jetzt noch eine ganz äußerliche, und es bedurfte eines mehrmaligen gewaltsamen Eingreifens des, sei es nun in England oder in der Normandie getauften, K. Ólafr Haraldsson (1015—30), um in Norwegen und seinen Nebenlanden die Herrschaft der neuen Lehre einigermaßen sicherzustellen. Durch eben diesen König soll auch die Gesetzgebung Norwegens unter Beihilfe seines englischen Hofbischofes Grímkell in christlichem Sinne revidiert und durch ein eigenes Christenrecht vermehrt worden sein; an eine in einheimischer Sprache erfolgte Aufzeichnung dieser Gesetzgebung, von welcher einzelne Quellen berichten,[1] wird freilich in so früher Zeit nicht zu glauben, vielmehr an ein Mißverständnis zu denken sein, welches aus der für die ältesten norwegischen Rechtsbücher frühzeitig nachweisbaren Bezeichnung als „lög hins helga Ólafs“ leicht zu erklären ist.

Durch die Könige und Häuptlinge eingeführt, war die Kirche im Norden auch hinsichtlich ihrer weiteren Befestigung zunächst wesentlich von ihrer Hilfe abhängig. Die Ordnung des Episkopates erfolgte in Norwegen durch K. Ólafr kyrri († 1093), und teilweise durch K. Sigurðr Jórsalafari († 1130), die Einführung der Zehntlast aber, welche der Kirche erst einige ökonomische Selbständigkeit sicherte, durch den letzteren König, während beide Neuerungen auf Island schon etwas früher durch B. Gizurr Ísleifsson († 1118) getan worden waren. Dem Anfange des 12. Jahrhunderts gehört ferner auch die Gründung der ersten Klöster in beiden Ländern an; aber von weltlicher Seite, wenn auch nicht ohne geistlichen Beirat ausgegangen, wie sie waren, zeigte sich in den gesetzlichen Bestimmungen dieser älteren Gesetzgebungen gar vielfaches Abweichen von dem Systeme des gemeinen kanonischen Rechtes, wie solches vom päpstlichen Stuhle verfochten wurde, und ein Konflikt des nationalen Kirchenrechtes mit dem kurialen mußte hiernach früher oder später unausbleiblich zum Ausbruche kommen. Einen ersten Wendepunkt

---

[1]) z. B. Theodoricus monachus, 16/29.

in der Geschichte der nordischen Kirche bezeichnet in dieser Richtung die Sendung des Kardinallegaten Nikolaus Brekspeare nach Norwegen (1152). Ein eigenes Erzbistum wurde durch ihn in Niðarós oder Þrándheimr aufgerichtet und zu dessen Provinz außer den jetzt auf fünf vermehrten norwegischen Diözesen auch das Bistum der Suðreyjar, der Orkneyjar und der Færeyjar, dann Island mit seinen zwei Diözesen und Grönland geschlagen; Domkapitel wurden, wenigstens in Norwegen selbst, errichtet, welchen für die Zukunft die Wahl der Bischöfe zustehen sollte. Der Peterspfennig wurde ferner in Norwegen eingeführt, bezüglich der Seelgaben die Kirche weit günstiger gestellt, und vielleicht auch bezüglich des Patronatsrechtes ein Zugeständnis gemacht. Schon bei diesen Zugeständnissen war neben dem Wunsche, ein eigenes Erzbistum für Norwegen zu erhalten, auch die Schwäche des Königtums maßgebend geworden, welches damals unter drei junge, unter sich uneinige Brüder geteilt war (Íngi, Sigurðr munnr, Eysteinn); um ein Jahrzehnt später aber brachen Thronstreitigkeiten aus, welche der Kirche erwünschte Gelegenheit zu weiterer Ausdehnung ihrer Gewalt boten. Erlíngr skakki, welcher seinen Sohn Magnús Erlíngsson auf den Thron gesetzt hatte, obwohl er nur mütterlicherseits von königlicher Abkunft war, suchte diesem durch eine feierliche Krönung zu ersetzen, was ihm an Legitimität fehlte, und gegen weitgehende Zugeständnisse an die Kirche ließ sich Erzbischof Eysteinn herbei, diese zu erteilen (1164). Über den Umfang dieser Zugeständnisse haben wir zwar kein direktes Zeugnis; indessen werden wir nicht fehlgehen, wenn wir auf sie eine neue Thronfolgeordnung zurückführen, welche die Besetzung des Thrones wesentlich von der Entscheidung des Episkopates abhängig machte, [1]) sowie auch eine den Forderungen der Kirche überaus günstige Revision der älteren Provinzialrechte, von welcher wir wenigstens bezüglich zweier unter ihnen ziemlich bestimmte Kenntnis haben. [2]) Die Kirche hatte damit alles erreicht,

---

[1]) vgl. meine Abhandlung „Norwegens Schenkung an den heiligen Ólafr" (1877) und G. Storm, „Magnus Erlingssöns Lov om Kongevalg og Löfte om Kronens Offring" (1880).

[2]) vgl. meine Abhandlungen: „Die Entstehungszeit der älteren Gulaþíngslög" (1872) und „Die Entstehungszeit der älteren Frostuþíngslög" (1875), sowie meinen Artikel „Gulaþíngslög" in der Allgemeinen Enzyklopädie der Wissenschaften und Künste (1877). Die von Fr. Brandt, Forelæsninger over den norske Retshistorie, I, S. 18 (1880), ohne Angabe von Gründen ausgesprochene Vermutung, daß die Revision nur eine partielle gewesen sei, scheint mir unbegründet.

was sie zunächst erstrebte; aber gesichert war ihr der neu gewonnene Besitz noch nicht. Gegen Magnús Erlíngsson trat nach kurzer Frist Sverrir als Gegenkönig auf, und zwar mit günstigem Erfolg. Die von K. Magnús erlassenen Gesetze und gemachten Zugeständnisse wurden als dem alten Reichsrechte widersprechend und von einem illegitimen Regenten ausgegangen kassiert, und des Eysteinn Nachfolger, Erzbischof Eiríkr Ívarsson, aus dem Reiche vertrieben, weil er sich dem nicht fügen wollte; zweierlei Recht und zweierlei Rechtsbücher standen sich jetzt in Norwegen gegenüber, das eine von der Kirche, das andere von dem regierenden Königshause gestützt und getragen, ohne daß sich zunächst noch absehen ließ, welches von ihnen den Sieg davontragen würde. Auch nach Island hinüber wirkten diese Konflikte, indem B. Þorlákr Þórhallsson von Skálholt (1178—93), dann B. Guðmundr Arason von Hólar (1203—37) auch dort den strengeren Anforderungen des kanonischen Rechts Geltung zu verschaffen suchten; doch lagen hier die politischen Verhältnisse für die Kirche ungünstiger, und waren deren Fortschritte darum weit geringere als in Norwegen. Ein Stillstand trat in den langjährigen Kämpfen erst ein, als des Sverrir Enkel, K. Hákon Hákonarson (1217—63) der Hilfe der Kirche zu bedürfen glaubte, um seinem Reiche den vollen Frieden zu geben, und andererseits der Papst das Bedürfnis empfand, in seinem Kampfe mit dem Kaisertume die Regenten der kleineren Staaten möglichst auf seine Seite zu ziehen. Jetzt scheint (um 1244) der König mit Erzbischof Sigurðr über ein gemeinsames Christenrecht sich geeinigt zu haben, wobei der König zwar in vielen Punkten das von Magnús Erlíngsson und Erzbischof Eysteinn geschaffene Recht anerkannte, aber immerhin den Anspruch des Staates auf die Gesetzgebung und Gerichtsbarkeit in geistlichen wie in weltlichen Sachen diesem wahrte. Ein neuer Kardinallegat, Wilhelm von Sabina, kam jetzt nach Norwegen (1247), um dem Könige die lange erstrebte feierliche Krönung zu gewähren, und zwar erfolgte diese Krönung bedingungslos, obwohl die norwegischen Bischöfe eine Erneuerung der von Magnús Erlíngsson geschworenen Eide begehrt hatten; der Legat bezeugte überdies ausdrücklich, daß er den Zustand der norwegischen Kirche vollkommen befriedigend und den Satzungen des kanonischen Rechtes entsprechend gefunden habe, ein Zeugnis, welches allerdings weit über die wirkliche Sachlage hinausging. Zu neuen Konflikten führte aber bald nach des Königs Tod der Versuch seines Sohnes und Nachfolgers, K. Magnús lagabœtir, zu einer Revision der Gesetzgebung seines

Reiches zu gelangen. Eine längere Erledigung des erzbischöflichen Stuhles benützend, brachte dieser zwar für das Gulaþing (1267), dann für das Borgarþing und Eiðsifaþing (1268), ein revidiertes Provinzialrecht zustande; bezüglich des Frostuþinges aber scheiterte der gleiche Versuch an dem Widerspruche des inzwischen mit dem Pallium heimgekehrten Erzbischofes Jón rauði, und wurde der König nur zur Revision der weltlichen Teile des Þrándheimer Provinzialrechtes ermächtigt (1269). Mit der Kirche angeknüpfte Verhandlungen führten zwar zum Abschlusse des Björgviner Konkordates vom 1. August 1273; aber dieses kam nicht zum Vollzuge, weil der Papst dasselbe nur mit Veränderungen bestätigte, welche hinwiederum der König ablehnte. Erst das Túnsberger Konkordat vom 9. August 1277 kam wirklich zum Vollzuge und wurden durch dieses die Forderungen der Kirche ziemlich vollständig zugestanden, und zumal die Gesetzgebung und Gerichtsbarkeit in geistlichen Angelegenheiten ihr unbeschränkt eingeräumt. Das vom Könige inzwischen erlassene gemeine Landrecht (1274) und Stadtrecht (1276), dann die beiden von ihm für das inzwischen unterworfene Island erlassenen Gesetzbücher, die Járnsíða nämlich (1271—73) und die Jónsbók (1280—81), enthalten demgemäß nur noch formell, nicht aber materiell ein Christenrecht, wogegen der Erzbischof schon im Winter 1272—73 mit der Abfassung eines solchen sich beschäftigte, welches dann gelegentlich des Abschlusses des Túnsberger Konkordates die königliche Bestätigung erlangt zu haben scheint, und auch B. Árni Þorláksson von Skálholt bearbeitete im Winter 1273—74 ein solches, welches im Jahre 1275 vom Alldinge angenommen, aber freilich seitens der weltlichen Gewalt zunächst angefochten wurde. Unmittelbar nach des K. Magnús Tod († 1280) brach indessen der alte Kampf neuerdings wieder aus; das Túnsberger Konkordat sowohl als die Christenrechte des Erzbischofs Jón und des B. Árni wurden als ungültig behandelt und dafür die alten Christenrechte aus des K. Hákon Zeit wieder als zu Recht bestehend betrachtet. Diese späteren Kämpfe aber, welche sich durch das ganze 14. Jahrhundert hindurchzogen, und welche einen formellen Abschluß, wenn überhaupt, so doch erst durch die ausdrückliche Bestätigung des Túnsberger Vergleiches fanden, welche K. Karl Knútsson in seiner Handfeste vom 20. November 1449,[1]) und dann in noch präziserer Fassung

[1]) Diplom. norveg. VI, 531/560—61; vgl. L. Daae, Kong Christian I's norske Historie 1448—58, S. 39 und 149.

K. Christian I. am 21. Januar 1458 den norwegischen Prälaten ausstellte,[1] fallen über das Bereich dieser Vorträge hinaus und können nur in einzelnen Fällen des Zusammenhanges wegen noch gelegentlich berücksichtigt werden.

§ 2. Die Quellen.

Unter den Quellen, aus welchen die Darstellung des altnordischen Kirchenrechtes zu schöpfen hat, stehen selbstverständlich die Legalquellen voran. Bezüglich Norwegens lassen sich dieselben in drei Gruppen zerlegen, die sich freilich nicht ganz scharf voneinander trennen lassen. Die ältesten bekannten Rechtsaufzeichnungen Norwegens gehören der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts an; sie werden als „lög hins helga Ólafs" bezeichnet, waren jedoch, soviel sich erkennen läßt, lediglich Privatarbeiten, und nur durch die Rechtsvorträge der Lögmänner in ihrer Erscheinungsform einigermaßen bestimmt. Von den uns erhaltenen Rechtsdenkmälern scheinen dieser Klasse anzugehören die Borgarþíngslög und die Eiðsifaþíngslög, von welchen jedoch wesentlich nur das Christenrecht erhalten ist; dabei dürften die BþL. der Zeit kurz vor, die EþL. aber der Zeit kurz nach dem Jahre 1152 angehören, womit indessen nicht geleugnet werden soll, daß zumal die jüngeren Rezensionen beider Quellen auch wohl manche spätere Einschiebsel enthalten mögen. Hierher gehört ferner auch die (als C bezeichnete), aber nur bruchstückweise erhaltene älteste Redaktion der Gulaþíngslög,[2] welche auch in die gleich zu besprechende gemischte Redaktion dieses Rechtsbuches übergegangen ist. — In der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts unterzog sodann K. Magnús Erlíngsson, oder vielmehr dessen Vater, Erlíngr jarl skakki, im Einverständnisse mit Erbischof Eysteinn das Recht des Gulaþínges und des Frostuþínges, vielleicht auch das Recht der beiden anderen Dingverbände, einer Revision, gelegentlich deren zumal das Christenrecht eine tiefgreifende Umgestaltung erlitt; als „Gullfjöðr", d. h. Goldfeder, wurde, wenigstens im Þrándheimischen, dieses revidierte Christenrecht bezeichnet, dessen Geltung aber freilich, wie früher schon bemerkt, zunächst noch eine bestrittene

---

[1]) Diplom. norveg. IV, 941/690—91.

[2]) Jetzt vollständig abgedruckt in Norges gamle Love, IV, S. 3—14, 14—16 und 795—6.

blieb, woraus sich denn auch erklärt, daß neben dieser jüngeren Redaktion auch noch Exemplare der älteren umliefen, und allenfalls auch Kompilationen aus beiden hergestellt wurden, aus denen man sich je nach Lust und Bedarf die Bestimmungen des älteren oder des neueren Textes herausnehmen konnte. Von den Gulaþingslög besitzen wir einen in dieser Weise kompilierten Text, welcher, zumal im Christenrechte, bei jedem einzelnen Stücke angibt, ob dasselbe aus der Ólafschen oder aus der Magnússchen Redaktion stamme, oder aber in beiden gleichmäßig enthalten sei, und von einer zweiten ähnlichen Kompilation besitzen wir (als E bezeichnet) wenigstens noch Bruchstücke. Die Frostuþíngslög dagegen sind uns nur in ihrer jüngeren Redaktion erhalten und sogar in dieser nicht rein, vielmehr enthalten sie einzelne Zusätze, welche frühestens aus dem Anfange des 13. Jahrhunderts stammen können, und mag somit der uns vorliegende Text etwa der sein, über welchen sich K. Hákon gamli um 1244 mit Erzbischof Sigurðr einigte. Die erhaltenen Bruchstücke des älteren Stadtrechtes, welche freilich für das Christenrecht nur eine geringe Ausbeute gewähren, schließen sich eng an die FrþL. an, von welchen sie indessen teilweise andere Rezensionen als die uns vorliegende benützt haben. Das sogenannte Christenrecht des K. Sverrir aber, mag dasselbe nun dem Jahre 1244 angehören, wie Fr. Brandt vermutete,[1]) oder erst den Jahren 1269—71, wie ich dies früher darzutun gesucht habe,[2]) oder selbst in noch späterer Zeit entstanden sein, ist lediglich eine rohe Kompilation aus den GþL. und FrþL., und kann nur als ein brauchbarer Behelf zur Feststellung der Textesgeschichte dieser beiden Rechtsbücher einigen Wert beanspruchen.[3]) — Für den isländischen Freistaat endlich, für welchen die Zeit des K. Magnús Erlingsson und des Erzbischof Eysteinn keine durchgreifende Bedeutung hatte, kommt einerseits das in den Jahren 1096 oder 1097 erlassene Zehntgesetz in Betracht, und andererseits das Christenrecht, welches die Bischöfe Þorlákr Rúnólfsson von Skálholt und Ketill Þorsteinsson von Hólar in den Jahren 1122—33 zustande brachten; beide Stücke finden sich teils in jene umfassenden Rechtsaufzeichnungen eingestellt, welche unter dem Namen der Grágás gehen, teils aber auch in eigenen Hss.,

[1]) Forelæsninger, I, S. 20—21.

[2]) Das sogenannte Christenrecht des K. Sverrir, S. 74—76 (in K. Bartschs Germanistischen Studien, I, 1872).

[3]) vgl. meine „Studien über das sogenannte Christenrecht des K. Sverrir" (1877), zumal S. 53—54.

welche zumeist beide verbunden gehen, und einzelne das Kirchenrecht betreffende Satzungen sind überdies auch anderwärts in der Grágás zerstreut. — Eine dritte Gruppe bilden sodann noch die Gesetzbücher aus der Zeit des K. Magnús lagabœtir. Zu ihnen gehören zunächst die neueren Christenrechte des Gulaþínges und des Borgarþinges, in welchen wir die allein erhaltenen Überreste der Gesetzgebung der Jahre 1267 und 1268 zu erkennen haben; sodann aber auch das Christenrecht des Erzbischofs Jón aus den Jahren 1272—73, resp. 1277, und das neuere isländische Christenrecht, welches B. Árni von Skálholt im Jahre 1275 am Allding zur Annahme brachte. Die weltlichen Gesetzbücher des K. Magnus für Norwegen und für Island, dessen gemeines Landrecht und Stadtrecht also, dann die Járnsíða und die Jónsbók, sowie auch die Hirðskrá oder das Dienstrecht, enthalten vergleichsweise nur sehr wenig kirchenrechtlichen Stoff; dagegen sind aber aus früherer wie späterer Zeit nicht wenige königliche Verordnungen, dann auch päpstliche, erzbischöfliche und bischöfliche Erlasse vorhanden, welche teils in den Gesetzsammlungen, teils in den Urkundensammlungen für Norwegen und für Island gedruckt stehen.

In zweiter Linie sind sodann die Urkunden zu nennen, mögen sie nun als einzelne über bestimmte für die Geschichte des altnordischen Kirchenrechtes bedeutsame Tatsachen Aufschluß geben, oder gehäuft für die zu bestimmter Zeit im Norden herrschende Übung in kirchenrechtlichen Dingen Zeugnis ablegen. Für Norwegen selbst kommt dabei zunächst das Diplomatarium norvegicum in Betracht, welches, anfangs von Chr. C. A. Lange und Carl R. Unger, später von Unger und H. J. Hvitfeldt herausgegeben, vom Jahre 1847 ab bis jetzt (1886) bis zu elf und einen halben starken Doppelbänden herangewachsen ist; daneben ist indessen auch noch eine Reihe speziellerer Publikationen zu vergleichen, wie zumal des Grímr Jónsson Thorkelin Diplomatarium Arna-Magnæanum (2 Bde. 1786), Björgynjar kálfskinn (ed. P. A. Munch, 1843), Codex diplomaticus monasterii Sancti Michaelis (ed. Munch, 1845), Aslak Bolts Jordebog (ed. Munch, 1852) und Biskop Eysteins Jordebog (ed. Hvitfeldt, 1879), sowie die von Munch edierten „Pavelige Nuntiers Regnskabs- og Dagböger, förte under Tiende-Opkrævningen i Norden, 1282—1336“ (1864). Für Island dient das Diplomatarium islandicum, dessen bisher allein erschienener erster Band von Jón Sigurðsson herausgegeben

wurde (1857—67), und bis zur Unterwerfung der Insel unter die norwegische Krone reicht; für die spätere Zeit hat zumal B. Finnur Jónsson in seiner isländischen Kirchengeschichte zahlreiche Urkunden zugänglich gemacht. Die auf Grönland bezüglichen Urkunden sind im dritten Bande von „Grönlands historiske Mindesmærker" (1845) gesammelt, und eine Reihe von auf die Suðreyjar bezüglichen Dokumenten hat P. A. Munch in seiner Ausgabe der „Chronica regum Manniæ et insularum" (1860) zusammengestellt, während für die übrigen norwegischen Nebenlande eigene Sammlungen meines Wissens nicht bestehen. — An die Urkunden läßt sich allenfalls auch noch ein eigentümliches Schriftstück anreihen, welches zuerst von Werlauff unter dem Titel „Anecdoton historiam Sverreris regis Norvegiæ illustrans" herausgegeben wurde (1815), dann unter dem Titel „Om den norske Kirkes Forhold til Staten" von Keyser, Munch und Unger ihrer Ausgabe des Königsspiegels anhangsweise beigegeben (1848), und zuletzt von G. Storm unter dem Titel „En Tale mod Biskoperne" nochmals veröffentlicht worden ist. Dasselbe ist eine Streitschrift über das Verhältnis der Kirche zum Staat, welche gegen Ende des 12. Jahrhunderts im Auftrage des Königs Sverrir verfaßt zu sein scheint und welche der Natur der Sache nach nicht nur auf die Führung des Kampfes zwischen Staat und Kirche ein helles Licht wirft, sondern auch über einzelne kirchenrechtlich bedeutsame Vorgänge willkommene Aufschlüsse gibt. Freilich ist nicht zu vergessen, daß die Schrift eine Parteischrift ist, und zwar aus einer Zeit, in welcher auch die bedenklichsten Kampfesmittel rücksichtslos verwendet wurden, und daß sie somit auch bezüglich ihrer tatsächlichen Angaben keineswegs unbedingten Glauben beanspruchen darf.

Drittens gehört zu unseren Quellen die gesamte Geschichtsschreibung der betreffenden Zeit, soweit sie über Recht und Geschichte der nordischen Kirche Bericht gibt. Von der einheimischen Literatur kommt für Norwegen zunächst eine Reihe lateinisch geschriebener Stücke in Betracht, welche G. Storm unter dem Titel „Monumenta historica Norvegiæ" herausgegeben hat (1880); von besonderem Interesse ist unter ihnen zumal des Theodoricus monachus Historia de antiquitate regum norwagiensium, welche in den Jahren 1177—80 geschrieben zu sein scheint, und die Historia Norvegiæ, möge deren Abfassung nun, wie Storm [illegible]

[1]) Norske Historieskrivere paa Kong Sverres Tid (Aarbøger for nordisk Old-

annimmt, den Jahren 1180—1200 angehören, oder mit S. Bugge um das Jahr 1230 anzusetzen sein,[1]) oder, wofür ich mich ausgesprochen habe,[2]) erst in den Schluß des 13. Jahrhunderts fallen. Andererseits gehören hierher die Noregs konúngasögur, welche in einheimischer Sprache die Lebensgeschichte der norwegischen Könige bis auf Magnús lagabœtir herab behandeln. Schon Ari hinn fróði, Þorgilsson († 1148), der Vater der isländischen Geschichtschreibung, hatte sich, doch wohl in der uns nicht erhaltenen ersten Ausgabe seiner Íslendingabók,[3]) und nicht in einer besonderen „Konúngabók", wie Guðbrandr Vigfússon neuerdings glaubhaft zu machen gesucht hat,[4]) mit der norwegischen Königsgeschichte beschäftigt; in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts hatte ferner Eiríkr Oddsson in seinem Hryggjarstykki die norwegische Geschichte während der Jahre 1130—60 und vielleicht noch etwas weiter herab behandelt, und wenig später der Abt Karl Jónsson seine Sverris saga geschrieben, welche die Jahre 1176—1202 umfaßt, während andererseits die Mönche Oddr Snorrason und Gunnlaugr Leifsson in mehr legendenhafter als streng geschichtlicher Weise lateinische Lebensbeschreibungen des K. Ólafr Tryggvason schrieben, die uns jedoch nur in isländischen Bearbeitungen erhalten sind. In der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts bearbeitete sodann Snorri Sturluson († 1241) eine Reihe norwegischer Königssagen, und um ein halbes Jahrhundert später schrieb Sturla Þórðarson († 1284) als Zeitgenosse die Geschichte der Könige Hákon gamli und Magnús lagabœtir, von welchen die letztere freilich nur bruchstückweise erhalten ist; nicht bekannt ist dagegen der Verfasser der Geschichte der Könige Hákon Sverrisson, Guðormr Sigurðarson und Íngi Bárðarson, welche zwischen K. Sverrir und Hákon gamli in die Jahre 1202—17 fallen. Nur Bruchstücke haben wir von einer Geschichte des heil. Ólafr, welche Styrmir hinn fróði Kárason († 1245)

---

kyndighed og Historie, 1871); Snorre Sturlassöns Historieskrivning (1873), S. 22—5; Yderligere Bemærkninger om den skotske Historia Norvegiæ (Aarbøger, 1873); endlich Monumenta, S. XXIII.

[1]) Bemærkninger om den i Skotland fundne latinske Norges Krønike, S. 37 (Aarbøger, 1873).

[2]) Die Entstehungszeit der älteren Frostuþíngslög, S. 8—10 (1875); Gulaþíng, S. 380—81 (in der Allgemeinen Enzyklopädie der Wissenschaften und Künste, I. Sect., Bd. 96, 1877).

[3]) vgl. meinen Aufsatz über Ari Þorgilsson und sein Isländerbuch (Germania XV, 1870).

[4]) Prolegomena zu seiner Ausgabe der Sturlúnga, S. XXVIII—XXXVII (1878).

schrieb, während andererseits auch die uns erhaltene sogenannte legendarische Ólafs s. ens helga mit derselben zusammenhängt; eine von derselben benützte ältere lateinische Ólafslegende, die auch in altnordischer und altschwedischer Bearbeitung vorliegt, hat neuerdings nach Storm F. Metcalfe auf Grund einer früher unbenützten Oxforder Hs. herausgegeben,[1]) und zugleich dargetan, daß sie von Erzbischof Eysteinn selbst verfaßt ist. Ungefähr gleichzeitig entstand aber auch eine Reihe von Kompilationen und Sammelwerken über die norwegische Königsgeschichte. Noch dem Ende des 12. Jahrhunderts scheint das Ágrip af Noregs konúngasögum anzugehören, von welchem Verner Dahlerup eine diplomatisch treue Ausgabe geliefert hat (1880); der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts sind zuzuweisen die Morkinskinna und die Fagrskinna, welche sich selbst als „Ættartal Noregs konúnga“ oder „Noregs konúngatal“ bezeichnet; die sogenannte Heimskríngla, welche in ihren früheren Partien wesentlich auf Snorri, in ihren späteren aber auf Eiríkr Oddsson zu beruhen scheint, dürfte erst der Zeit um 1260 angehören,[2]) und in noch spätere Zeit fallen die Hulda und Hrokkinskinna, Gullinskinna und Eyrspennill, sowie die mehrfach abgekürzte Frissbók;[3]) erst dem Ende des 14. Jahrhunderts aber gehört die der Hauptsache nach um 1380 abgeschlossene Flateyjarbók an.[4]) An diese Sammlungen und so manche an sie sich anschließende Überarbeitungen einzelner Königssagen reihen sich sodann die auf norwegische Nebenlande sich beziehende Orkneyínga saga und Færeyínga saga an, welche freilich beide in die Flateyjarbók aufgenommen wurden, sowie einige auf die dänische Geschichte bezügliche Stücke, wie die Jómsvíkínga saga und die Knýtlínga, welche vermöge der vielfachen Berührungen der norwegischen Geschichte mit der dänischen auch für die erstere Bedeutung haben. Für die Suðreyjar kommt die bereits erwähnte, lateinisch geschriebene Chronica regum Manniæ et insularum in Betracht, und zwar hier zumal wegen des ihr angehängten Bischofsverzeichnisses. Für Island aber ist in erster Linie zu nennen die Íslendingabók des Ari fróði, deren zweite Bearbeitung uns erhalten ist, während

[1]) Passio et Miracula beati Olaui, Oxford 1881.

[2]) Daß die Annahme, Snorri habe die Heimskríngla verfaßt, ohne alle handschriftliche Gewähr ist, hat G. Storm, im Arkiv for nordisk Filologi, I, S. 47—61, schlagend erwiesen (1882).

[3]) herausgegeben von Unger (1871).

[4]) herausgegeben von C. R. Unger und Guðbrandr Vigfusson [illegible]

von der älteren nur einzelne bei späteren Autoren aufbewahrte Zitate übrig sind; auf sorgfältigen Erkundigungen beruhend, welche der Verfasser bei einzelnen namentlich genannten Männern eingezogen hatte, bietet dieses Werk, soweit es reicht, die zuverlässigste Grundlage für alle geschichtliche Forschung über die Insel. Hierher gehören ferner die Landnáma und die ursprünglich wohl eine Fortsetzung derselben bildende Kristni saga, welche letztere die Kirchengeschichte der Insel bis zum Jahre 1121 herab führt; beide, wie es scheint, auf der verlorenen ersten Ausgabe der Íslendíngabók beruhend, jedoch mit Zuhilfenahme anderer Quellen mehrfach überarbeitet, wie denn insbesondere für die Landnáma Arbeiten von Styrmir hinn fróði († 1245), Sturla Þórðarson († 1284), Snorri Markússon († 1313) und Haukr Erlendsson († 1334) bezeugt sind. An die Kristni saga schließt sich hinwiederum die Hungrvaka an, welche die Lebensbeschreibung der fünf ersten einheimischen Bischöfe von Skálholt gibt, sowie eine Reihe von Lebensbeschreibungen einzelner Bischöfe, des B. Ísleifr nämlich (1056—80), dann der Bischöfe Þorlákr Þorhallsson (1178—93), Páll Jónsson (1195—1211) und Árni Þorláksson (1269—98) von Skálholt, sowie der Bischöfe Jón Ögmundarson (1106—21), Guðmundr Arason (1203—37) und Laurentius Kálfsson (1323—30) von Hólar, zum Teil in mehrfachen Bearbeitungen, welche neben einigen weiteren auf die isländische Kirchengeschichte bezüglichen Stücken unter dem Titel „Biskupasögur" herausgegeben wurden (1858 und 1878). Aber auch die im engeren Sinne sogenannten Íslendíngasögur werfen für die Kirchengeschichte mehrfachen Gewinn ab, obwohl sie zunächst nur die Geschicke einzelner isländischer Männer oder Geschlechter erzählen; zumeist auf mündlicher Überlieferung beruhend, zu sehr verschiedener Zeit aufgezeichnet und auch wohl überarbeitet, nicht selten auch durch willkürliche Zutaten entstellt, sind dieselben freilich von sehr verschiedener Glaubwürdigkeit. Besonders verlässig und für unseren Zweck auch anderweitig besonders wertvoll ist die Sturlúnga samt den an sie sich anschließenden Sagen, wie die Árons saga Hjörleifssonar und die Hrafns saga Sveinbjarnarsonar; den Begebenheiten, welche sie erzählen, ziemlich gleichzeitig, berichten sie in ziemlich verlässiger Weise die Geschichte von der Mitte des 12. bis in die Mitte des 13. Jahrhunderts und geben somit über eine auch in kirchenrechtlicher Hinsicht vielfach bewegte Zeit erwünschten und eingehenden Aufschluß. Endlich die auf Grönland, Vínland usw. bezüglichen Geschichtsquellen finden sich in dem bereits angeführten

Werke „Grönlands historiske Mindesmærker“ (1838—45) und den „Antiquitates Americanæ“ (1837) vereinigt. Für die Geschichte der sämtlichen nordischen Lande geben auch die isländischen Annalen wertvolle Notizen. Endlich ist auch die ausländische Geschichtschreibung stets heranzuziehen, soweit sie Ländern angehört, welche mit dem Norden in engerer Berührung standen. Hier mag es genügen, auf des Meisters Adam von Bremen „Gesta Hammaburgensis ecclesiæ pontificum“ hinzuweisen; um das Jahr 1075 geschrieben, enthält dieses Werk eine Fülle unschätzbarer Nachrichten über die ältere Kirchengeschichte des Nordens, welche der Verfasser gutenteils aus dem Munde des Dänenkönigs Svend Estridsen, dann in der nordischen Mission verwendeter Kleriker erhalten hatte.

In letzter Linie kommt endlich noch die gesamte übrige Literatur des Nordens in Betracht, soweit sie kirchenrechtlich interessanten Inhalt bietet. Dies ist z. B. der Fall bei dem Königsspiegel (Konúngsskuggsjá, Speculum regale), welcher zuerst von Hálfdan Einarsson und Jón Eiríksson (Soröe, 1768), dann von R. Keyser, P. A. Munch und C. R. Unger (1848) und zuletzt von O. Brenner (1881) herausgegeben wurde. Nach dem Plane ihres Verfassers sollte diese Schrift die vier Stände der Kaufleute, der Fürsten und ihrer Hofdienerschaft, der Kleriker und der Bauern behandeln; indessen liegen nur die beiden ersten Abschnitte vor, ohne daß sich bestimmen ließe, ob der Rest verloren oder überhaupt niemals geschrieben worden sei. Der für unseren Zweck erheblichste Abschnitt fehlt somit; aber immerhin bietet der erhaltene zweite Abschnitt gelegentlich der Besprechung des Königtumes sehr erwünschte Einblicke in die während der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts herrschende Auffassung der Beziehungen des Staates zur Kirche. Ferner findet man hierauf bezügliche Angaben bei den Homilienbüchern und der sonstigen geistigen Literatur u. dgl. m.

§ 3. Die Literatur.

Um die Literatur der Geschichte des altnordischen Kirchenrechts ist es zurzeit noch übel bestellt. Eine monographische Bearbeitung derselben fehlt noch, und sieht man sich demnach zunächst auf Werke von weiter reichender Tendenz verwiesen, welche nur nebenbei auch das Kirchenrecht ins Auge fassen. Es gehören aber hier-

her einmal die bekannten Werke über nordische Geschichte von Dahlmann,[1] P. A. Munch,[2] R. Keyser,[3] E. Sars,[4] und was Island betrifft eine von Þorkell Bjarnarson[5] und eine von mir verfaßte Schrift.[6] Zweitens sind sodann in Betracht zu ziehen die vorhandenen Werke über nordische Kirchengeschichte, also für Island des Bischofs Finnur Jónsson umfangreiche „Historia ecclesiastica Islandiæ“[7] und allenfalls noch die Einleitung zu des Þorkell Bjarnarson isländischer Reformationsgeschichte,[8] für Norwegen aber R. Keysers „Den norske Kirkes Historie under Katholicismen“,[9] wozu dann noch einige Spezialarbeiten über einzelne Zeitabschnitte oder einzelne Institute hinzukommen, wie z. B. R. Keysers „Nordmændenes Religionsforfatning i Hedendommen“,[10] meine „Bekehrung des norwegischen Stammes zum Christentume“,[11] A. D. Jørgensens „Den nordiske Kirkes Grundlæggelse og første Udvikling“,[12] Chr. C. A. Langes „De norske Klostres Historie i Middelalderen“,[13] u. dgl. m. Zu Rate zu ziehen sind drittens die rechtsgeschichtlichen Werke von R. Keyser, und zwar sowohl dessen „Norges Stats- og Retsforfatning i Middelalderen“,[14] als dessen „Udsigt over den norske Samfundsordens Udvikling i Middelalderen“,[15] dann von Th. H. Aschehoug,[16] und zumal was die Quellengeschichte betrifft, von Fr. Brandt.[17] Bezüglich Islands ist endlich auch noch eine Bearbeitung des auf der Insel geltenden Kirchenrechtes von Jón Pétursson zu nennen,[18] samt einer ausführlichen Besprechung, welcher ich dieselbe unterzogen habe;[19] da nämlich das gegenwärtig auf der Insel geltende Kirchenrecht

---

[1]) Geschichte von Dänemark, II (1841).

[2]) Det norske Folks Historie, 6 Teile in 8 Bänden (1852–63).

[3]) Norges Historie, 2 Bde. (1866—70).

[4]) Udsigt over den norske Historie, Bd. I, ed. 2 (1877) und Bd. II (1877).

[5]) Ágrip af sögu Íslands (1880).

[6]) Island von seiner ersten Entdeckung bis zum Untergange des Freistaats (1874).

[7]) 4 Bde. (1856—58). [8]) Um siðbótina á Íslandi (1878).

[9]) 2 Bde. (1856–58).

[10]) Christiania, 1847; dann auch in dessen: Samlede Afhandlinger, S. 249—399 (1868). [11]) 2 Bde. (1855—56). [12]) 2 Bde. (1874—78).

[13]) erste Ausgabe 1847; zweite 1856. [14]) in dessen: Efterladte Skrifter, II, 1 (1866).

[15]) in der Zeitschrift Nor, III, 4, dann in dessen: Samlede Afhandlinger (1868).

[16]) Statsforfatningen i Norge og Danmark indtil 1814 (1866).

[17]) Forelæsninger over den norske Retshistorie, I (1880).

[18]) Íslenzkur Kirkjuréttr (1863). [19]) in der Kritischen Vierteljahresschrift, VII, S. 161—240, 383—431 und 537—66 (1865).

noch gutenteils auf den Quellen des 13., und teilweise sogar des 11. und 12. Jahrhunderts beruht, muß auch die Behandlung des Rechtes der Gegenwart notwendig einen mehr oder weniger geschichtlichen Charakter annehmen.

Mit diesen wenigen Notizen ist alles erschöpft, was ich an Literatur über das altnordische Kirchenrecht anzugeben weiß, von einzelnen Monographien über einzelne Fragen desselben natürlich abgesehen, welche später noch je an ihrem Orte zu erwähnen sein werden. Aus der Dürftigkeit des Erwähnten ergibt sich aber, daß unsere Darstellung zurzeit noch wesentlich aus den Quellen selbst geschöpft werden muß, und daß sie somit noch mit allen den Schwierigkeiten zu kämpfen hat, welche einem ersten Versuche im Wege zu stehen pflegen.

Teil I.

Die Missionszeit.

§ 4. Die ersten Kirchen und Priester in Norwegen.

Die ersten Bekehrungsversuche in Norwegen, von welchen wir wissen, gingen von einzelnen Fürsten aus, welche im Auslande das Christentum angenommen hatten. Im Auslande mit dem Christentume in Berührung getreten, bezogen dieselben vom Auslande her die Gehilfen, deren sie sich bei dem Bekehrungswerke bedienten, und englische oder deutsche Priester sind es demnach, welche wir bei diesem tätig finden; der Zufall und der Wille des einzelnen Herrn entschied demnach darüber, welche Priester derselbe ins Land brachte, und wo er etwa für gut fand, ihnen eine Kirche zu bauen, ganz wie es auch von zufälligen Umständen abhing, wieweit sich solche vereinzelte Priester und Kirchen im Lande zu erhalten vermochten. So soll schon K. Hákon góði, welcher in England bei Æðelstán erzogen worden war, und daher auch den Beinamen Aðalsteinsfóstri erhielt, einige Kirchen in Norwegen gebaut und einige

Priester an denselben angestellt haben, welche er aus England kommen ließ.[1] Nicht wenige Leute ließen sich ihm zu Liebe taufen, oder gaben doch den Opferdienst auf, und selbst die Verlegung des alten Julfestes auf den christlichen Weihnachtstag und die Neuregulierung der gesetzlichen Vorschriften über dessen Feier durch Biergelage ließ sich das Volk ruhig gefallen; als aber der König an offener Dingstatte die Forderung stellte, daß man den alten Glauben aufgeben, die Taufe nehmen, und die kirchlichen Feste und Fasten halten solle, brach der Sturm los; der König wurde gezwungen, selbst am Opferdienste Teil zu nehmen, und überdies erschlugen ihm die Bauern seine Priester und brannten ihm seine Kirchen nieder, drei allein in der Landschaft Mœri,[2] so daß von diesen ersten Anfangen kirchlichen Dienstes nur wenig oder nichts sich erhalten haben wird. Unter seinen Nachfolgern, den Eiríkssöhnen, ist von Kirchenbau und Priestern nicht weiter die Rede, wie denn von ihnen gesagt wird, daß sie, obwohl ebenfalls in England getauft, zwar die Tempel zerstörten und den Opferdienst hinderten, aber doch niemanden zwangen die Taufe zu nehmen;[3] unter Hákon jarl Sigurðarson aber trat vollends eine Reaktion zugunsten des Heidentumes ein, welche, mit Ausnahme der Landschaft Víkin etwa, die früher gelegten Keime des Christentumes wieder gründlich zerstörte, und den Bestand von Kirchen und Priestern im Lande unmöglich machte. Eine Änderung trat dagegen ein, als K. Ólafr Tryggvason ins Land kam, welcher auf seinen Heerfahrten in Deutschland und England mit dem Christentume sich befreundet und im letzteren Lande die Taufe empfangen hatte. Von England aus brachte dieser eine Anzahl von Klerikern mit sich,[4] von denen uns der englische Bischof Jón oder Sigurðr, ein deutscher Priester, welchen Theodorich Theobrand (d. h. Dietbrand) von Flandern, die isländische Überlieferung aber Þangbrand (d. h. Dankbrand) aus Bremen nennt, dann ein Priester, welchen Theodorich Thermo, die isländische Sage aber Þormóðr nennt, namentlich angegeben werden, mit dem Bemerken, daß auch noch andere Priester und Diakonen

[1] Heimskr. Hákonar s. góða, 15/92; FMS. I, 21/32; Fríssbók, 13/72; Flbk. I, 55; Ágrip, 5/381.

[2] Heimskr. 19/96; FMS. I, 23/36; Fríssbók, 19/75; Flbk. I, 57; Ágrip, 5/381. [3] Fagrsk. 35/28—29; Oddr, 1/2 (ed. Munch); Heimskr. Haralds s. gráfeldar, 1/112; FMS. I, 32/51—2; Flbk. I, 62—3; Fríssbók, 3/87.

[4] Theodoricus monachus, 8/15; Historia Norvegiæ, S. 115; Oddr, 16/23 (ed. Munch) und 23/276—77 (ed. Hafn.).

mit ihnen gekommen seien. Auch von Kirchen wird gesprochen, welche K. Ólafr bauen ließ. Eine solche ließ er zu Mostr zu Sunnhörðaland aufführen, also an dem Orte, an welchem er zuerst gelandet war, und an ihr setzte er den deutschen Dankbrand ein, [1]) eine zweite baute er auf der Insel Selja im Firðafylki, als dort die Reliquien der heil. Sunnifa gefunden wurden; [2]) in Niðarós ließ er eine Clementskirche bauen, [3]) welche dann vom heil. Ólafr wiederhergestellt und, wie es scheint, zugleich auch verlegt wurde; [4]) endlich aber legt ihm, was weitaus das Wichtigste ist, eine allerdings vereinzelt stehende Quelle, auf welche gleich nachher einzugehen sein wird, auch noch eine generelle den Kirchenbau betreffende Maßregel bei, die Vorschrift nämlich des Bauens von fylkiskirkjur im ganzen Reiche. [5]) In gleicher Richtung mit ihm wurde um einige Jahrzehnte später auch wieder K. Ólafr Haraldsson tätig, nur daß er den Kirchenbau und alles, was mit demselben zusammenhängt, noch ungleich nachdrucksamer betrieben zu haben scheint, als sein gleichnamiger Vorgänger. Auch auf ihn wird zunächst wieder der Bau einer Reihe bestimmter einzelner Kirchen zurückgeführt. Neben der Wiederherstellung der Clementskirche in Niðarós, von welcher bereits die Rede war, wird ihm der Bau der Marienkirche in Sarpsborg zugeschrieben, [6]) wird ferner von Kirchen in Heiðmörk gesprochen, welche er weihen und mit Priestern besetzen ließ, [7]) ebenso von Kirchen, welche von ihm in Valdres gebaut und mit Priestern versehen wurden, [8]) von einer Kirche in den Tälern, welche Dala-Guðbrandr, [9]) und von einer anderen zu Garmó (in Lóar), welche

[1]) Heimskr. Ólafs s. Tryggvasonar, 52/165; FMS. I, 99/203; Frissbók, 51/128; Flbk. I, 229; Oddr, 51/47—48 (ed. Munch) und 60/337—8 (ed. Hafn.); Kristni s. 6/9 und Theodoricus, 10/17.

[2]) Oddr, 19/25 (ed. Munch) und 26/282 (ed. Hafn.); FMS. I, 107/230; Flbk. I, 245; Acta Sanctorum in Selja, 9/151; Adam. Brem. Schol. 141/328 schiebt den Kirchenbau irrig dem heil. Ólafr zu.

[3]) FMS. II, 63/36—37; vgl. 160/27; Flbk. I, 310 und 315; Laxdœla, 40/174.

[4]) Heimskr. Ólafs s. helga, 51/256; geschichtliche Sage, 41/42; Flbk. II, 47; legendarische Sage, 47/35; Fagrsk. 98/79.

[5]) Legendarische Ólafs s. ens helga, 31/23.

[6]) Heimskr. Ólafs s. helga, 59/265; geschichtliche Sage, 47/49; FMS. IV, 63/121; Flbk. II, 53.

[7]) Heimskr. 120/348; geschichtliche Sage, 101/110; FMS. IV, 109/249; Flbk. II, 192. [8]) Heimskr. 129/361; geschichtliche Sage, 109/122; FMS. IV, 117/272; Flbk. II, 236.

[9]) Heimskr. 119/348; geschichtliche Sage, 100/110; FMS. IV, 108/249; Flbk. II, 192; legendarische Sage, 38/28.

Þorgeirr gamli auf sein Geheiß erbauen ließ;[1]) überdies finden wir zu seiner Zeit auch noch eine Kirche zu Eið in Raumaríki,[2]) eine weitere in Tunsberg[3]) und eine dritte in Ögvaldsnes erwähnt.[4]) Ungleich erheblicher noch als diese einzelnen Notizen ist aber, daß unsere Quellen diesem Könige eine durchgreifende Regelung des Kirchenbaues im Lande zuschreiben, wobei freilich deren verschiedene Angaben unter sich nicht völlig übereinstimmen. Die legendarische Sage berichtet nämlich zunächst an einer Stelle,[5]) daß der heil. Ólafr zu den Kirchen, welche Ólafr Tryggvason hatte bauen lassen, mit dem Beirate seines Bischofes Grímkell Gut gestiftet habe, so daß man zu jeder fylkiskirkja von dem zu ihr gehörigen Grundbesitze ein Pachtgeld von einer Mark gewogenen Silbers zahlen sollte, und sie führt somit den Bau der betreffenden Kirchen auf den älteren, und nur deren Dotation mit festen, dem Betrage nach gesetzlich bestimmten Einkünften auf den jüngeren Ólafr zurück; an einer späteren Stelle aber erzählt dieselbe Quelle,[6]) daß der heil. Ólafr die Kaufstadt Niðarós sehr zu heben suchte, dort eine Kirche bauen ließ, und sie mit viel Gut ausstatten ließ, daß er ferner in jedem fylki eine Kirche bauen ließ, und mit guten Praebenden (próvendur) ausstattete. Diese letztere Stelle, welche im wesentlichen gleichlautend auch in der Fagrskinna[7]) und in den uns erhaltenen Fragmenten des Styrmir fróði[8]) wiederkehrt, legt somit nicht nur die Dotation, sondern auch den Bau der fylkiskirkjur erst dem heil. Ólafr bei; indessen dürfte sich doch der scheinbare Widerspruch sehr einfach beseitigen lassen. Der Mönch Theodorich erzählt,[9]) daß unter dem Nachfolger des K. Ólafr Tryggvason, Eiríkr jarl Hákonarson, das Christentum im Lande wieder Rückschritte gemacht habe, bis ihm durch den heil. Ólafr wieder aufgeholfen worden sei, und er bemerkt dabei in Bezug auf diesen letzteren: „ecclesias in quibus non erant locis fundare, fundatas reditibus ditare rex Olavus modis omnibus

---

[1]) Diplom. norveg. II, 4/5—6.

[2]) Heimskr. 74/283; geschichtliche Sage, 58/62; FMS. IV, 73/150 Flbk. II, 66.

[3]) Heimskr. 84/297 und 85/298; geschichtliche Sage, 68/72 und 69/73, FMS. IV, 81/168—72; Flbk. II, 86—88.

[4]) Heimskr. 126/359; geschichtliche Sage, 107/118; FMS. IV, 115/265; Flbk. II, 232; legendarische Sage, 52/37—38.

[5]) legendarische Sage, 31/23. [6]) ebenda, 47/35.

[7]) Fagrskinna, 98/79. [8]) Flbk. III, 11/246.

[9]) Theodoricus monachus, 16/28—29.

intendebat, et cooperator existere viri optimi Olavi filii Tryggva, ut quod ille magnifice plantaverat, iste sagaciter ut a Dei spiritu doctus rigaret". Hiernach hätte man anzunehmen, daß bereits K. Ólafr Tryggvason den Bau der fylkiskirkjur angeordnet hatte, daß jedoch diese seine Anordnung nicht allerwärts durchgedrungen war, teils weil einzelne Gegenden, wie zumal die Hochlande, ihm überhaupt nicht unterworfen waren, teils aber auch darum, weil die abgelegeneren Teile des ihm unterworfenen Reiches in dieser wie in so mancher anderen Beziehung von seiner kirchlichen Wirksamkeit nicht tief genug ergriffen worden waren, und weil selbst die von ihm erzielte Wirkung unter seinem minder glaubenseifrigen Nachfolger wieder hinfällig geworden war. Der heil. Ólafr hatte aber das Gebot seines Vorfahren nicht nur aufs neue eingeschärft, sondern auch in den Reichsteilen den Bau der fylkiskirkjur durchgeführt, in welchen solche vor ihm noch nicht vorhanden waren, während er zugleich auch bei den sämtlichen fylkiskirkjur, älterer wie neuerer Stiftung, für eine Dotation sorgte. Da in dieser letzteren Beziehung ausdrücklich auf des B. Grímkell Mitwirkung verwiesen wird, liegt die Vermutung nahe, daß es das von dem Könige mit diesem gemeinsam entworfene Christenrecht gewesen sein werde, welches die betreffenden Bestimmungen enthielt, und diese Vermutung findet in der Tatsache ihre Bestätigung, daß eines der uns erhaltenen Christenrechte gerade bezüglich der Vorschriften über die Kirchenbaulast und über die Einkünfte der Priester ausdrücklich auf die Satzungen verweist, welche der heil. Ólafr und B. Grímkell am Mostrarþínge erließen. [1]) Ich werde im nächsten Abschnitte noch Veranlassung haben, auf diesen Punkt eingehender zurückzukommen, einstweilen aber mag bereits soviel bemerkt werden, daß schon aus dem Bisherigen die Unterscheidung von zwei verschiedenen Arten von Kirchen hervorgeht, nämlich einmal von solchen, welche lediglich von einzelnen Männern aus freiem Willen gebaut werden, sodann aber von anderen, welche kraft gesetzlicher Vorschrift je für einen bestimmten Bezirk erbaut werden müssen. Nur auf die letzteren bezieht sich die Vorschrift einer bestimmten gesetzlichen Dotation, während die ersteren bezüglich ihrer Ausstattung ganz von dem Belieben ihrer Erbauer abhängig gewesen zu sein scheinen, und auch bezüglich der an beiden Arten von Kirchen anzustellenden Priester dürfte ein ähnlicher Unterschied zutage getreten sein.

---

[1]) GþL. 10 und 15.

§ 5. Die ersten Kirchen und Priester auf Island.

Einen nicht unwesentlich anderen Gang als in Norwegen nahm die erste Einrichtung von Kirchen und die erste Anstellung von Priestern auf Island, und scheint mit diesem letzteren Lande auch Grönland denselben Weg gegangen zu sein, während die Zustände auf den Orkneyjar und Hjaltland, auf den Færeyjar und auf den Suðreyjar mit dem mir zugänglichen Materiale nicht festgestellt zu werden vermögen. — Auf Island war im Heidentume die Stellung der Häuptlinge ganz auf den Besitz eines Tempels begründet gewesen, der je dem betreffenden Häuptlinge gehörte, und an welchen sich eine Tempelgemeinde als ein persönlicher Verband durch jederzeit kündbare Einzelverträge anschloß. Allerdings gab es seit der gesetzlichen Ordnung der Bezirksverfassung (um 965) im Lande 39 Haupttempel (höfuðhof), welche samt den an sie sich anschließenden Gemeinden allein als die Grundlage der staatlichen Herrschaftsgebiete (goðorð) anerkannt waren; aber weder an der vertragsmäßigen Begründung des Untertanenverbandes und seinem rein persönlichen Charakter noch an der lediglich privatrechtlichen Natur des Tempelbesitzes war dadurch irgend etwas geändert worden. Unter solchen Umständen ließ sich beim Übertritte des Landes zum Christentume der Bau und die Dotation von Kirchen für die einzelnen Bezirke nicht wohl ihren Angehörigen von Staatswegen gebieten, wie dies in Norwegen bezüglich der fylkiskirkjur geschah; es wiedersprach dem nicht nur die Gewährung an den privatrechtlichen Charakter des Tempelbesitzes, sondern auch das Fehlen aller und jeder territorialen Bezirke innerhalb der Landesviertel, welche letzteren doch im Hinblicke auf ihre Ausdehnung nicht in Betracht kommen konnten. So kam es denn, daß der Staat sich auf Island um den Bau von Kirchen und die Bestellung von Priestern für dieselben ganz und gar nicht kümmerte, vielmehr beides lediglich dem guten Willen der einzelnen Gläubigen überlassen blieb. Allerdings mochten einzelne Goden, wie dies von Þorkell krafla im Vatnsdalr berichtet wird,[1]) sich zum Baue einer Kirche verpflichtet fühlen, um ihren Dingleuten für den nötigen Gottesdienst und ihr Begräbnis zu sorgen; eine Rechtspflicht lag ihnen in dieser Richtung nicht ob, und gerade da-

[1]) Landnáma, III, 4/138 (Melabók); in der Vatnsdœla, 46/77 fehlen die entscheidenden Worte.

mit mag es zusammenhängen, daß sich die Geistlichen durch das Vorgeben zu helfen suchten, jeder könne so viele Leute mit sich in den Himmel bringen, als die von ihm erbaute Kirche fasse.[1]) Allerdings brachte man es mit solchen Mitteln, trotz des fehlenden staatlichen Zwanges, immerhin zu Wegen, daß schon in den nächsten Jahrzehnten nach der Bekehrung eine nicht unbeträchtliche Zahl von Kirchen auf der Insel gebaut wurde;[2]) aber trotzdem blieb in vielen Gegenden der Mangel an Kirchen noch recht fühlbar, wie denn z. B. Kjartan Ólafsson († um 1002) in Borg im Borgarfjörðr beerdigt werden mußte, „denn da war keine Kirche gebaut in den Tälern",[3]) oder der zu Hraunhöfn auf der Melrakkaslétta (um 1024) erschlagene Þorgeirr Hávarsson mit seinen Genossen an Ort und Stelle verscharrt wurde, weil damals keine Kirchen in der Nähe des Hafens vorhanden waren,[4]) und ein wenig später im Ólafsdalr verstorbenes altes Weib nach Hólar auf Reykjanes zur Beerdigung gebracht werden mußte, „weil keine Kirche näher beim Ólafsdalr war als die zu Hólar",[5]) und noch um das Jahr 1030 keine weitere Kirche im Hörgárdalr war als die zu Fornhagi.[6]) Schlimmer noch als mit den Kirchen stand es überdies mit den Priestern. Ausdrücklich wird uns von den ersten Jahrzehnten des 11. Jahrhunderts gesagt:[7]) „aber Priester waren nicht vorhanden, um an den Kirchen Gottesdienst zu halten, wenn auch solche gebaut wurden, denn deren gab es zu jener Zeit wenige auf Island", und wenn der Mönch Oddr von des K. Ólafr Tryggvason Zeit in Norwegen sagt,[8]) „auch war ein großer Mangel an Geistlichen, und waren die, welche vorhanden waren, wenig brauchbar wegen ihrer Unwissenheit und ihrer Unfähigkeit im Gebrauch der dänischen Zunge", so galt sicherlich ganz das gleiche auch in Bezug auf Island. Schon die erste Mission, welche im Lande wirkte, hatte bereits damit zu kämpfen, daß der deutsche B. Friedrich der nordischen Sprache unkundig war und darum eines Dolmetschers sich bedienen mußte.[9]) Wenig später gibt der deutsche Dankbrand einen guten Beleg ab für die Beschaffenheit der Kleriker, mit denen

[1]) Eyrbyggja, 49/92; ähnlich im Auszuge aus der Vígastyrs s., 8/292—3.

[2]) Ungefähr 30 solche habe ich nachgewiesen in meiner Schrift: Die Bekehrung des norwegischen Stammes, II, S. 456—7.

[3]) Laxdœla, 50/228 und 51/230. [4]) Fóstbrœðra s., 18/58 (ed. K. Gíslason). [5]) ebenda, 19/60.

[6]) Vígaglúma, 28/87. [7]) Eyrbyggja, 49/92.

[8]) FMS. X, 48/317; kürzer 39/39 ed. Munch.

[9]) Kristni s., 1/4—5; Þorvalds s. viðförla, 2/38; FMS. I, 131/260.

man sich in der nordischen Mission vielfach behelfen mußte. In früher Jugend schon zum Kleriker bestimmt, aber mehr ritterlichen als geistlichen Sinnes, hatte dieser um einer schönen Sklavin willen einen Gegner im Zweikampf erlegt und darum seine Heimat verlassen müssen. In England hatte er dann den K. Ólafr getroffen, den er schon vorher in den Ostseelanden kennen gelernt und durch ein Geschenk sich verpflichtet hatte, und war nach empfangener Priesterweihe dessen Hofkaplan (hirðprestr) geworden. Als solcher hatte er den König nach Norwegen begleitet und war von ihm dort gleich an der ersten von ihm gebauten Kirche angesetzt worden; aber an das leichte, lustige Vikingerleben gewöhnt, kam der neue Pfarrherr mit der geringen Dotation seiner Kirche und den spärlichen Opfern der Neubekehrten nicht aus, und suchte den Abgang sofort durch Plünderung der noch heidnischen Nachbarn zu decken. Da ihn nun der König mit der Acht bedrohte, übernahm er zur Buße eine Missionsreise nach Island, deren Erfolg aber durch die Gewalttätigkeit schwer beeinträchtigt wurde, mit der er auch hier seinen Gegnern gegenübertrat. Aber nicht nur anfangs und solange man ausschließlich auf fremde Kleriker angewiesen war, hatte man vielfach mit so ungenügenden Persönlichkeiten zu rechnen, sondern auch später noch, als bereits Einheimische anfingen die Weihen zu nehmen, stand die Sache nicht viel besser; hören wir doch z. B. von einem jungen isländischen Priester namens Bárðr oder Brandr, welcher ungefähr um das Jahr 1025 nach Norwegen kam und dort, in Ermangelung eines anderen Priesters zur Vornahme einer Taufe berufen, sich im Bewußtsein seiner Unkenntnis kaum getraute, dem Rufe zu folgen.[1]) In der Tat machte die prekäre Lage, in welcher sich die Kleriker vermöge ihrer gänzlichen Abhängigkeit von den Kirchenbesitzern zumeist zu befinden pflegten, den Eintritt in ihre Reihen den einigermaßen besser gestellten Persönlichkeiten nicht wünschenswert und die geringe Achtung, deren der geistliche Stand zunächst genoß, war unter solchen Umständen leicht erklärlich.

---

[1]) Heimskr. Ólafs s. helga, 148/393—4; geschichtliche Sage, 128/144; FMS. IV, 134/318; Flbk. II, 263—4.

§ 6. Die ersten Bischöfe im Norden.[1])

Ähnliche Schwierigkeiten wie dem Bau von Kirchen und ihrer Besetzung mit tüchtigen Priestern stellten sich der Natur der Sache nach auch der Ordnung des Episkopates im Norden in den Weg; die hervorragendere Stellung der Bischöfe hat sogar zur Folge, daß wir die auf sie bezüglichen Unregelmäßigkeiten ungleich genauer verfolgen können als die hinsichtlich der geringeren Kleriker vorkommenden.

Schon lange vor der Begründung der nordischen Kirche war, wie später noch darzutun sein wird, ein Metropolit für dieselbe bestellt worden; aber in Deutschland hatte dieser seinen Sitz und nur missionsweise vermochte er zunächst, sei es nun in eigener Person oder durch ausgeschickte Gehilfen, für die Ausbreitung des Glaubens im Norden zu wirken, während andererseits auch von England aus, und zwar sehr nachdrücklich, für die Bekehrung des Nordens gewirkt wurde, mit welchem die britischen Inseln ja in fortwährenden, teils friedlichen, teils kriegerischen Verbindungen standen. Da nur Bischöfe befähigt waren, Priester sowohl als Kirchen zu weihen und das Sakrament der Firmung zu spenden, ergab sich von selbst die Notwendigkeit, neben geringeren Klerikern auch solche in der Mission zu verwenden. Schon um die Mitte des 10. Jahrhunderts soll demgemäß K. Hákon góði aus England einen Bischof haben kommen lassen;[2]) um dieselbe Zeit, oder doch nur wenig später soll aber auch schon von deutscher Seite her der B. Ljafdag von Ribe in Norwegen tätig geworden sein,[3]) und auch auf Island finden wir bereits im letzten Viertel desselben Jahrhunderts den sächsischen Bischof Friedrich zugleich mit Þorvaldr víðförli das Evangelium verkündend. In der Umgebung des K. Ólafr Tryggvason finden wir sodann einen englischen Bischof, welcher bald als Sigwardus[4])

[1]) vgl. Lappenberg, Über die Chronologie der älteren Bischöfe der Diözese des Erzbistums Hamburg (Archiv, IX, zumal S. 426—37); Munch, Undersøgelser om de ældste kirkelige Forhold i Norge (Norsk Tidsskrift for Videnskab og Literatur, V, S. 1—45); meine Bekehrung des norwegischen Stammes, II, S. 559 und fgg.; Jørgensen, Den nordiske Kirkes Grundlæggelse, zumal Beilage XV, S. 84—103.

[2]) Heimskr. Hákonar s. góða, 15/92; Ólafs s. Tryggvasonar, 21/32 (FMS. I) und Flbk. I, 55.

[3]) Adam. Brem. II, 23/314 und Schol. 142/383.

[4]) Theodoricus monachus, 8/15.

oder Sigurðr,[1] allenfalls auch Sigurðr hinn ríki,[2] bald aber als Johannes[3] oder Jón[4] bezeichnet wird, während eine der Quellen, welche ihm den letzteren Beinamen beilegen, ihn gelegentlich auch wohl „Jón biskup, er Sigurðr hét öðru nafni",[5] und eine andere kurzweg „Jón Sigurðr" nennt.[6] Augenscheinlich liegt hier der nicht eben seltene Fall vor, da ein und derselbe Mann einen doppelten Namen führte, einen nationalen nämlich und einen kirchlichen. Wir werden aber nicht fehlgehen, wenn wir dessen Träger mit jenem „Johannes episcopus" identifizieren, von welchem Meister Adam erzählte, daß er der erste aus England nach Norwegen gekommene Bischof gewesen sei, und daß er den K. Ólafr Tryggvason mit seinem ganzen Volke getauft habe.[7] Da isländische Quellen ausdrücklich von einem Aufenthalte dieses Bischofs in Schweden nach der Svolderer Schlacht sprechen,[8] und dabei auch wohl seiner dortigen Tätigkeit für die Mission und seines dort erlittenen Märtyrertodes gedenken,[9] wird man denselben überdies unbedenklich auch mit jenem heil. Sigfridus oder Sigfriðær identifizieren dürfen, welchen schwedische kirchliche Quellen,[10] sowie zwei Verzeichnisse der schwedischen Könige und Bischöfe[11] als für die Bekehrung des Landes tätig erwähnen, obwohl allerdings die legendenhafte Ausschmückung dieser letzteren Berichte diese mehrfach mit den Angaben Adams und der isländischen Quellen in Widerspruch bringt. Die Erfolge, welche ein von Erzbischof Brun von Querfurt abgesandter ungenannter Bischof samt einem ihn begleitenden Mönche Radbert in Schweden erzielt haben soll, und von welchem ein Schreiben Bruns an K. Heinrich II. aus dem Jahre 1008 Zeugnis gibt,[12]

---

[1]) Ágrip, 16/393; Heimskr. Ólafs s. Tryggvasonar, 86/190 und öfter; FMS. II, 171/55 und öfter; Flbk. I, S. 328 und öfter.

[2]) FMS. I, 107/229; Flbk. I, S. 244.

[3]) Historia Norvegiæ, S. 115 und 119.

[4]) Oddr, 16/23 und 18/25 ed. Munch und FMS. X, 23/276 und 41/307.

[5]) Oddr, in FMS. X, 25/280 und 76/373; bei Munch, 18/25 steht nur Jón und fehlt die zweite Stelle ganz.

[6]) Halldórs þ. Snorrasonar, 3/163 (FMS. III) und Flbk. I, S. 511.

[7]) Adam. Brem. II, 35/319 und bestimmter noch IV, 33/383.

[8]) Oddr, 76/373—4 (FMS. X).

[9]) Halldórs þ. Snorrasonar, 3—6/163—72; Flbk. I, S. 511—16.

[10]) Fant, Scriptores rerum Svecicarum, II, S. 345—76.

[11]) WGL. IV, 15/298 und 16/304—5.

[12]) bei Giesebrecht, Geschichte der deutschen Kaiserzeit, II, S. 670 (ed. 3) oder S. 692 (ed. 4); vgl. Wattenbach, I, S. 331, Anm. 2 (ed. 5).

auf die Taufe des K. Ólafr Schooskönig zu beziehen, wie Giesebrecht,[1]) und nach ihm andere angenommen haben, scheint unbegründet zu sein, wie sich denn auch schon Dehis,[2]) dann Jorgensen[3]) gegen diese Annahme erklärt haben; nichts berechtigt uns, den „seniorem Svigionum", dessen Taufe Brun bespricht, zu einem König von Schweden zu machen. Am Hofe des heil. Ólafr finden wir sodann den schon wiederholt erwähnten B. Grímkell tätig, welcher nach des Mönchs Oddr Angabe ein Schwestersohn,[4]) nach der Angabe Theodorichs[5]) aber ein Brudersohn jenes Jón Sigurðr gewesen sein soll. Die Historia Norvegiæ weiß, daß er samt einigen weiteren Bischöfen mit dem heil. Ólafr aus England nach Norwegen herübergekommen war,[6]) und die isländischen Quellen bestätigen nicht nur diese Angabe,[7]) sondern sie bemerken auch, daß der König mit seinem Beirate das Christenrecht seines Reiches geordnet habe,[8]) und daß dieser Bischof insbesondere auch bei der Dotierung der fylkiskirkjur durch den König mitgewirkt habe,[9]) wozu vortrefflich stimmt, daß unsere Rechtsbücher bei Besprechung der Kirchenbaulast und der Gewalt des Bischofs über die Kirchen und Priester, der Feiertagsordnung sowie der verbotenen Verwandtschaftsgrade auf die Vorschriften Bezug nehmen, welche der heil. Ólafr mit seinem Beirate zustande gebracht habe.[10]) Aber auch Meister Adam zählt den Grímkell zu den tüchtigsten Bischöfen, welche der heil. Ólafr aus England bezogen habe; er bezeichnet ihn als den nächsten Nachfolger jenes Johannes und weiß, daß er einmal als Gesandter seines Königs zu Erzbischof Unwan (1013—29) kam;[11]) wenn er demnach anderwärts von in England geweihten Glaubensboten spricht, welche Unwan, nachdem sie sich ihm unterworfen hatten, diesem Könige zuliebe wieder nach Norwegen entlassen habe, um dort die Mission fort zu betreiben, so wird wohl auch Grímkell zu diesen zu rechnen sein.

[1]) bei Giesebrecht, Geschichte der deutschen Kaiserzeit, II, S. 107 (ed. 3) oder S. 107 (ed. 4).

[2]) Geschichte des Erzbistums Hamburg-Bremen bis zum Ausgange der Mission, I, S. 156—7.

[3]) Beilage VIII, S. 52—55. [4]) FMS. III, 6/172; Flbk. I, 516.

[5]) Theodoricus monachus, 20/43.

[6]) Historia Norvegiæ, S. 124.

[7]) Legendarische Ólafs s. ens helga, 20/16.

[8]) Heimskr. Ólafs s. helga, 56/258; historische Sage, 43/44; Flbk. II, 48. [9]) legendarische Sage, 31/23.

[10]) GþL. 10, 15, 17; vgl. FrþL. III, 1. [11]) Adam. Brem. II, 55/326; IV, 33/383; vgl. II, 47/323.

Theodorich weiß ihn noch bei einem Vorgange anwesend, welcher sich im Jahre 1046 zutrug,[1]) und ich halte, mit R. Keyser,[2]) diese seine Angabe für glaubhaft, da ich nicht einsehe, warum die von Munch dagegen geltend gemachte Erwähnung eines gleichnamigen Bischofs in England in den Jahren 1038—47[3]) sich durchaus auf dieselbe Person beziehen müsse; nach dem angegebenen Jahre aber findet sich der Mann nicht mehr genannt. Neben Grímkell tritt ferner in des heil. Ólafr Begleitung noch ein B. Sigurðr oder Siegfried auf, welcher mehrfach mit jenem älteren Jón Sigurðr verwechselt wird, jedoch von demselben wohl zu unterscheiden ist. Meister Adam nennt ihn neben Grímkell unter den Bischöfen, welche mit Ólafr aus England gekommen seien, bezeichnet ihn aber als den dritten, der nach Jón Sigurðr und Grímkell aus England gekommen sei;[4]) er deutet zugleich an, daß derselbe nicht nur in Norwegen, sondern auch in Schweden für die Mission tätig gewesen sei, und wenn er somit anderwärts einen Sigafrid erwähnt, welcher unter Erzbischof Libentius II. (1029—32) in Schweden gewirkt habe, so wird darunter um so mehr derselbe Mann zu verstehen sein, als Adam von ihm ausdrücklich sagt: „duravit usque ad nostram ætatem". Auch die Historia Norvegiæ nennt den Sigfridus unter den vier Bischöfen, welche der heil. Ólafr aus England mitbrachte,[5]) und in der älteren Ólafs s. ens helga,[6]) sowie häufiger noch in der historischen Sage und deren späteren Überarbeitungen, dann in der Fagrskinna, wird B. Sigurðr ebenfalls besprochen; eine dieser Quellen aber stellt ihn mit Grímkell zusammen, und sagt von beiden:[7]) „sie waren beide sehr verständige und wohl unterrichtete Männer, treu und verlässig, furchtlos und unerschrocken in allen Gefahren, redegewandt und milden Sinnes, rechtschaffen in allen Entscheidungen ihres geistlichen Amtes". Auch Styrmir nennt B. Sigurðr neben Grímkell,[8]) von ihm wird anderwärts erzählt, daß er als der erste in England dem heil. Ólafr den Königsnamen beigelegt habe, und deshalb von K. Knútr zur Rede gestellt worden sei.[9]) Zweimal wird derselbe in den Quellen mit dem älteren Jón Sigurðr zusammengeworfen; einmal in der legendarischen Sage, soferne diese berichtet, daß neben B. Grímkell nach

---

[1]) Theodoricus monachus, 27/54. [2]) Kirchengeschichte, I, S. 129, Anm. 1. [3]) Norwegische Geschichte, II, S. 126, Anm. 2.

[4]) Adam. Brem. II, 55/326; IV, 33/383; vgl. II, 62/328—9.

[5]) Historia Norvegiæ, S. 124.

[6]) Legendarische Sage, 58/45. [7]) FMS. IV, 63/122.

[8]) Flbk. III, S. 246. [9]) ebenda, II, S. 23.

der Erzählung „einiger Leute“ auch B. Sigurðr mit dem heil. Ólafr aus England gekommen sei, welcher des Ólafr Tryggvason Hofbischof gewesen war,[1]) sodann aber auch noch in einer Stelle der Landnáma.[2]) Der älteste Text dieser letzteren erzählt freilich nur, daß Þórir farmaðr in Sogn ein Schiff bauen ließ, welches B. Sigurðr weihte, und von welchem auf dem Hofe zu Kelduhverfi einige Balken aufbewahrt wurden, welchen man die Eigenschaft zuschrieb, das Wetter zu verkünden. Auch die Grettissaga, welche denselben Bericht noch ausführlicher gibt,[3]) nennt den Bischof einfach Sigurðr ohne weiteren Beisatz, und fügt bei, daß Þorir ihn kennen lernte, als er eben mit dem heil. Ólafr aus England nach Norwegen herüber gekommen war, womit er also deutlich als der jüngere Sigurðr bezeichnet ist; dagegen führt die Hauksbók, dann ihr folgend die jüngere Melabók samt einigen gemischten Texten nach den Worten „Sigurðr biskup“ noch bei: „hinn ríki, er var með Ólafi konúngi Tryggvasyni“. Möge man nun in der Grettla die Quelle für den kürzeren Bericht der Landnáma erkennen, oder umgekehrt annehmen, daß jene aus diesem letzteren geschöpft habe, immerhin ist soviel gewiß, daß zweierlei Berichte umliefen, deren einer nur B. Sigurðr, den Bischof des heil. Ólafr nannte, wogegen der andere den älteren Jón Sigurðr mit diesem, sei es nun verwechselte oder identifizierte. Auch hier sind es demnach nur „sumir menn“, welche an der letzteren Überlieferung festhalten, wogegen andere, und wie es scheint die mehreren, von jener Identifizierung der beiden Sigurðr nichts wußten; offenbar beruht diese eben nur auf einer ziemlich naheliegenden Vermutung, für welche der geringe Zeitabschnitt zwischen der Wirksamkeit beider Männer in Norwegen, und der Wunsch die Tätigkeit der beiden Könige Ólafr in möglichst engen Zusammenhang zu bringen positiv, die Unbekanntschaft aber der späteren Berichterstatter mit des Jón Sigurðr Schicksalen in Westergötland negativ maßgebenden Einfluß geübt haben mag. Ich finde hiernach keinen Grund, die auch von R. Keyser[4]) angenommene Unterscheidung beider Männer fallen zu lassen, wie dies z. B. Munch in seinem großen Geschichtswerke zu tun geneigt war,[5]) nachdem er in seiner älteren Abhandlung noch der entgegengesetzten Ansicht gewesen war, freilich auch hier schon den Jón Sigurðr von dem St. Siegfried

[1]) Legendarische Sage, 20/16. [2]) Landnáma, III, 19/230—31.
[3]) Grettla, 38/89—90. [4]) Kirchengeschichte, I, S. 70—71 und 140.
[5]) Norwegische Geschichte, I, 2, S. 596—97, zumal Anm. 2.

der schwedischen Quellen unterscheidend;[1]) noch weit weniger liegt aber ein Grund vor, mit Jørgensen[2]) die sämtlichen Berichte über den beim heil. Ólafr auftretenden Hofbischof Sigurðr zu verdächtigen, und nur etwa einen flüchtigen Besuch des Jón Sigurðr bei ihm, von Schweden unternommen, zuzugestehen, oder auf die völlig unkritischen Auseinandersetzungen einzugehen, welche Edmund Bishop neuerdings in seiner „English Hagiology" in dieser Richtung versucht hat.[3]) Von dem einen wie dem anderen Sigurðr ist aber selbstverständlich jener dänische Sigurðr zu scheiden, welcher, nachdem er lange bei K. Knutr gewesen war, von diesem nach der Eroberung Norwegens als Hofbischof dem dortigen Jarle Hákon Eiríksson beigegeben worden war, hier als erbitterter Feind des heil. Ólafr auftrat, vergebens dessen Leiche in seine Hand zu bekommen suchte, und durch diese seine Haltung sich so verhaßt machte, daß er nach kurzer Frist das Land verlassen und zu K. Knútr nach England gehen mußte.[4]) Ich sehe nicht ein, warum Jørgensen diesen mit Adams Sigfrid identifizieren will,[5]) und um diese Annahme durchführen zu können, ihn sogar im Widerspruche mit den nordischen Quellen von Norwegen aus nach Schweden hinüber, statt nach England zurückkehren läßt. Eher mag es sein, daß derselbe, wie eben dieser Verfasser annimmt,[6]) mit jenem „Sigafridus Norwegensis episcopus, monachus Glastoniæ" identisch ist, von dessen Todestag uns das Nekrologium von Glastonburg Bericht gibt;[7]) da nämlich Wilhelm von Malmsbury, welchem wir diese Notiz verdanken, diesen Sigfrid in des K. Eádgâr Zeit (959—75) setzt, was doch nur unter der Voraussetzung richtig sein könnte, daß wir in ihm den ungenannten Bischof des K. Hákon góði finden wollten, so hat man freie Hand, den Mann mit irgend einem der gleichnamigen Bischöfe in Norwegen zusammen zu bringen, also mit dem dänischen Sigurðr ebensowohl als mit einem noch späteren „Sigurðr monachus", mit welchem ich ihn seinerzeit zusammenzustellen suchte. Meister Adam nennt übrigens noch zwei weitere Bischöfe als vom heil. Ólafr aus England bezogen, nämlich

[1]) Norsk Tidsskrift, V, S. 26—27.

[2]) Den nordiske Kirkes Grundlæggelse, S. 476—77.

[3]) Dublin Review, III. Series, Vol. XIII, S. 142—3 (London, 1885).

[4]) Heimskr. 229/483, 230/483—4, 251/502 und 257/506; historische Sage, 214/212, 215/212—13, 238/226 und 243/228; FMS. IV, 203/68—69, 204/69—70, 222/99 und 227/104; Flbk. II, 348—9, 369 und 373.

[5]) ang. O., S. 456, 510 und 656. [6]) ebenda, S. 456, 502—3 und 656.

[7]) vgl. Die Bekehrung des norwegischen Stammes, II, S. 565, Anm. 12.

Rudolf und Bernhard,[1]) und auch die Historia Norvegiæ führt beide als mit ihm aus England herübergekommen auf;[2]) beide finden wir auch auf Island wieder, und wird demnach, wenn Adam von den vier von des Ólafr Umgebung genannten Bischöfen sagt: „hi etiam jussu regis ad Suediam et Gothiam et omnes insulas, quae trans Nortmanniam sunt, accesserunt evangelizantes barbaris verbum dei et regnum Jesu Christi", auf sie die Mission auf den Inseln zu beziehen sein. Meister Adam nennt den Rudolf noch an einer zweiten Stelle[3]) als einen Bischof, der „a Normannia" zu Erzb. Libentius II. (1029—32) nach Bremen gekommen sei, und hier über den Fortgang der Mission im Norden berichtet habe; er muß aber andererseits mit jenem „Hróðólfr" identisch sein, von welchem Ari fróði berichtet, daß er 19 Jahre auf Island zugebracht habe,[4]) und mit jenem „Rúðólfr", von welchem die Hungrvaka dasselbe mit dem Beisatze berichtet, daß er zu Bær im Borgarfjörðr gewohnt habe, und daß „Einige" von ihm erzählten, er habe eigentlich Úlfr geheißen, und sei aus Rúða in England gebürtig gewesen.[5]) Der Anhang der Skarðsárbók wiederholt diese letzteren Angaben, fügt aber bei, daß „Roðólfr" zu Bær ein Kloster (munklífi) errichtet, und eine Zeitlang auch zu Lundr gewohnt habe;[6]) indessen beruht der erstere Beisatz wohl nur auf einem Mißverständnisse einer Stelle der Hauksbók, welche erzählt, daß B. „Hróðólfr", als er Bær verließ, dort drei Mönche zurückgelassen habe,[7]) was natürlich noch keineswegs eine Klostergründung voraussetzt. Weitere Aufschlüsse gewähren sodann englische Quellen. Die ags. Chronik erzählt,[8]) daß K. Eádweard im Jahre 1050 den Abt Sperhafoc vom Kloster Abingdon zum Bischof von London machte, und dafür die genannte Abtei dem Bischofe „Roðulf", seinem Verwandten, gab, die Geschichte des Klosters Abingdon aber berichtet noch ausführlicher,[9]) daß der König nach des Sperhafoc Beförderung „Rodulfum quondam longævum" als seinen Nachfolger ernannt habe.

[1]) Adam. Brem. II, 55/326.

[2]) Historia Norvegiæ, S. 124. [3]) Adam. Brem. II, 62/328—29.

[4]) Íslendingabók, 8/13.

[5]) Hungrvaka, 3/65. [6]) Landnáma, Viðb. I, S. 332.

[7]) Landnáma, I, 15/51 Anm.

[8]) Angelsächsische Chronik, S. 176 (ed. Earle, Ms. Abingdon), oder S. 442, dann 444—5 (Monum. hist. Brit. I), die erstere Stelle zum Jahre 1048.

[9]) Chronicon monasterii de Abingdon (ed. Stevenson), I, S. 463—6 und II, S. 281; auch die Historia cœnobii Abanduniensis, a. 1050 und 1052 (in Wharton, Anglia sacra, I, S. 167), welche Notizen jetzt auch in Florentii Wigorniensis Chronicon (ed. Thorpe), I, S. 204, Anm. 2 und S. 207, Anm. 3 stehen.

der lange Zeit „episcopatum apud Norweiam gentem“ geführt hatte, und sich nun zur Ruhe setzen wollte. Sie fügt bei, daß er, den sie „summa canitia jam maturum“ nennt, als ein Verwandter des Königs galt, und läßt ihn nach Ablauf von nicht ganz zwei Jahren sterben; die letztere Angabe wird dadurch bestätigt, daß eine Urkunde aus dem Jahre 1050 noch die Unterschrift des „Sperhafocus abbas“ trägt, während eine solche vom Jahre 1052 bereits von „Ordricus abbas“ unterzeichnet ist.[1]) Hiernach kann wohl nicht bezweifelt werden, daß B. Rudolf, wenn auch die Ableitung seines Namens von Rúða, d. h. Rouen ebenso irrig ist wie die Versetzung dieser Stadt nach England, ein geborener Normanne aus vornehmer Familie war; daß er bei K. Ólafr bis zu seinem Tode (1030) aushielt, dann nach einem kurzen Aufenthalte in Bremen sich nach Island wandte, von wo er erst nach 19jährigem Wirken hochbetagt nach England zurückkehrte, um hier die Abtei Abingdon zu übernehmen (1050), und nach kurzer Frist zu sterben (1052). Mehr wissen wir von dem Manne nicht; Jorgensens Vermutung,[2]) daß er von K. Ólafr speziell für die Landschaft Víkin und den Sitz zu Sarpsborg bestimmt gewesen sei, stützt sich lediglich auf die Tatsache, daß die vom König in Sarpsborg gebaute Kirche ebenso eine Marienkirche war,[3]) wie die Domkirche in Rouen, offenbar ein viel zu schwacher Stützpunkt für einen solchen Schluß. Von B. Bernhard aber, welcher mit des Ari fróði „Bjarnharðr enn bókvísi“ zu identifizieren ist, sagt nicht nur dieser,[4]) daß er fünf Jahre auf Island geblieben sei, sondern die Hungrvaka bietet auch über ihn weitere Aufschlüsse.[5]) Sie bezeichnet ihn als „Bjarnvarðr Vilráðsson, er kallaðr var hinn bókvísi“, und fügt bei, daß er nach der Angabe einiger Leute aus England gewesen sei, bei dem heil. Ólafr gelebt, und sodann auf sein Geheiß Island besucht habe; der schon erwähnte Anhang zur Landnáma aber kombiniert lediglich die Angaben der erwähnten beiden Quellen miteinander.[6]) Da wir nun wissen, daß K. Ólafr um das Jahr 1016 eine Botschaft nach Island sandte, mit dem Verlangen, daß man alle mit dem Christentume unverträglichen Rechtsvorschriften beseitigen solle,[7]) welchem

---

[1]) Kemble, Cod. diplom. Nr. 793, S. 125 und Nr. 796, S. 130.

[2]) ang. O., S. 477 und 509.

[3]) Heimskr. Ólafs s. helga, 59/265; historische Sage, 47/49; FMS. IV, 63/121; Flbk. II, 53.

[4]) Íslendíngabók, 8/13. [5]) Hungrvaka, 3/64—5.

[6]) Landnáma, Viðb. I, S. 332. [7]) Heimskr. 58/261; historische Sage, 46/46; FMS. IV, 62/115—6; Flbk. II, 50—1.

Verlangen auch entsprochen wurde,[1]) so liegt es in der Tat nahe genug, mit Munch[2]) anzunehmen, daß B. Bernhard gerade damals in des Königs Auftrag Island besucht habe, und daß somit dessen Aufenthalt daselbst in die Jahre 1016—21 falle. Zweifelhafter erscheint, ob der Mann, wie dies schon Munch vermutete,[3]) und Jorgensen neuerdings darzutun suchte,[4]) auch mit einem in Dänemark nachweisbarem Bischofe gleichen Namens identisch sei. Meister Adam erzählt,[5]) daß K. Knútr diesen, siegreich aus England heimkehrend, mit vielen anderen Bischöfen von dort nach Dänemark herübergebracht und über Schonen gesetzt habe, was sodann seinen Scholiasten dazu veranlaßt, ihn als den ersten Bischof dieser Landschaft zu bezeichnen,[6]) während doch Adam selbst das nicht tut, vielmehr seinen Bernhard nur zu den Missionsbischöfen zählt, welche vor der Einsetzung eigener Bischöfe für Schonen vorübergehend den Dienst in dieser Landschaft versahen.[7]) Es ist wohl nur ein Nachklang derselben Überlieferung, wenn der Anonymus Roskildensis[8]) einen B. Bernhard durch K. Sveinn tjúguskegg aus Norwegen nach Schonen berufen läßt, wo er eine Kirche baut, und dann in Seeland stirbt, oder wenn Saxo Grammaticus den aus England gekommenen „Bernardus" einerseits schon unter K. Ólafr Tryggvason in Norwegen wirken, und andererseits auch den Schwedenkönig Ólafr auf den Namen Jakob taufen läßt, welchen Namen doch des Ólafr Sohn, Önundr, in der Taufe erhielt;[9]) wie wenig auf diese letztere Nachricht zu geben ist, zeigt sich schon darin, daß Saxo selber zweifelt, ob nicht etwa schon Erzbischof Unni diese Taufe vollzogen habe, welcher doch bereits im Jahre 936 starb. Nach Saxo und auch nach der freilich erst dem 16. Jahrhunderte angehörenden Chronik des Jon Tunson[10]) starb dieser Bernhard in Lund und wurde dort begraben; daher erklärt sich, daß seine Commemoratio im Nekrologium Lundense zum 21. August verzeichnet steht,[11]) wogegen mir unbegründet

[1]) Heimskr. 133/369; historische Sage, 113/125; FMS. IV, 121/279—80; Flbk. II, 239; vgl. meine Bekehrungsgeschichte, I, S. 569.

[2]) Norwegische Geschichte, I, 2, S. 695 und II, S. 211.

[3]) Norsk Tidsskrift, V, S. 34, Anm.

[4]) ang. O., S. 449—50, 477, 697—8 und Beilagen, S. 92.

[5]) Adam. Brem. II, 53/325.

[6]) Schol. 110/370.

[7]) Adam. Brem. IV, 8/371.

[8]) bei Langebek, I, S. 376.

[9]) Saxo, X, S. 500—502.

[10]) Kirkehistoriske Samlinger, II, S. 303; vgl. die Anmerkungen Brandts, Nr. 6 und 11, S. 319—20 und 321.

[11]) bei Langebek, III, S. 454.

scheint, wenn Jorgensen [1]) auch jenen Bischof Bernhard heranziehen will, dessen Todestag das Lüneburger Nekrologium zum 25. Juli verzeichnet. [2]) Allerdings nennt dieser Nekrolog mehrfach Bischöfe, welche in der nordischen Mission tätig waren; [3]) aber doch möchte ich im gegebenen Falle lieber an einen am 20. Juli 1153 verstorbenen gleichnamigen Bischof von Hildesheim denken, dessen Vita die Bollandisten zu diesem Tage bringen, und welcher in Lüneburg doch wohl bekannter sein mochte als der dänische Missionsbischof. Ein stringenter Beweis für die Identität dieses letzteren mit dem in Norwegen und auf Island tätigen Bernhard läßt sich übrigens um so weniger erbringen, als uns nicht gesagt wird, wohin sich dieser letztere bei seinem Abgange von der Insel wandte. — Ungefähr derselben Zeit wie die bisher genannten Bischöfe gehört übrigens auch der jüngere Odinkar an, welcher, ein geborener Däne und Bischof von Ribe, doch auch auf Norwegen seine Missionstätigkeit erstreckt haben soll, [4]) sowie auch der jüngere Poppo, welcher nach Meister Adam ebenfalls von Dänemark aus nach Norwegen hinübergriff; [5]) da unsere sonstigen Quellen beider Männer in Bezug auf Norwegen nicht erwähnen, läßt sich genaueres über sie nicht angeben. Dasselbe gilt auch von B. Folkward, welcher, vom Erzb. Libentius I. (988—1013) für die slawische Mission geweiht, aber aus dieser vertrieben, von dem Erzbischofe nach Schweden und Norwegen geschickt worden war, und dort mit Erfolg gewirkt haben soll, [6]) dann von B. Gotebald, welcher von England aus zu K. Sveinn gekommen, von ihm nach Schonen geschickt worden sein, aber zeitenweise auch in Schweden und zumal in Norwegen gewirkt haben soll; [7]) nach dem Nekrologium Lundense wurde des letzteren Gedächtnis zugleich mit dem des B. Bernhard vom 21. August gefeiert, was aber englische Quellen von seiner Heiligkeit und seinem Tode im Jahre 1904 erzählen, ist völlig apokryph. [8])

Die Zustände, wie sie zu des heil. Ólafr Zeit bestanden, setzten sich auch noch unter seinen nächsten Nachfolgern fort. Adam von Bremen zunächst nennt uns noch einen weiteren B. Bernhard,

---

[1]) Beilagen, S. 92.

[2]) Nekrologium Monasterii Sancti Michaelis S. 54 (ed. Wedekind).

[3]) vgl. meine Bekehrungsgeschichte, II, S. 565, Anm. 13.

[4]) Adam. Brem. II, 34/319; Schol. 142/383.

[5]) Schol. 142 zit. [6]) Adam. Brem. II, 44/322.

[7]) ebenda, II, 39/320; Schol. 27, S. 320.

[8]) vgl. meine Bekehrungsgeschichte, I, S. 487, Anm. 80.

von welchem er erzählt, daß er von Erzbischof Adalbert I. (1043—72), obwohl er zu dessen großem Ärger in Rom die Weihe empfangen hatte, doch nach erfolgter Unterwerfung zu Gnaden angenommen und wieder nach Norwegen entlassen worden sei, wo er noch zu der Zeit wirkte, da Adam schrieb.[1] Offenbar ist damit jener „Bjarnvarðr" gemeint, welchen Ari fróði, von dem älteren Bernhard unterschieden, 19 Jahre auf Island zubringen läßt,[2] und welchen wieder die Hungrvaka ausführlich bespricht,[3] hier wie anderwärts von der Skarðsárbók gefolgt.[4] Der letzteren Quelle heißt er „Bjarnvarðr biskup hinn saxlenzki", und sie weiß von ihm, daß er bei K. Magnús góði, dem Sohne des heil. Ólafr, gewesen sei bis an dessen Tod (1047), worauf er nach Island gegangen und hier 20 Jahre geblieben sei, nämlich die ganze Zeit der Alleinregierung des K. Haraldr harðráði (1047—66), weil er sich mit diesem nicht habe vertragen können. Zu Giljá und zu Steinsstaðir im Vatnsdalr habe er gewohnt und mancherlei Gegenstände geweiht, Kirchen und Glocken, Brücken und Brunnen u. dgl. m.; nach des K. Haraldr Tod aber sei er zu dessen Sohn, K. Ólafr kyrri, nach Norwegen zurückgekehrt, in dessen Auftrag nach Rom gereist, um für den verstorbenen König Frieden zu erlangen, dann zum Bischof von Selja ernannt worden, zuletzt aber nach Björgvin übergesiedelt und hier verstorben. Es begreift sich, daß Erzbischof Adalbert gerade ihm, als einem geborenen Sachsen, ganz besonders verübelte, daß er sich vom Papste und nicht von ihm oder seinem Vorgänger die Weihe erholte; übrigens nennt Meister Adam noch einen zweiten Bischof, welcher in der gleichen Lage war, den Asgoth nämlich,[5] von welchem der Scholiast bemerkt, daß er bei K. Haraldr harðráði gewesen, und auf der Rückreise von Rom durch Erzbischof Adalbert abgefangen, aber nach geleistetem Unterwerfungseide wieder entlassen worden sei. In norwegischen Bischofsverzeichnissen werden wir diesen Ásgautr als Bischof von Osló wiederfinden; eine andere nordische Quelle aber versetzt ihn nach Þrándheimr, und bezeichnet ihn als einen Schwestersohn des B. Grimkell,[6] und da diese letztere Nachricht auf den Mönch Oddr zurückführt, mag sie wohl glaubwürdig sein. Erzbischof Adalbert selbst weihte nach Meister Adam nur zwei Bischöfe für Norwegen, nämlich Tholf oder Thoolf und Sigvard oder Se-

[1]) Adam. Brem. III, 70/366; IV, 33/383. [2]) Íslendíngabók, 8/13.
[3]) Hungrvaka, 3/65. [4]) Landnáma, Viðb. I, S. 333.
[5]) vgl. die oben in Note 1 angeführten Stellen und Schol. 69, S. 342.
[6]) Halldórs þ. Snorrasonar, 6/172 (FMS. III) und Flbk. I, 516.

ward,[1] und zwar beide erst nach dem Tode des Grímkell und des jungeren Sigurðr; mag sein, daß der erstere, wie Lappenberg und Munch angenommen haben, mit einem Thiadulfus episcopus identisch ist, welchen das Lüneburger Nekrologium zum 22. April verzeichnet,[2]) obwohl Jorgensen unter Beibringung von Belegen[3]) darauf aufmerksam macht, daß der Name Tholf, in älterer Form Þulfr, in Dänemark vorkommt. Gänzlich unbegründet ist aber, wenn derselbe Jorgensen Adams Sigward ohne weiteres nach Mostr oder Stafangr versetzen will, was mit seiner irrigen Annahme zusammenhängt, daß schon damals auch im Norden jeder einzelne Bischof für einen bestimmten Sitz geweiht worden sei; dagegen ist wohl zu beachten, daß Erzbischof Adalbert neben den beiden von ihm geweihten Bischöfen auch noch andere, auswärts geweihte unbehindert die nordische Mission betreiben ließ, wenn sie nur seiner Metropolitangewalt sich unterwarfen. Neben Ásgautr und Bernhard, welche bereits besprochen wurden, nennt Adam noch einen B. Meinhard und einen B. Osmund, und sein Scholiast überdies noch einen Albert als unter ihm in Norwegen oder auf den Inseln des Ozeans wirkend.[4]) Da ein Adalbert in den norwegischen Bischofsverzeichnissen nach Þrándheimr gesetzt wird, mag man jenen Albert mit ihm identifizieren, wie dies früher schon von Munch und mir geschehen war, und nun auch von Jorgensen geschieht, wobei jedoch nicht übersehen werden darf, daß Adam selbst einen Adalbert durch den Erzbischof nach den Orkneyjar schicken läßt;[5]) den Meinhard aber mit Jorgensen nach einem Bistume Mostr zu versetzen,[6]) von welchem nirgends eine Spur zu finden ist, scheint mir völlig unzulässig. Um so genaueren, aber auch eigentümlicheren Bescheid erhalten wir dagegen über Osmund, oder wie er auch genannt wird, Æsmund, und zwar zuzunächst durch Meister Adam selbst.[7]) Er wird von ihm als ein Neffe jenes zweiten Sigurðr bezeichnet, welcher zu des heil. Ólafr Zeit Bischof in Norwegen war. Von ihm war er seinerzeit nach Bremen gebracht worden, um an der dortigen Schule unterrichtet

---

[1]) Adam. Brem. III, 70/366 und IV, 33/383.

[2]) Nekrologium Monasterii Sancti Michaelis, S. 30.

[3]) Thorsen, De danske Runemindesmærker, I, S. 148—9; Liber census Daniæ, S. 85 und 87 (ed. Nielsen).

[4]) Adam. Brem. III, 70/366; Schol. 142/383.

[5]) ang. O. [6]) ang. O., S. 686—7; Beilagen, S 100.

[7]) Adam. Brem. III, 14/340—44, 15/341 und IV, 33/383; vgl. auch Schol. 66/340.

zu werden, war aber dann nach Rom gegangen, um sich dort weihen zu lassen, und hatte, hier zurückgewiesen, nach längerem Herumirren von einem polnischen Erzbischofe wirklich die Weihe empfangen. Nun ging er nach Schweden, wo er sich für einen vom Papste für dieses Land geweihten Erzbischof ausgab, und auch das erzbischöfliche Kreuz vor sich hertragen ließ; dort fanden ihn Gesandte des Erzbischofs Adalbert, und sahen nicht nur diesen Aufzug, sondern hörten auch, daß er durch Irrlehren die Neubekehrten verwirre, er aber, durch die Gesandten entlarvt zu werden fürchtend, spiegelte dem Könige vor, diese letzteren seien Betrüger und setzte damit ihre Vertreibung aus Schweden durch, darunter auch die des B. Adalward, welcher erst unter K. Stenkill wieder feierlich zurückgeholt worden sei. Da indessen der als „girovagus" und „acephalus" bezeichnete Mann, wie bereits bemerkt, vom Erzbischof Adalbert doch wieder zu Gnaden angenommen wurde, nachdem er sich ihm unterworfen hatte,[1]) und da er überdies in einer englischen Quelle, welche erzählt, daß er von Schweden aus nach England kam, und nach einigem Aufenthalte bei K. Eàdweard sich in das Kloster Ely zurückzog, in welchem er hochbetagt starb,[2]) nur gelobt und gepriesen wird, wird es doch wohl nur der Ungehorsam gegen den deutschen Erzbischof gewesen sein, was die bitteren Äußerungen Adams über ihn veranlaßte. Schwedische Bischofsverzeichnisse und Chroniken nennen ihn Asmund oder Astmuðær, und bezeichnen ihn bald als den ersten Bischof von Skara,[3]) bald als Bischof von Westerås[4]) oder von Wexiö,[5]) fügen jedoch dem anderwärts Bekannten nichts erhebliches über ihn bei. Nach Adams Scholiast soll auch B. Adalward, einer Einladung des K. Haraldr folgend, nach Norwegen gegangen sein,[6]) doch wohl derselbe Mann, welcher noch im Jahre 1060 in Bremen eine Urkunde als Dekan unterzeichnete,[7]) später aber für Schweden geweiht wurde, wo er, vorübergehend durch des Osmund Ränke vertrieben, hinterher erfolgreich wirkte;[8]) in dem

[1]) Adam. Brem. III, 70/366; Schol. 142/383.

[2]) Historia Eliensis, II, 42/514 (bei Gale, Scriptores).

[3]) WGL. IV, 16/305 und Scriptores rer. Suecic. III, 2, S. 113; ferner Chron. rhythm. episc. Scar., S. 116.

[4]) Chronic. episc. Arosiensium, S. 121.

[5]) Chronic. vetus episc. Wexiomensium, S. 129. [6]) Schol. 68/341 und Schol. 131/378. [7]) Lappenberg, Hamburger UB., Nr. 82.

[8]) Adam. Brem. III, 14—15/340—41 und 70/366; IV, 23/378; Schol. 94/366 und 131/371.

Bischofsverzeichnisse von WGL. wird er als „Aðalswarðær gambli“ aufgeführt, zum Unterschiede von einem anderen, wenig jüngeren Adalward, welcher ebenfalls von Erzbischof Adalbert für Schweden geweiht [1]) und für den Sitz zu Sigtuna bei Upsala bestimmt worden war, [2]) aber nach des älteren Adalward Tod sich auch um die verwaiste Kirche von Skara annahm, was der Erzbischof als eine Verletzung der kanonischen Bestimmungen ansah und rügte.[3]) Norwegische Bischofsverzeichnisse, auf welche ich später noch kommen werde, fügen den bisher genannten noch die Namen Ragnarr, Ketill und Jon bei, von welchen der Träger des letztgenannten anderwärts als der vierte Bischof in Þrándheimr, und zugleich als ein Schwestersohn des B. Ásgautr bezeichnet wird; [4]) man braucht dessen Namen nicht, wie Jorgensen vorschlägt, [5]) als einen gelegentlich der Weihe ihm beigelegten kirchlichen Namen aufzufassen, da ja Meister Adam ausdrücklich bemerkt,[6]) daß außer den von ihm genannten noch andere Bischöfe mit nicht geringerem Ruhme im Norden gewirkt hätten. — Auch für Island werden uns ferner noch einige weitere Bischöfe genannt. Von einem B. Kolr berichtet Ari fróði, [7]) daß er sich nur wenige Jahre auf der Insel aufgehalten habe, und er nennt ihn zwischen dem älteren Bernhard (1016—21) und Rudolf (1030—50). Die Hungrvaka erzählt von ihm, [8]) daß er auf Island gestorben und in Skálholt begraben worden sei, er sei der erste auf Island bestattete Würdenträger gewesen, und neben seinem Grabe sei später auch B. Ísleifr (1080) beerdigt worden. Wenn diese Quelle dabei bemerkt, daß er „um daga Ísleifs biskups“ gekommen sei, so ist diese Angabe natürlich nicht auf die Amtsperiode, sondern auf die Lebenszeit des letzteren (1005—80) zu beziehen, wie denn auch von mehreren anderen Bischöfen, darunter dem älteren Bernhard und Rudolf gesagt wird, daß sie „um daga Ísleifs biskups“ nach Island gekommen seien, [9]) oder von dem Tode des heil. Ólafr (1030) und des Magnús góði (1047) gesagt wird, daß er erfolgt sei „á dögum Ísleifs biskups“, jedoch „áðr en Ísleifr var biskup“. [10]) Der Anhang zur Landnáma wiederholt zunächst die Angaben der Íslendíngabók und Hungrvaka, welche letztere er ausdrücklich anführt, [11]) fügt aber noch bei,

---

[1]) Adam. Brem. III, 70/366.

[2]) ebenda, IV, 28—29/380—1; Schol. 94/366 und 138/381.

[3]) Schol. 131/378. [4]) Halldórs þ. Snorrasonar, 6/172; Flbk. I, 516.

[5]) ang. O., S. 688. [6]) Adam. Brem. IV, 33/383. [7]) Íslendíngabók, 8/13. [8]) Hungrvaka, 2/63 und 64. [9]) ebenda, 3/64—5.

[10]) ebenda, 4/65. [11]) Landnáma, Viðb. I, S. 332.

daß B. Kolr bei Hallr im Haukadalr gewohnt habe, und werden wir dieser Angabe wohl Glauben schenken dürfen, da sie doch wohl der älteren Íslendíngabók entlehnt sein dürfte. Nun sagt uns aber Ari, daß Hallr sich erst im Jahre 1026 im Haukadalr niederließ,[1] und kann somit Kolr kaum viel früher nach Island gekommen sein; Munchs Vermutung, daß er mit dem im Jahre 1025 vom heil. Ólafr dahin abgeschickten Þórarinn Nefjálsson gekommen sein möge,[2] hat somit große Wahrscheinlichkeit für sich, zumal wenn man erwägt, daß Hallr mit diesem Könige in engster Verbindung stand,[3] woraus sich sehr einfach erklären würde, warum gerade er dem von ihm gesandten Bischofe Aufnahme gewährte. Im Widerspruch mit dieser Annahme, aber zugleich auch mit allen bisher angeführten chronologischen Behelfen, steht nur die Angabe der Vígaglúma, welche von ihr aus auch in mehrere Hss. des mehrerwähnten Anhanges zur Landnáma übergegangen ist, daß Glúmr einerseits die Taufe genommen habe „er kristni kom út hingat", und nach drei Wintern verstorben sei, andererseits aber von B. Kolr gefirmt und noch „í hvítaváðum" verschieden sei.[4] Die Angabe findet sich ganz gleichmäßig sowohl in der sog. Möðruvallabók als in den erhaltenen Bruchstücken der Vatnshyrna; glaubt man, wie die erwähnten Hss. der Landnáma dies tun, die Worte „er kristni kom út hingat" auf das Jahr 1000 beziehen und somit des Glúmr Tod in das Jahr 1003 setzen zu müssen, so muß der Angabe ein Irrtum zugrunde liegen, und möchte ich solchenfalls lieber mit Guðbrandr Vigfússon annehmen,[5] daß Glúmr wirklich bis in die zwanziger Jahre hinein gelebt habe, als mit Guðmundr Þorláksson,[6] daß er schon im Jahre 1003 gestorben und somit nicht von B. Kolr gefirmt worden sei. Ich halte indessen dafür, daß jene Worte auch eine weniger strenge Auslegung vertragen, womit dann jeder Widerspruch der Stelle mit den übrigen Angaben von vornherein wegfällt. Weiterhin wird von Ari noch „Jóhann enn írsci" genannt, und zwar gleichfalls mit dem Beisatze, daß er nur wenige Jahre auf der Insel geblieben sei;[7] Ari schiebt ihn dabei zwischen Rudolf (1030—50) und den jüngeren Bernhard (1047—66) ein, während die Hungrvaka ihn nicht nur vor Rudolf, sondern auch noch vor dem älteren Bernhard nennt.[8]

[1]) Íslendíngabók, 9/15. [2]) Norwegische Geschichte, II, S. 186 und 211.

[3]) Heimskr. Prol., S. 3; geschichtliche Sage, Prol., S. 1; FMS. IV, S. 2; Fríssbók, S. 2. [4]) Vígaglúms s., 28/87; vgl. S. 106.

[5]) Um tímatal, S. 398. [6]) Formáli, S. XVI—VII.

[7]) Íslendíngabók, 8/13. [8]) Hungrvaka, 3/64.

Die letztere Angabe ist entschieden falsch; um so bedeutsamer ist aber, daß die Hungrvaka sofort beifügt: „und manche Leute halten für gewiß, daß er später nach dem Wendenlande gefahren sei, und dort viele Leute zu Gott bekehrt habe, und später gefangen und geschlagen wurde, und daß ihm Hände und Füße abgehauen wurden, und zuletzt der Kopf, und daß er mit diesen Martern zu Gott fuhr.“ Der Anhang zur Landnáma verhält sich auch in Bezug auf diesen Bischof wieder selbständig;[1]) er nennt ihn „Jón hinn saxneski“, und bezeichnet ihn somit als einen Sachsen, nicht als einen Irländer, — läßt ihn vier Jahre auf Island bleiben und präzisiert somit die unbestimmtere Angabe des Ari genauer, — berichtet unter Bezugnahme auf die Hungrvaka seine Reise nach dem Wendenlande und seinen grausamen Märtyrertod daselbst, schiebt ihn endlich wie Ari zwischen Rudolf und den jüngeren Bernhard ein, jedoch mit der Modifikation, daß er zwischen Jón und diesen letzteren noch den gleich zu besprechenden B. Heinrich in die Mitte stellt. Nun erzählt uns Meister Adam von Bremen von seinem Erzbischof Adalbert,[2]) daß er den „Johannes Scotus“ zum Bischof von Magnapolis gemacht habe, worunter nur Mecklenburg verstanden werden kann, wie er denn anderwärts denselben Bischofssitz als Michilinburg bezeichnet.[3]) Da derselbe Adam „Hyberniam Scotorum patriam, quæ nunc Irland dicitur“ nennt,[4]) ist klar, daß wir diesen Schotten Johannes mit jenem irischen Johann identifizieren dürfen, und wirklich erzählt Meister Adam von ihm, daß er gelegentlich des großen Wendenaufstandes, welcher dem christlichen Wendenfürsten Gottschalk mit so vielen seiner Glaubensgenossen das Leben kostete (1066), genau so zu Tod gemartert worden sei, wie dies die Hungrvaka berichtet;[5]) sein Scholiast aber weiß ebenfalls,[6]) daß der Mann Schottland (d. h. Irland) aus Wanderlust verlassen und in Bremen bei Erzbischof Adalbert freundliche Aufnahme gefunden habe, später aber von diesem zu Gottschalk ins Wendenland geschickt worden sei, wo er viele Tausende von Heiden getauft habe. Später kommt Adam nochmals auf den Mann zurück und erzählt zunächst, nachdem er von der Weihe eines Bischofs für die Orkneyjar durch Erzbischof Adalbert gesprochen hatte:[7]) „illuc etiam misit Johannem in Scotia ordinatum“, und bemerkt dann

---

[1]) Landnáma, Viðb. I, S. 332—33.

[2]) Adam. Brem. III, 20/343; vgl. Helmold, I, 69/63.

[3]) Adam. Brem. III, 32/347. [4]) ebenda, IV, 10/372.

[5]) ebenda, III, 50/355. [6]) Schol. 81/355 und daher Helmold, I, 22/28.

[7]) Adam. Brem. III, 70/366.

hinterher noch,[1] daß: „Johannes, quidam Scotorum episcopus, vir simplex et timens Deum, qui postea in Sclavaniam missus ibidem cum principe Gotescalco interfectus est“, zu den Bischöfen gehört habe, welche der Erzbischof mit Vorliebe um sich gehabt habe, obwohl sie zunächst nicht seine Suffragane gewesen seien.[2] Natürlich kann sich diese letztere Behauptung, soweit Johannes in Frage ist, nur auf die Zeit vor seiner Beförderung auf den Mecklenburger Bischofssitz beziehen und ebenso wird jene Sendung nach den Inseln des Nordens, wobei ebensowenig gerade an die Orkneyjar zu denken ist als mit dem Scholiasten an die „insulas Baltici maris“,[3] wohl in jene frühere Zeit gefallen sein. Man wird also wohl anzunehmen haben, daß der in Irland zum Bischof geweihte Mann sich erst eine Weile in Bremen aufgehalten haben werde, ehe er sich der wendischen Mission zuwandte, und von hier aus wird es um so leichter begreiflich, daß er auf Island bald als Sachse, bald als Ire gelten konnte; andererseits werden wir unter der nordischen Insel, nach welcher der Erzbischof ihn sandte, Island zu verstehen und höchstens etwa anzunehmen haben, daß Jón auf der Reise dahin oder auf der Rückreise von dort etwa auch die Orkneyjar berührt haben möge. Da Adalbert erst im Jahre 1043 den Stuhl zu Bremen bestieg, und das Bistum Mecklenburg schon um das Jahr 1050 errichtet wurde, muß des Jón Aufenthalt auf Island ungefähr in die Jahre 1046—50 fallen, was mit des Ari Angaben ziemlich zusammenfällt. — Endlich wird noch ein B. Heinrich auf Island genannt, und zwar von Ari an letzter Stelle, hinter dem sächsischen Bernhard, mit dem Bemerken, daß er zwei Jahre auf der Insel geblieben sei;[4] die Hungrvaka nennt ihn an fünfter Stelle, unmittelbar nach B. Rudolf und vor dem sächsischen Bernhard, gibt ihm aber auch zwei Jahre Aufenthalt,[5] und ebenso tut der Anhang zur Landnáma, nur daß er zwischen Rudolf und Heinrich noch den eben besprochenen Jón einschiebt.[6] Man wird diesen Heinrich unbedenklich mit einem Bischofe dieses Namens identifizieren dürfen, über welchen Meister Adam und Saxo Grammaticus Aufschluß geben. Der erstere berichtet,[7] daß Heinrich die Weihe nicht in Bremen empfangen habe, sondern zunächst Bischof auf den Orkneyjar und in England Schatzmeister des K. Knútr gewesen sei; als solcher habe er die Schätze dieses Königs

[1] Adam. Brem. III, S. 367. [2] So auch Helmold, I, S. 69.
[3] Schol. 94/366. [4] Íslendingabok, 8/13.
[5] Hungrvaka, 3/65. [6] Landnáma, Viðb. I, S. 333.
[7] Adam. Brem. IV, 8/371.

nach Dänemark hinübergebracht und ein üppiges Leben geführt. Als aber, um das Jahr 1060, Schonen von der Diözese Roeskilde abgetrennt und in zwei Bistümer mit den Sitzen Dalby und Lund zerlegt wurde, habe er das letztere Bistum erhalten und habe hier durch seine Trunksucht den Tod gefunden, wozu recht wohl stimmt, daß derselbe Adam ihn auch wohl als „pinguis Henricus" bezeichnet;[1]) wenn eben dieser Autor anderwärts erzählt, daß die Orkneyjar von englischen und schottischen Bischöfen regiert worden seien, bis endlich Erzbischof Adalbert auf päpstlichen Befehl für sie den B. Turolfus geweiht habe,[2]) wird man anzunehmen haben, daß auch B. Heinrich in England für die Inseln geweiht worden sein werde, wogegen dahingestellt bleiben muß, ob er bereits von England oder erst von Dänemark aus nach Island hinübergegangen sei; keinesfalls möchte ich aber mit Jørgensen[3]) annehmen, daß man in Bremen vor Adams Zeit Island mit zu den Orkneyjar gerechnet habe. Saxo dagegen weiß ebenfalls von Heinrichs schonischem Bistume und von seinem durch Trunksucht verschuldeten Tode;[4]) aber er macht ihn zum Bischof von Dalby statt von Lund und überträgt überdies seine englische Abkunft und seinen früheren Dienst bei K. Knútr auf einen B. Wilhelm, welcher im Jahre 1060 das Bistum Roeskilde bekam, was entschieden falsch ist, da wir einerseits durch Meister Adam erfahren,[5]) daß Erzbischof Adalbert diesen Wilhelm „de suis clericis" entnahm, wonach derselbe denn doch deutscher Herkunft war und nicht in dänisch-englischen Hofdiensten gestanden sein kann, und andererseits den Heinrich im Nekrologium von Lund, welches dessen Gedächtnis zum 21. August verzeichnet,[6]) diesen als „primus nostræ ecclesiæ episcopus" aufgeführt finden, wodurch denn doch Lund als seine Residenz festgestellt ist. Mag sein, daß Saxo, wie Jørgensen annimmt,[7]) sich durch den Wunsch bestimmen ließ, die Kirche zu Lund von dem Makel zu befreien, welchen das von ihm scharf getadelte ärgerliche Leben Heinrichs ihr zufügte.

Aus dem bisherigen geht mit vollster Bestimmtheit hervor, daß es bereits in der ersten Zeit nach der Bekehrung des Volkes zum Christentume an Bischöfen im Norden keineswegs fehlte; nicht minder klar stellt sich aber auch die andere Tatsache heraus, daß die Zu-

---

[1]) Adam. Brem. IV, 9/371.

[2]) ebenda, 34/384, sowie auch III, 70/366. [3]) ang. O., Beilagen, S. 101.

[4]) Saxo, XI, S. 548—9. [5]) Adam. Brem. IV, 3/369.

[6]) bei Langebek, III, S. 454. [7]) ang. O., S. 653.

stände des nordischen Episkopates zunächst noch überaus mangelhaft waren. Vor allen Dingen fehlte es noch vollständig an jeder *Ordnung der Diözesen*. Zu wiederholten Malen bezeugt uns Meister Adam diese Tatsache so bestimmt als nur möglich, und zwar noch für seine eigene Zeit. An der einen Stelle[1]) erzählt er, von Erzbischof Adaldag (936—88) sprechend, daß dieser mehrere Bischöfe für Dänemark geweiht habe, deren Namen zwar bekannt seien, von denen man jedoch nicht nachweisen könne, für welchen Sitz jeder einzelne von ihnen bestimmt gewesen sei, und er fügt sofort bei: „æstimo, ea faciente causa, quod in rudi christianitate nulli episcoporum adhuc certa sedes designata est, verum studio plantandæ christianitatis quisque in ulteriora progressus, verbum Dei tam suis quam alienis communiter praedicare certabant. Hoc hodieque trans Daniam per Nordmanniam et Suediam facere videntur.“ An einer zweiten Stelle aber bemerkt er,[2]) nachdem er zuvor von den Bischöfen gesprochen hatte, welche vom Erzbischof Adalbert für Norwegen geweiht worden waren oder sonst dort gewirkt hatten: „inter Nortmannos tamen et Sueones propter novellam plantationem christianitatis adhuc nulli episcopatus certo sunt limite designati, sed unusquisque episcoporum a rege vel populo assumptus, communiter edificant ecclesiam, et circumeuntes regionem, quantos possunt ad christianitatem trahunt, eosque gubernant sine invidia, quandiu vivunt“. Wie um ein Jahrhundert früher in Dänemark, so gab es also auch zu Adams Zeit, d. h. etwa um das Jahr 1075, in Norwegen sowohl als in Schweden keine bestimmten Bischofssitze und keine feste Diözesengrenzen; vielmehr zogen die einzelnen Bischöfe, welche bei den Königen und dem Volke der einzelnen Reiche Aufnahme zu finden wußten, gemeinsam im Lande herum, um je nach Umständen bald hier bald dort tätig zu werden. Mag sein, daß diese Schilderung insofern nicht ganz buchstäblich korrekt ist, als Meister Adam möglicherweise mit dem allerneusten Stande der Dinge in Norwegen nicht vertraut war, und demnach Zustände noch als fortbestehend bezeichnete, die zu der Zeit, in welcher er schrieb, doch schon geändert, oder wenigstens in einer Veränderung begriffen waren; daß er aber die Verhältnisse richtig charakterisiert, wie sie jedenfalls noch in den nächstvorhergehenden Jahren wirklich lagen, das ergibt sich mit vollster Bestimmtheit aus den bereits vorgeführten Angaben über die einzelnen im Norden tatigen Bischöfe, welche Angaben um so glaubhafter ge-

---

1) Adam. Brem. II, 23/314. 2) ebenda, IV, 33/383.

scheinen, als die englischen, dänischen, schwedischen, norwegischen und isländischen Berichte in allen Hauptpunkten mit Adams Erzählungen übereinstimmen, auch wenn sie nicht, wie die Historia Norvegiæ und die Hungrvaka, diese selbst benützt haben. Wir sehen aus ihnen, daß hin und wieder Bischöfe in der norwegischen Mission wirkten, welche zunächst in Dänemark oder im Wendenlande ihren festen Sprengel hatten, wie etwa Ljafdag, Odinkar, Poppo und Folkward, und daß noch weit häufiger Bischöfe das Bekehrungswerk betrieben, welche von Anfang an nur zu Missionszwecken geweiht worden waren, wie denn der Mönch Theodorich den Jón Sigurðr ausdrücklich als einen Mann bezeichnet:[1]) „qui ad hoc ipsum ordinatus fuerat, ut gentibus prædicaret verbum Dei", oder eine isländische Quelle von ihm sagt:[2]) „er til þess var vigþr at boþa luþom guþs nafn"; solche Missionsbischöfe sehen wir dann auch je nach Zeit und Gelegenheit bald in Norwegen, bald in Schweden, bald auf Island oder auch in Dänemark und im Wendenlande der Mission obliegen, oder schließlich auf feste Bischofssitze befördert werden. Man hat geglaubt, den Titel der lýðbiskupar oder ljóðbiskupar, welchen in späterer Zeit die norwegischen Suffraganbischöfe führten, von hier aus erklären und auf den Umstand zurückführen zu sollen, daß dieselben aus früheren Missionsbischöfen hervorgegangen seien;[3]) aber wenn sich zwar jener Titel allerdings mit „episcopi gentilium" wiedergeben läßt, so läßt sich doch gegen diese Erklärung einwenden, daß derselbe wahrscheinlich aus dem Angelsächsischen entlehnt ist, in welcher Sprache leôdbiscop auch schon den Suffraganbischof bezeichnet, aber nach der Analogie von leôdcyning, leôdwearl, leôdfruma den Bischof bezeichnet, welcher einen bestimmten Komplex von Leuten unter sich hat, also gerade den Diözesanbischof im Gegensatze zum Missionsbischof, wie etwa im Deutschen „Leutpriester" als Übersetzung von plebanus und parochus vorkommt. Aber wenn hiernach jene Ableitung der späteren technischen Bezeichnung für die Diözesanbischöfe abgelehnt werden muß, bleibt doch die Tatsache hiervon unberührt, daß Norwegen samt seinen Nebenlanden bis gegen das Ende des 11. Jahrhundert hin jeder geordneten Diözeseneinteilung entbehrte, und auf diese Tatsache kann es uns hier allein ankommen. — Weiterhin war aber auch die persönliche Stellung dieser im Norden wirkenden Bischöfe eine ganz unsichere.

---

[1]) Theodoricus monachus, 8/15. [2]) Ágrip, 16/393.
[3]) Keyser, Kirchengeschichte, I, S. 142; Fritzner, h. v. (1 ed.).

In buntester Weise setzt sich der hier tätige Episkopat zusammen. Vorzugsweise sind es englische Männer, welche in Norwegen und dessen Nebenländern als Bischöfe auftreten; aber auch einzelne Deutsche, Dänen und Irländer werden unter diesen genannt, und man scheint eben, wie dies bei einem so beschwerlichen und so wenig einträglichem Berufe leicht erklärlich ist, jeden Bischof, der sich brauchen lassen wollte, aufgenommen zu haben, ohne nach dessen Herkunft zu fragen, wenn nur dessen Persönlichkeit zusagte. Es begreift sich, daß unter solchen Umständen die Stellung der Bischöfe zur Bevölkerung, und zumal zu den Beherrschern der einzelnen Reiche eine sehr unsichere werden mußte. Man kam zusammen und ging wieder auseinander, je nachdem man sich gefiel oder mißfiel. Wiederholt wird uns erzählt, wie ein Wechsel in der Person des Regenten einzelne Bischöfe aus dem Lande trieb, wie denn z. B. Jón Sigurðr nach dem Tode des K. Ólafr Tryggvason, Rudolf nach dem Tode des heil. Ólafr, der sächsische Bernhard nach dem Tode des guten Magnús Norwegen verließ, und wir werden sicher annehmen dürfen, daß auch wohl eine Störung des guten Einvernehmens mit einem regierenden Herrn dem einen oder dem anderen Bischofe noch bei dessen Lebzeiten in gleicher Weise das Verbleiben in dessen Reiche unmöglich machen konnte. Nicht minder schwankend war aber auch die Stellung der Bischöfe zu ihrem Metropoliten, welche ihnen unter günstigeren Umständen allenfalls einen festen Halt hätte geben können. Rechtlich stand freilich, wie später noch zu zeigen sein wird, vollkommen fest, daß Norwegen samt allen seinen Nebenlanden zu der Provinz der bremisch-hamburgischen Erzbischöfe gehörte; aber es begreift sich, daß zumal die aus England herübergekommenen Bischöfe sich nur wenig um diese kümmerten, und daß auch die norwegischen Könige sich zumeist wenig geneigt zeigten, die Unterordnung ihres Reiches unter dieselben anzuerkennen, die sie ja nur in ihrer Selbstherrlichkeit beschränken konnte. Wiederholt machen sich bei Meister Adam Spuren der lebhaftesten Eifersucht bemerkbar, welche in Bezug auf die nordische Mission zwischen der deutschen und der englischen Kirche bestand. Während er an einer Stelle [1]) des K. Ólafr Tryggvason Taufe unbedenklich dem aus England gekommenen B. Johannes, d. h. Jón Sigurðr, zuschreibt, läßt er an einer anderen [2]) dahingestellt, ob jener König von diesem Johannes, oder in England, oder aber von deutschen Missionären ge-

[1]) Adam. Brem. IV, 33/383. [2]) ebenda, II. 34 und 35/319.

tauft worden sei, indem er die mißmutige Bemerkung beifügt: „non invidet inquam mater Hammaburgensis ecclesia, si filiis suis benefecerint etiam extranei", und es mag sein, daß dem ungünstigen Urteile, welches er über jenen König ausspricht, den er kaum noch für einen Christen gelten lassen will,[1]) gerade diese Eifersucht zugrunde liegt, obwohl allerdings auch in Dänemark böse Gerüchte über K. Ólafr umliefen,[2]) welche ebenfalls dem bremischen Kleriker zugegangen sein konnten; sein Scholiast aber sagt mit unverhohlenem Ärger:[3]) „possumus hoc dicere, quod nostri laboraverunt, et Angli in labores eorum introierunt!" Der heil. Ólafr freilich suchte, wenigstens nachdem er mit K. Knútr von Dänemark und England in Streit geraten war, sich gut mit dem deutschen Erzbischofe zu stellen. Er sandte ihm Boten mit Geschenken, und ließ ihn bitten, seine englischen Bischöfe und Priester anzuerkennen, und ihm deutsche zur Unterstützung des Bekehrungswerkes zuzuschicken;[4]) wir erfahren auch, daß Erzbischof Unwan (1013—29) diesem zwiefachen Begehren entsprach, und zwar den fremden Bischöfen Bußen auferlegte, ehe er sie zu Gnaden annahm, aber sie auch durch freigebige Geschenke für die Unterwerfung unter seinen Stuhl zu gewinnen wußte.[5]) Auch in der nächstfolgenden Zeit bestand dieses gute Einvernehmen mit dem bremischen Stuhle noch fort, indem die in seiner Umgebung wirkenden Bischöfe auch nach des K. Ólafr Tod das einmal angeknüpfte freundliche Verhältnis mit Unwans Nachfolger Libentius (1029—32) fortsetzten,[6]) und auch K. Magnús góði den Weg seines Vaters ging, wie wir denn von einer Zusammenkunft hören, welche derselbe mit Erzbischof Becelin Alebrand (1035—43) in Schleswig hatte.[7]) Unter dem eigenwilligen K. Haraldr harðráði aber gestaltete sich die Sache sofort wieder schlimm genug, sodaß Erzbischof Adalbert (1043—72) alle Not hatte, sich mit ihm notdürftig zu vertragen. Meister Adam, welcher freilich in maßloser Übertreibung diesen König nicht nur als den ärgsten Tyrannen, sondern auch als einen halben Heiden schildert, bemerkt ausdrücklich, daß derselbe seine Bischöfe ganz nach Willkür in England oder Frankreich habe weihen lassen, statt in Bremen, und daß er, als der Erzbischof durch Briefe und Gesandte ihm wegen dieser und anderer Unregelmäßigkeiten Vorstellungen machte, die letzteren mit der zornigen Er-

[1]) Adam. Brem. II, 38|320. [2]) Saxo, X, 500—501.
[3]) Schol. 142/383. [4]) Adam. Brem. II, 55/326.
[5]) ebenda, 47/323; vgl. 48/324. [6]) ebenda, 62/328—9.
[7]) ebenda, 75/333.

klärung zurückgeschickt habe, er wisse von keinem Erzbischofe oder sonstigen Herrn, der in Norwegen irgend etwas zu sagen habe, außer ihm allein.[1]) Der Erzbischof soll sich dann an P. Alexander II. um Hilfe gewandt, und dieser auch sofort (um 1061) ein Mahnschreiben an den König erlassen haben, dessen Text uns der Scholiast mitteilt;[2]) von irgend welcher Wirkung dieses Schreibens wird uns aber nichts berichtet. So werden uns denn auch nur zwei Bischöfe genannt, welche Adalbert selbst für Norwegen geweiht habe, Tholf nämlich und Sigwart, während es von einer Anzahl anderer heißt, daß er sie, obwohl sie auswärts die Weihe empfangen hatten, doch zu Gnaden angenommen habe, nachdem sie hierfür Buße getan hatten;[3]) zu letzteren gehörte der englische Ásgautr und der sächsische Bernhard, die beide vom Papste geweiht worden waren, ferner der Engländer Osmund, welcher die in Rom verweigerte Weihe in Polen erhalten hatte, und andere mehr, und hatte der Erzbischof den Ásgautr auf seiner Rückreise von Rom abfangen lassen, und nicht eher freigegeben, als bis er ihm eidlich seine Unterwerfung zugesagt hatte.[4]) Man sieht, ein Metropolitanverband war im Grunde nur dem Namen nach vorhanden. Er konnte, wenn die Beteiligten wollten, allenfalls benützt werden, um als Stützpunkt für deren gemeinsames Wirken dienen; wenn sich aber ein solches Einverständnis nicht erzielen ließ, fehlte dem Erzbischof jedes Mittel, seinen Worten und Weisungen Gehorsam zu verschaffen. In der Tat kann dies auch ganz und gar nicht überraschen. Die norwegischen Könige waren es, von welchen die Bekehrung des Landes ausgegangen war, und nur als ihre Gehilfen waren dabei die einzelnen Missionäre und Missionsbischöfe aufgetreten, welche für die Bekehrung des Volkes gewirkt hatten; von selbst verstand sich hiernach, daß die Könige, wie Haraldr harðráði das ganz offenbar aussprach, sich auch in kirchlicher Hinsicht als alleinigen Beherrscher ihres Reiches ansahen, und zwar um so mehr, da ja auch im Heidentume die Leitung des Opferdienstes ebensowohl wie die der weltlichen Staatsangelegenheiten in ihrer Hand geruht hatte. Die Missionäre aber konnten lediglich durch die Macht des Königtums das Bekehrungswerk durchzuführen hoffen; auf Schritt und Tritt von ihm sich abhängig fühlend, mußten sie wohl geneigt und genötigt sein, auch Übergriffe der

[1]) Adam. Brem. III, 16/341—2; vgl. Schol. 69/342.
[2]) Schol. 70/342. [3]) Adam. Brem. III, 70/366; IV, 33/383.
[4]) Schol. 69/342.

selben auf das kirchliche Gebiet ruhig hinzunehmen, während die Könige keine Neigung zeigten, diesen ihnen so vorteilhaften Zustand nach Durchführung der Bekehrung sofort gutwillig aufzugeben. — Es begreift sich übrigens leicht, daß die nordischen Missionsbischöfe dieselbe Unselbständigkeit, welche sie ihren Königen gegenüber zeigten, auch in ihrem Benehmen gegen das ihnen untergebene Volk bewiesen. Zunächst war, wie sich später noch zeigen wird, schon ihre pecuniäre Stellung eine sehr precäre, so daß sie bereits durch diese darauf angewiesen waren, sich mit dem Volke überhaupt und mit dessen vornehmeren Klassen insbesondere gut zu stellen, um auf diesem Wege ihre Lage aufzubessern. Aber auch abgesehen von solchen eigennützigen Motiven mußten sich die Bischöfe auch aus Gründen edlerer Art veranlaßt sehen, sich gegen das ihnen anvertraute Volk nachgiebig zu zeigen. Nur auf die Macht des Königs, und allenfalls noch auf den Einfluß einiger weniger, ernsthaft bekehrter Männer konnten sie sich stützen, wenn es galt, die Gebote der Kirche dem widerwilligen Volke aufzuzwingen; aber dieser Einfluß stand nur selten zu Gebote, und jene Macht reichte bei der weiten Ausdehnung des Reichs und dem trotzigen Sinn des Volks, der überdies in der Landesverfassung eine feste Stütze fand, nicht viel über den Ort hinaus, an welchem der König sich im gegebenen Augenblicke persönlich befand. Wollte der Bischof somit weiteres erreichen, so mußte er sich wohl oder übel dazu bequemen, sich mit den Leuten selbst zu vertragen, soviel wie möglich an die Zustände des Heidentums anknüpfen, wozu ja bereits Gregor der Große in seinem bekannten Briefe an Abt Mellitus eine ausdrückliche Anleitung gegeben hatte,[1] und zu mancherlei Mißbräuchen die Augen zuzudrücken, welche abzustellen nicht in seiner Macht lag, und welche ernstlich zu rügen nur unnütze Verbitterung hervorrufen konnte. Bedenkt man aber dazu noch die schlimme Beschaffenheit eines Teiles der Priester, welche für den Betrieb der Mission zu Gebote standen, und die Unzulänglichkeit sogar eines Teiles der Missionsbischöfe selbst, so läßt sich nicht anders erwarten, als daß solche Nachgiebigkeit oft genug selbst auf Kosten der wesentlichsten Punkte der kirchlichen Ordnung geübt wurde. Wir haben gesehen, wie von B. Osmund berichtet wird „quod barbaros adhuc neophitos non sana fidei nostræ doctrina corruperit“,[2]) und anderwärts meint

---

[1]) Beda, Historia ecclesiastica gentis Anglorum, I, cap. 30.
[2]) Adam. Brem. III, 14/340.

Meister Adam:[1]) „Et fortasse facili sermone ad nostram fidem illi persuaderentur, nisi quod mali doctores, dum sua quærunt, non quæ Jesu Christi, scandalizant eos, qui possent salvari“. Beide Angaben beziehen sich freilich zunächst nur auf Schweden; wir werden aber sehen, daß bezüglich Islands noch in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts ganz ähnliche Klagen laut wurden, und können nicht bezweifeln, daß es in Norwegen nicht anders gestanden haben kann als in seinen Nachbarländern. Meister Adam selbst erzählt uns von einem B. Bonus oder Aristo,[2]) von welchem niemand wußte, wo er geboren oder geweiht war, welcher aber selbst behauptete, dreimal in Jerusalem gewesen und von den Sarazenen als Gefangener nach Babylon geschleppt worden zu sein; Erzbischof Adalbert habe ihn gern um sich gehabt und ihn schließlich als Bischof nach Ratzeburg gesetzt. Adam gibt deutlich zu verstehen, daß er diesen Mann für einen Schwindler hielt; was war aber von solchen Leuten für die Mission zu hoffen?

Zum Schlusse ist noch die eigentümliche Stellung einer Prüfung zu unterziehen, welche B. Ísleifr in der Geschichte der nordischen Mission einnimmt, als der erste Eingeborene, welcher für Island die Bischofsweihe empfing. Einer der angesehensten Häuptlinge der Insel, Gizurr hinn hvíti Teitsson, welcher bereits beim gesetzlichen Übertritte derselben zum Christentume bestimmenden Einfluß geübt hatte, schickte seinen Sohn Ísleifr nach Deutschland, wo er bei der Äbtissin eines Frauenstiftes zu Herford in Westfalen gelehrte Erziehung erhielt, in einer alten Familienstiftung des Karolingischen Hauses also, welche in engster Verbindung mit dem für die ersten Anfänge der nordischen Mission so wichtigen Kloster Corvey stand.[3]) Wohl unterrichtet und zum Priester geweiht kam Ísleifr heim; durch Heirat zu beträchtlichem Vermögen gelangt, übernahm er nach seines Vaters Tode dessen Hof zu Skálholt und dessen Godord. Zu den vornehmsten Herren des Landes zählend, und mit dessen besten Häusern verwandt oder verschwägert, erfreute er sich auch um seiner Persönlichkeit willen großer Beliebtheit, so daß sich leicht erklärt, daß man

[1]) Adam. Brem. IV, 21/377.

[2]) ebenda, III, 20/343 und 70/367. Ich nehme beide Namen für identisch, obwohl die Hss. an der zweiten Stelle zwischen Bovo und Bono schwanken; schwerlich werden zwei Männer um dieselbe Zeit in Bremen als Jerusalempilger aufgetreten sein.

[3]) vgl. über die Gründung Herfords den Exkurs von R. Wilmanns in seinen „Kaiserurkunden der Provinz Westfalen“, I, S. 275—318.

von der Zweckmäßigkeit der Gewinnung eines eingeborenen Bischofs sich überzeugend, gerade an ihn die Bitte richtete, sich als solcher weihen zu lassen. Wirklich machte er sich auf die Reise, besuchte unterwegs Kaiser Heinrich III., und ging dann nach Rom zu P. Leo IX., welcher ihn anwies, sich von Erzbischof Adalbert weihen zu lassen, und erhielt sodann am Pfingstsonntage des Jahres 1055 oder 1056 von diesem wirklich die Weihe. So berichten die isländischen Quellen,[1]) welche allerdings einige chronologische Anstände bieten. Wenn zwar Ari irrtümlich Leo VII. († 939) nennt, so ist das ein bloßer Schreibfehler, welcher vielleicht nur dem síra Jón Erlendsson zur Last fällt, durch dessen beide Abschriften uns die Quelle allein überliefert ist; die Sturlunga nennt demnach richtig Leo IX. Wenn ferner Leo IX. mehrfach als zu der Zeit regierend bezeichnet wird, in welcher Ísleifr geweiht wurde, während er doch bereits am 19. April 1054 starb, so erklärt sich dies ziemlich befriedigend daraus, daß er es gewesen war, welchen Ísleifr in Rom besucht hatte, während dieser möglicherweise die Stadt schon vor der Wahl seines Nachfolgers, Victors II. (März 1055) wieder verlassen hatte. Wirkliche Schwierigkeiten macht dagegen, daß nicht nur die isländischen Annalen die Weihe des Ísleifr in das Jahr 1056 setzen, sondern auch Ari, die Hungrvaka und die Jóns bps. saga ihn im Jahre 1080 sterben lassen, nachdem er 24 Jahre Bischof gewesen war, was auf dasselbe Jahr führt, wogegen die Hungrvaka den Tag der Weihe nicht nur als einen „hvítdróttinsdag", d. h. Pfingstsonntag bezeichnet, sondern auch auf den Tag „IIII nóttum fyrir Columbamessu" setzt. Auf das Jahr 1056 paßt diese letztere Angabe in keiner Weise. Nach dem älteren Christenrechte fällt nämlich die Columbamesssa auf den 9. Juni,[2]) was also den Pfingstsonntag, an welchem die Weihe stattfand, auf den 5. Juni bringen würde; nun fiel aber der Ostertag im Jahre 1056 auf den 7. April, und somit der Pfingstsonntag auf den 26. Mai, was zur obigen Angabe in keiner Weise stimmt. Da bietet sich nun ein doppelter Ausweg. Entweder kann man, wie bereits Árni Magnússon und nach ihm Guðbrandr Vigfússon,[3]) dann R. Keyser[4]) vorschlug, und neuerdings auch Jørgensen als „uimodsigeligt rigtigt"

[1]) Am ausführlichsten Hungrvaka, 2/60—64 und Ísleifs þ. 53—56, dann Flbk. II, 140—42; die Hauptzüge gibt aber auch schon die Íslendíngabók, 9/14 und 15, welcher die Sturlúnga, VII, 13/204 nahezu wörtlich folgt; dann die Kristni s., 12/27 und die Jóns bps. s., 1/151—2 und 6/157—8.

[2]) Konúngsb. 13/30; Staðarhólsb. 28/39 usw. [3]) Biskupa sögur, I, S. 62, Anm.; vgl. S. 61, Anm. 5. [4]) Norwegische Kirchengeschichte, I, S. 134.

erklärt,[1]) den Text der Hungrvaka emendieren, indem man XIIII statt IIII liest, was dann den für 1056 richtigen Tag ergeben würde: oder man muß, wie Munch[2]) und ich selber[3]) getan haben, sich daran halten, daß im Jahre 1055 Ostern auf den 16. April, also der Pfingstsonntag auf den 4. Juni fiel, wonach die Angabe der Hungrvaka für dieses Jahr unter der Voraussetzung richtig wäre, daß man die Vigil der Columbamessa bereits zu dieser selbst sich gezählt denkt, also diese schon am 8. Juni abends beginnen läßt. Die 24 Jahre aber, welche Ísleifr nach Ari und der Hungrvaka „hafði alls verit byscop", oder nach der Jóns bps. saga „hafði setit at stóli í Skálholti", lassen sich bei der letzteren Annahme ganz befriedigend daraus erklären, daß Ísleifr nach Ari und anderen Quellen, mit Ausnahme nur der Hungrvaka, welche vielleicht um der Chronologie willen absichtlich abweicht, den nächsten Winter nach seiner Weihe in Norwegen zubrachte, und somit erst im nächstfolgenden Jahre nach Island heimkam, indem die Dauer seiner bischöflichen Amtsführung ebensowohl von deren tatsächlichem Beginne ab berechnet werden konnte als von dem Zeitpunkte des Empfanges der Weihe; die Angabe der Annalen aber scheint erst aus denselben Berichten berechnet worden zu sein, welche auch uns noch vorliegen, und somit keinen selbständigen Wert zu besitzen. Wenn Jorgensen sich noch darauf beruft, daß Ísleifr nach einer Angabe[4]) „kom út á næsta sumri eptir óaldar vetr hinn mikla", welcher nach den Annalen das Land im Jahre 1056 heimsuchte, und auch hierin eine Bestätigung dafür finden will, daß Ísleifr erst im Jahre 1056 geweiht und im Jahre 1057 heimgekommen sei, so ist auch dieser Schluß nicht bündig. Der Anhang zur Landnama berichtet nämlich,[5]) daß das Mißjahr (óáran) in dem Winter (þann vetr) anfing, da Ísleifr geweiht wurde; daß ferner in dem ersten Winter (þann fyrsta vetr), welchen er auf Island zubrachte, auf der Insel ein heftiges Hungersterben herrschte, und sei damals alles verzehrt worden, woran nur die Zähne haften konnten, im nächsten Sommer aber (um sumarit) sei auf des Bischofs Antrieb am Alldinge ein Gelübde gemacht worden, worauf sich das Wetter sofort gebessert habe, während zuvor soviel Schnee lag, daß die meisten Leute zu Fuß zum Ding gehen mußten. Da Ísleifr am

[1]) ang. O., Beilagen, S. 101; vgl. auch S. 702—3. [2]) Norwegische Geschichte, II, S. 214—15.

[3]) Die Bekehrung des norwegischen Stammes, II, S. 588—89; ebenso Dehis, ang. O., I, S. 194.

[4]) Jóns bps. s., 1/152. [5]) Landnáma, Viðb. I, S. 323—24.

Pfingstfeste, also im Sommer, die Weihe empfangen hatte, kann unter dem „vetr er Isleifr tók biskupsvígslu“ nur der seiner Weihe vorangehende oder nachfolgende Winter gemeint sein; nehmen wir aber den letzteren als gemeint an, also den Winter, welchen der Neugeweihte in Norwegen zubrachte, so wird doch von ihm nur gesagt, daß in ihm „óáran hófst“, d. h. das Mißjahr begann, während erst in jenem anderen Winter, welchen Ísleifr als den ersten nach seiner Heimkehr auf Island zubrachte, die todbringende Hungersnot eintrat, was denn doch voraussetzt, daß der in der Mitte liegende Sommer schweren Mißwachs gebracht hatte, und dieser zweite Winter währte sodann mit schlimmerem Schneefalle bis in die zweite Hälfte des Juni hinein. Die Angabe der Jóns bps. saga läßt sehr wohl die Möglichkeit zu, daß des Ísleifr Weihe dem Sommer 1055, sein Aufenthalt in Norwegen und zugleich der Beginn des Mißjahres dem Winter 1055—56, in welchem ein solches auch anderwärts nachweisbar ist,[1]) angehörte, und in demselben Sommer nach des Ísleifr Heimkehr nach Island fiel, worauf dann im Jahre 1056—57 das große Sterben und der Schneesommer folgte. Hiernach halte ich auch jetzt noch das Jahr 1055 für dasjenige, in welchem Ísleifr geweiht wurde, ohne übrigens behaupten zu wollen, daß der hierfür zu erbringende Beweis ein völlig stringenter sei; glücklicherweise kommt es aber auf diesen Punkt nur sehr wenig an. Weit erheblicher ist, daß auch Meister Adam davon zu berichten weiß,[2]) wie „Isleph“, den er „sanctissimum virum“ nennt, von den Isländern geschickt, zu Erzbischof Adalbert gekommen sei, und wie ihn dieser ehrenvoll aufgenommen und längere Zeit bei sich behalten habe, um ihn in allem unterrichten zu lassen, was ihm zur gehörigen Leitung des neubekehrten Volkes nötig schien; wie er ihn dann, der an ihn ergangenen Bitte entsprechend, zum Bischof geweiht, und schließlich mit Briefen an die Isländer und Grönländer, in seine Heimat entlassen habe, in welchem er diesen sogar seinen eigenen Besuch in Aussicht stellte. Darüber kann nämlich kein Zweifel bestehen, daß die beiderseitigen, in den Hauptpunkten unter sich übereinstimmenden Berichte von einander völlig unabhängig sind, und somit volles Vertrauen verdienen. Freilich weiß Adam nichts von des Ísleifr Erziehung in einem sächsischen Kloster, und ebensowenig davon, daß er sich zuerst nach Rom gewandt hätte, und erst von

[1]) vgl. meine Bekehrungsgeschichte, II, S. 589—90, Anm. 86.

[2]) Adam. Brem. III, 70/366 und zumal IV, 35/385.

dort aus nach Bremen gewiesen worden war; aber Adam, der erst im Jahre 1067 oder 1068 nach Bremen gekommen war, hatte den Mann nicht selber gesehen, und mochte darum seine Vorgeschichte nicht genauer gekannt, oder sie auch für nicht erheblich genug gehalten haben, um ihrer zu gedenken. Daß sich übrigens der in Sachsen erzogene Ísleifr doch nicht direkt an den bremischen Erzbischof als an seinen Metropoliten wandte, ist ein weiterer Beweis für die damals in der hamburgischen Kirchenprovinz herrschende Unordnung, welche ja anderweitig ebenfalls genugsam bezeugt ist; mag sein, daß gerade mit des Ísleifr Reise zu Papst Leo IX. die Ausstellung einer Bulle dieses Paptes für Erzbischof Adalbert zusammenhängt, welche vom 6. Januar 1053 datiert ist, und in welcher diesem die Metropolitanrechte „in omnibus gentibus Sueonum seu Danorum, Noruuechorum, Islant, Scrideuinnum, Gronlant, et uniuersarum septentrionalium nationum“ bestätigt werden.[1] Jedenfalls wurde Island durch des Ísleifr Weihe in Bremen fester als bisher an den deutschen Metropoliten geknüpft; dagegen ist sehr fraglich, wieweit auch im übrigen durch dieselbe feste Ordnung in den Episkopat der Insel gebracht wurde. Die isländischen Schriftsteller freilich behandeln den Ísleifr stets als den ersten ordnungsmäßigen Bischof ihres Landes, und bringen ihn damit in bestimmten Gegensatz zu den Missionsbischöfen, welche vor ihm oder neben ihm auf der Insel wirkten; aber bei Meister Adam macht sich keineswegs dieselbe Unterscheidung bemerklich; vielmehr scheint er den Ísleifr eben auch nur als einen von mehreren für die nordische Mission geweihten Bischöfen zu betrachten, wie ja auch in Norwegen neben den englischen, deutschen und dänischen Bischöfen auch einzelne geborene Nordleute auftreten. In der Tat dürfte die letztere Auffassung die richtige sein, und mag die erstere vielleicht lediglich aus einem Mißverständnisse entsprungen sein. Ari fróði nämlich stellt, und zwar auf Grund von Angaben, welche ihm des B. Ísleifr Sohn, sein Pflegebruder Teitr, gemacht hatte, die „nöfn byscopa þeirra, es verit hafa á Íslandi útlendir“ zusammen,[2] und er nennt in diesem bisher von mir schon wiederholt benutzten Verzeichnisse den Friedrich als den einzigen, der „í heiþni“, also vor der gesetzlichen Annahme des Christentums gekommen sei,

[1] Lappenberg, Hamburg. Urkundenbuch, I, Nr. 75, S. 74; bestätigt durch P. Victor II. am 29. Oktober 1055, ebenda, Nr. 77, S. 77; das Datum nach Jaffe, Nr. 4290, S. 544 und Nr. 4339, S. 550 (ed. 2). Beide Urkunden sind indessen neuerdings angefochten wurden.

[2] Íslendingabók, 8, 13.

dann aber als später gekommen den buchkundigen Bernhard (1016—21?), den Kolr (1025?), Rudolf (1031—50), den irischen Johannes (1040—50), den Sachsen Bernhard (1047—66) und den Heinrich (vor 1066). Er fügt diesen sieben Bischöfen, welche er als solche anerkennt, sodann noch fünf andere an, „þeir es byscopar qvóþosc vesa“, welche er also nicht undeutlich als Betrüger bezeichnet, nämlich den „Örnólfr“, „Goþiscolcr“ und drei „ermscir“, nämlich den Petrus, Abraham und Stephanus. Die beiden ersten von diesen wird man wegen ihrer Namen, Arnulf und Gottschalk, wohl als Deutsche betrachten dürfen, obwohl der Name Örnólfr allerdings auch im Norden schon frühzeitig vorkommt;[1]) ob man dabei an den im Reichenauer Verbrüderungsbuche genannten „Onolfus presb.“ zu denken hat,[2]) mag dahinstehen. Die drei anderen werden als Armenier bezeichnet, wie denn auch eine zweite, gleich zu erwähnende Bearbeitung des Verzeichnisses sagt, sie seien „af Armenia“ gewesen; die von ihnen getragenen Namen stehen mit dieser Angabe nicht im Widerspruche, und da selbst das um ein Jahrhundert jüngere Christenrecht noch die Möglichkeit berücksichtigt, daß Priester oder Bischöfe ins Land kommen, welche „ermskir eða girzkir“ sind und die lateinische Sprache nicht verstehen,[3]) hat ein Besuch der Insel durch wirklich oder angeblich der armenischen oder griechischen Kirche angehörige Bischöfe nichts Auffälliges, und unwillkürlich erinnert man sich dabei an jenen Bono oder Aristo, welchen Meister Adam als des Erzbischof Adalbert Gast nennt. Was es übrigens mit derartigen Bischöfen auf sich hatte, zeigt uns ein Bericht der Hungrvaka,[4]) nach welchem zu des B. Ísleifr Zeit mancherlei Bischöfe aus fremden Ländern gekommen seien, welche durch laxere Handhabung der Kirchenzucht sich bei dem schlimmeren Teile des Volkes beliebt zu machen wußten; dem Ísleifr sei hierdurch viel Ärger erwachsen, bis endlich Erzbischof Adalbert sich der Sache angenommen und ein Schreiben nach Island erlassen habe, welches den Leuten verbot, von derartigen Leuten kirchliche Dienste verrichten zu lassen, da sie alle ohne seine Erlaubnis dahin gegangen, und manche von ihnen sogar mit dem Banne belegt seien. Allerdings deckt sich dieser Be-

---

[1]) So z. B. Örnólfr fiskreki in der Eyrbyggja und Landnáma; Örnólfr í Örnólfsdali in der Landnáma und Hønsnaþóris saga.

[2]) Pipers Ausgabe Col. 673 lin. 5, S. 349; vgl. auch schon Mone, Anzeiger für Kunde der teutschen Vorzeit, IV, S. 99 und J. Grimm in der Antiquarisk Tidsskrift, 1843—45, S. 74. [3]) Konúngsb. 6/22; Staðarhólsb. 17/26—27 usw.

[4]) Hungrvaka, 2/62—3.

richt der Hungrvaka nicht völlig mit dem des Ari, sofern jene von wirklichen Bischöfen spricht, welche sich auf der Insel widerrechtlicherweise herumtrieben, dieser dagegen von Männern, welche sich nur für Bischöfe ausgaben, ohne daß man doch wußte ob mit oder ohne Grund; immerhin zeigen aber beide Angaben ganz ähnliche Zustände, wie solche Meister Adam bei seiner Besprechung von B. Osmunds Auftreten in Schweden erkennen läßt. Verkommene Subjekte, welche, unfähig in geordneten Verhältnissen ihren Weg zu machen, unter heidnischen oder halbheidnischen Völkern eine Rolle zu spielen suchten, dann auch wirkliche Betrüger, welche sich im Missionsberufe fortbringen zu können glaubten, trieben sich zwischen den wirklichen und glaubenseifrigen Missionären und Missionsbischöfen herum, und erschweren diesen ihre ohnehin sehr schwierige Aufgabe noch mehr, indem sie durch erlogene höhere Titel oder auch durch ihre angebliche Herkunft aus fernen märchenhaften Ländern das neubekehrte Volk zu blenden, und zugleich durch größere Nachsicht gegen Irrglauben und Sittenlosigkeit an sich heranzuziehen suchen. Die weite Entfernung des Landes vom Sitze seines Erzbischofs machte ein derartiges Treiben leicht; mag sein, daß mit ihm auch das Auftreten eines „Silvester presb.",[1]) „Engilbertus presb." und „Andreas eps."[2]) mitten unter den nordischen Namen des Reichenauer Verbrüderungsbuches zusammenhängt, unter denen wir auch bereits den Priester Onolf fanden, und mag auch sein, daß jener deutsche Reginbrecht, von dessen Aufenthalt auf Island ein althochdeutsches Gedicht Zeugnis gibt,[3]) in diese Zeit gehört. Es liegt kein Grund vor, mit Lappenberg[4]) an den im Jahre 991 oder 992 ernannten B. Reginbrecht von Aldenburg, oder auch an jenen anderen Reginbrecht zu denken, welchen K. Knútr aus England kommen ließ und als Bischof über Fühnen setzte; da das Gedicht erst dem letzten Viertel des 11. Jahrhunderts angehört, dessen Verfasser seine Nachrichten von Reginbrecht selbst erhalten haben will, endlich die Bezeichnung des letzteren als Bischof nur der Überschrift des betreffenden Abschnittes des Gedichtes („De Reginperto episcopo") angehört,[5]) mag der Mann möglicherweise den Bischofstitel sich nicht einmal beigelegt, oder ihn doch nicht zu der Zeit geführt haben, da er auf Island war, vielmehr noch als einfacher Priester zu den II.

[1]) bei Piper, Col. 656, lin. 16, S. 345.
[2]) ebenda, Col. 675, lin. 5 und 7, S. 350.
[3]) Meregarte, 49 und fgg. (bei Müllenhoff und Scherer, Denkmäler, S. 69—70).
[4]) Archiv, IX, S. 391—2. [5]) vgl. die Herausgeber, S. 353.

Ísleifr Zeit an der dortigen Mission sich beteiligt haben. Wie dem aber auch sei, bei Ari ist das gemeinsame Merkmal der sieben wirklichen und fünf angeblichen Bischöfe, welche er in seiner Zusammenstellung nannte, nur das, daß sie Ausländer waren, und nur von diesem Gesichtspunkt aus bringt er sie zu den später von ihm besprochenen Bischöfen Ísleifr und Gizurr in Gegensatz. Sehr deutlich zeigt sich der Umstand, daß sein Verzeichnis nur von hier aus betrachtet sein will, darin, daß dessen Reproduktion in dem Anhange zur Landnáma[1]) noch vier weitere Bischöfe eingestellt zeigt, von denen „Ólafr Grœnlendíngabiskup" zwischen den älteren Bernhard und Kolr eingeschaltet ist, während die anderen, nämlich „Arnaldr Grœnlendíngabiskup", „Jón Grœnlendíngabiskup" und „Helgi Grœnlendíngabiskup" hinter B. Heinrich am Ende der ganzen Liste angehängt sind. Ich habe schon längst darauf aufmerksam gemacht,[2]) daß der für Grönland geweihte B. Arnold ungefähr um das Jahr 1126 auf der Reise dahin nach Island kam, daß B. Jón smirill oder oder Sverrisfóstri im Jahre 1188 und nochmals im Jahre 1202—3 die Insel besuchte, während B. Helgi in den Jahren 1212—30 den grönländischen Bischofsstuhl innehatte; daß endlich der im Jahre 1246—47 für Grönland geweihte B. Ólafr in den Jahren 1262—64 auf Island sich aufhielt. Alle vier Bischöfe kamen also nach Island in einer Zeit, in welcher die Diözesaneinteilung der Insel bereits fest geordnet war, und als Missionsbischöfe konnten sie also dort nicht wirken; es ist demnach auch hier wieder nur der Gegensatz fremder und einheimischer Bischöfe ins Auge gefaßt und nicht der Gegensatz von Missions- und Diözesanbischöfen. Es ist demnach jedenfalls zu viel gesagt, wenn das Bischofsverzeichnis in AM. 309. fol.,[3]) und ein weiteres in der Rimbegla,[4]) den Ísleifr bereits als den ersten Bischof von Skálholt bezeichnen, ohne der auf Island tätigen Missionsbischöfe überhaupt zu gedenken, während ich nicht zu bestimmen vermag, ob das Bischofsverzeichnis in Holm. 5. fol. in derselben Weise verfährt, da Munch den auf Island bezüglichen Teil desselben weggelassen hat;[5]) mag sein, daß man schon bei Abfassung jener Verzeichnisse dem älteren Gegensatze von fremden und eingeborenen

[1]) Landnáma, Viðb. I, S. 331—32.

[2]) Die Bekehrung des norwegischen Stammes, II, S. 581, Anm. 58; vgl. S. 602—7.

[3]) Von Munch herausgegeben in der Norsk Tidsskrift, V, S. 45.

[4]) Rímbegla, III, 3, § 6, S. 320.

[5]) vgl. des Guðbrandr Vigfússon Bemerkungen in den Biskupasögur, I, S. XXX, S. 64, Anm. 5 und S. 254, Anm. 1.

Bischöfen den anderen von Missionsbischöfen und ordentlichen Diözesanbischöfen substituierte und von hier aus dazukam, den Ísleifr zu den letzteren zu zählen, während er doch, obwohl ein geborener Isländer, nur ein Missionsbischof war, ein Irrtum, der um so leichter sich einschleichen konnte, weil Ísleifr wirklich den späteren Bischofssitz Skálholt bewohnte. In Wahrheit kann man höchstens mit der Jóns bps. saga von Ísleifr sagen:[1] „er war zuerst hierher für das Land geweiht unter den Bischöfen, welche hier auf dem Stuhle gesessen sind; viele Bischöfe waren vorher in dieses Land gekommen, welche nicht hierher für das Land geweiht worden waren; von ihnen waren manche sehr viele Jahre hier, andere aber kurze Zeit“, indem ja wohl als selbstverständlich gelten mochte, daß der zum Bischof geweihte Isländer nur seiner Heimat seine Tätigkeit zuwenden werde; daß er aber dann noch als ein bloßer Missionsbischof gleich allen anderen galt, ergibt sich schon aus der Tatsache, daß mindestens zwei ordentlich geweihte Bischöfe während seiner Amtsperiode neben ihm auf der Insel wirkten, der sächsische Bernhard nämlich und Heinrich, auf welche sich doch des Erzbischofs Verleugnung kaum bezogen haben kann, und eben dahin deutet der Mangel eines festen Bischofssitzes, sowie die höchst prekäre pekuniäre Lage des B. Ísleifr. Ganz abgesehen von der vielfachen Not, welche ihm seine Untergebenen durch ihren anstößigen Lebenswandel machten, saß dieser auf seinem ererbten Hofe in steter wirtschaftlicher Bedrängnis. Seine Einkünfte waren gering und die Ansprüche groß, welche an ihn gemacht wurden;[2] in Geldsachen erwies sich das Volk schwierig und selbst an dem Gute beanspruchte Dalla, des Bischofs Frau, die Hälfte.[3] So mochte fraglich erscheinen, wie dies B. Ísleifr selbst sterbend aussprach,[4] ob man nach seinem Tode überhaupt wieder jemand finden werde, der Bischof auf der Insel werden möge, und wenn Adam den Isländern nachrühmt:[5] „episcopum suum habent pro rege; ad illius nutum respicit omnis populus, quicquid ex Deo, ex scripturis, ex consuetudine aliarum gentium ille constituit, hoc pro lege habent“, so ist dies nach dem Zeugnisse der einheimischen Quellen eine arge Übertreibung. Überhaupt scheint Adam seine idyllische Schilderung der Zustände auf der Insel den Erzählungen von Leuten entnommen zu haben, welche die dortigen Verhältnisse

---

[1]) Jóns bps. s., 1/151—2. [2]) Hungrvaka, 2/63.
[3]) Ísleifs þ., S. 55; Flbk. II, 142. [4]) Hungrvaka, 2/63.
[5]) Adam. Brem. IV, 35/385.

möglichst schön zu färben bestrebt waren; erst unter des Ísleifr Sohn und Nachfolger sehen wir diese vielmehr sich einigermaßen befriedigend gestalten.

§ 7. Das älteste Erzbistum. [1])

Lange ehe noch von einer nordischen Kirche die Rede sein konnte, bestand bereits ein erzbischöflicher Stuhl für dieselbe, indem im Jahre 831 ein Erzbistum zu Hamburg errichtet und diesem der ganze, erst noch zu bekehrende germanische und slavische Norden als Kirchenprovinz zugewiesen wurde. Es mag dahingestellt bleiben, ob bereits Kaiser Karl der Große die Gründung dieses Erzbistumes beabsichtigt hatte, wie dies Rimbert in seiner Biographie Anskars berichtet; [2]) gewiß ist jedenfalls, daß sie im angegebenen Jahre von Ludwig dem Frommen im Vereine mit einem zu Diedenhofen gehaltenen Reichstage beschlossen, und durch die Ernennung und Konsekration Anskars auch sofort ins Werk gesetzt wurde. Eine päpstliche Bestätigung wurde für diese Stiftung nachgesucht und auch sofort erteilt; ihre Bedeutung aber war, wie Dehis treffend bemerkt, [3]) eine dreifache, soferne nämlich für Hamburg zunächst eine Diözese, sodann aber auch eine Kirchenprovinz geschaffen wurde, welche letztere die neuen Erzbischöfe sich freilich erst durch ihre eigene Missionstätigkeit zu erobern hatten, endlich aber auch dem ersten Erzbischofe für seine Person die Stellung eines päpstlichen Legaten übertragen wurde, welche seinem Nachfolger je nach Bedarf in derselben oder auch in modifizierter Gestalt eingeräumt werden mochte. Man darf nicht, wie Jorgensen, [4]) die Begründung des Erzbistumes einseitig auf den Papst und nur die des Bistumes auf den Kaiser und Reichstag zurückführen; der einzige Stützpunkt für eine solche Annahme, die Tatsache nämlich, daß die Urkunde des P. Gregor IV., und wie man beifügen darf, auch Rimbert, bald von einem Bistume, bald von einem Erzbistume spricht, erklärt sich vielmehr sehr einfach daraus, daß das Erzbistum zugleich ein Bistum

[1]) vgl. meine Bekehrung des norwegischen Stammes, II, S. 643—86; Dehis, Geschichte des Erzbistums Hamburg-Bremen (1877); Jørgensens Werk, welches in vier Heften in den Jahren 1874, 75, 76 und 78 erschien (vgl. Beilagen S. 107, Anm.), ist hiernach teilweise älter als Dehis Schrift.

[2]) vgl. Dehis, I, S. 36. [3]) ebenda, S. 65—66.

[4]) Den nordiske Kirkes Grundlæggelse, S. 109—10, Anm.

war und daß diese letztere Eigenschaft desselben sogar entschieden überwiegen mußte, solange die Provinz noch ohne Suffraganbischöfe war. — Nachdem Hamburg im Jahre 845 von heidnischen Vikingern zerstört worden war, wurde zunächst Anskar auf den zufällig gerade erledigten bischöflichen Stuhl von Bremen transferiert (847), und sodann dieses Bistum mit dem Erzbistum Hamburg vereinigt (848), wobei einige bisher zur bremischen Diözese gehörige Bezirke von dieser abgetrennt und an das Bistum Verden überwiesen wurden, während zugleich die bremische Diözese aus dem Metropolitanverbande mit Köln gelöst wurde; durch eine Bulle des P. Nikolaus I. vom 31. Mai 864 wurden diese von der weltlichen Gewalt getroffenen Veränderungen genehmigt und blieb seitdem die erzbischöfliche Würde samt der päpstlichen Legation mit der aus den früher getrennten Diözesen von Bremen und Hamburg gebildeten einheitlichen Diözese untrennbar verbunden. Allerdings beanspruchten hinterher die Kölner Erzbischöfe wieder die Metropolitanrechte über das hamburgisch-bremische Bistum (890) und wurde von P. Formosus eine für sie wenigstens halbweg günstige Entscheidung gefällt (893);[1]) aber ein erneuter Versuch, welcher kurz nach der Mitte des 10. Jahrhunderts von Köln aus gemacht wurde, scheint von Erzbischof Adaldag durch eine von ihm vorgelegte gefälschte Bulle zurückgewiesen worden zu sein, durch welche P. Sergius III. im Jahre 905 die Entscheidung seines Vorgängers Formosus kassiert haben sollte,[2]) und ein letzter, in die Zeit des Erzbischof Becelin Alibrand (1035—43) fallender Versuch, von welchem der Scholiast des Meister Adam wissen will,[3]) erledigte sich in freundlichster Weise. Für die Geschichte der nordischen Kirche haben diese Streitigkeiten keine erhebliche Bedeutung und mögen sie darum nur ganz beiläufig erwähnt werden.

Schon die beiden ersten Erzbischöfe von Hamburg, Anskar und Rimbert, hatten die Mission in Dänemark und Schweden in eigener Person betrieben, und auch des letzteren Nachfolger Adalgar (888—909), scheint sie wenigstens nicht völlig liegen gelassen zu haben; Erzbischof Unni (918—36) griff dieselbe wieder lebhaft auf, und starb selbst auf einer Missionsreise in Schweden. Nicht weniger eifrig zeigte sich Adaldag (936—88) und Libentius I. (988—1013), wenn auch ihre Tätigkeit noch mehr der dänischen und schwedischen

[1]) vgl. Dehis, I, S. 97—100 und Anhang, S. 58—59.

[2]) ebenda, I, S. 127—28 und Anhang, S. 64. [3]) Schol. 56/331.

als der norwegischen und isländischen Kirche zugute kam; dagegen sehen wir Erzbischof Unwan (1013—29) und Libentius II. (1029—32) bereits wiederholt auch in die Geschicke dieser letzteren eingreifen, und wenn zwar von Erzbischof Herimann (1032—35) und Becelin Alibrand (1035—43) in dieser Richtung nichts Erhebliches zu berichten ist, so erreichte dafür die Missionstätigkeit Hamburgs unter dem großen Adalbert I. (1043—72) ihre höchste Blüte; aber freilich begann unter ebendemselben auch bereits der Verfall des Erbistumes, der dann rasch sich vollziehen sollte. — Von seinem Amtsantritte an nahm Adalbert sich sofort kräftig der nordischen Mission an.[1] Gleich nach Besteigung seines Stuhles schickte er Gesandte an die Könige des Nordens, um sich ihrer Freundschaft zu versichern, und ermahnte er durch eigene Schreiben die Bischöfe und Priester in Dänemark, Schweden, Norwegen und selbst in den noch entlegeneren Ländern zu standhaftem Beharren und eifrigem Dienst in der Mission.[2] Ehrgeizig wie er war, gefiel er sich darin, neben seinen Vorgängern Anskar, Rimbert und Unni als der vierte Evangelist des Nordens genannt zu werden,[3] oder wünschte sich auch in Zeiten gedrückter Stimmung, in seiner Mission den Märtyrertod zu finden.[4] Den Isländern und Grönländern sogar ließ er durch B. Ísleifr seinen persönlichen Besuch versprechen,[5] und beabsichtigte allen Ernstes den ganzen Norden, soweit er zu seiner Provinz gehörte, in der Art zu bereisen, daß er über Dänemark nach Schweden und Norwegen, und von hier aus über die Orkneyjar nach Island gehen wollte.[6] Von diesem abenteuerlichen Plane brachte ihn freilich der Dänenkönig Svend Estridsson ab, indem er ihm vorstellte, daß der persönliche Betrieb der Mission Männer erfordere, welche mit der Sprache und den Sitten der betreffenden Völker vertraut seien, wogegen er selber nur dazu berufen sei, durch Leutseligkeit und Freigebigkeit solche Männer für die Mission zu gewinnen und bei regem Eifer zu erhalten; aber auf dem hiermit sehr verständig gewiesenem Wege wenigstens suchte er fortan die Mission möglichst zu fördern, trotz aller Hindernisse, welche derselben teils die noch immer fühlbare Hinneigung des Volkes zum Heidentume, teils auch die Herrschsucht und Zügellosigkeit der Könige, dann die Unbotmäßigkeit der großenteils aus England gekommenen

---

[1]) Adam. Brem. III, 1/335. [2]) ebenda, 11/339.
[3]) ebenda, 70/365. [4]) ebenda, 68/364.
[5]) ebenda, IV, 35/385. [6]) ebenda, III, 70/365.

Bischöfe und Priester, sowie die Untauglichkeit und Lauheit seiner eigenen Sendlinge bereitete. Seine erzbischöfliche Gewalt suchte er, mehr als irgend einer seiner Vorgänger, im Norden ihrem vollem Umfange nach zur Geltung zu bringen.[1] Schon früher wurde erwähnt, wie von Island, Grönland und den Orkneyjar aus Gesandte zu ihm kamen, um sich von ihm Geistliche zu erbitten, und wie er diese Bitte erfüllte;[2] wie er ferner Schweden und Norwegen in gleicher Weise mit den entlegneren Inseln bedachte;[3] und wie er für die sämtlichen Lande nordischer Bevölkerung zahlreiche Bischöfe weihte, über welche Meister Adam, neben vielfachen über sein Werk zerstreuten Angaben, eine eigene Zusammenstellung gibt.[4] Volle 20 Bischöfe soll Adalbert für den Norden geweiht haben, und stets sah man ihn von einigen unter ihnen begleitet; auch fremde Bischöfe und päpstliche Legaten nahm er gerne an seinem Hofe auf,[5] und die ihm angeborene großartige Freigebigkeit, welche er zumal den nordischen Gesandten und Bischöfen, welche ihn besuchten, im reichsten Maße angedeihen ließ, hatte zur Folge, daß von allen Seiten her Gäste bei ihm zusammenströmten. Das kleine Bremen wurde, nur mit Rom vergleichbar, ein von allen Völkern, zumal des Nordens, scharenweise besuchter Platz, und sein Erzbischof, dem Papste gleich, als Vater aller Völker des Nordens durch Besuche und Geschenke geehrt, und um seinen Segen angegangen.[6] Selbst eine Synode beabsichtigte dieser einmal in Dänemark zu halten, zu welcher die sämtlichen Bischöfe des Nordens zusammentreten sollten, um alle die Mißbräuche abzustellen, unter welchen die Nichtentrichtung des Zehnts und die Erhebung von Gebühren für die Amtshandlungen der Bischöfe, dann die Verwahrlosung des geistlichen, sowohl als weltlichen Standes zumal in Bezug auf die Völlerei und geschlechtliche Ausschweifungen hervorgehoben werden (1063). Obwohl von P. Alexander II. unterstützt, scheiterte das Unternehmen an der Renitenz der überseeischen Bischöfe;[7] immerhin aber genügt das Erwähnte, um zu zeigen, wie ernst es der Erzbischof mit der Wahrung seiner Rechte sowohl als mit der Erfüllung seiner Pflichten nahm, sofern ja diese gerade auf die Überwachung seiner Kirchenprovinz, die Konsekration seiner Suffraganbischöfe und die Abhaltung von Provinzialkonzilien sich vor allem bezogen. Aber gerade dieser

[1]) Adam. Brem. III, 70/364—5. [2]) ebenda, 23/344 und 70/365.
[3]) ebenda, 24/345 und 70/365. [4]) ebenda, 70/366 und Schol. 94.
[5]) ebenda, 366—67. [6]) ebenda, 70/365.
[7]) ebenda, 365—366.

stramme Festhalten des Erzbischofs an seinen Rechten scheint Bestrebungen hervorgerufen zu haben, welche in ihrem weiteren Verlaufe zu einer erheblichen Schmälerung der Hamburger Kirchenprovinz führten. — König Svend von Dänemark, mit welchem der der Erzbischof sich vorübergehend durch scharfes Einschreiten gegen denselben wegen eines von ihm begangenen Verstoßes gegen die verwandtschaftlichen Eheverbote überworfen hatte,[1]) versöhnte sich später (1052 oder 1053) wieder mit ihm, und wurde sogar ein eifriger Beförderer der nordischen Mission.[2]) Nicht nur erkennen dänische Quellen lobend seinen Eifer für die Interessen der Kirche an,[3]) sondern auch Meister Adam bezeugt,[4]) wie er in vollem Einverständnisse mit Erzbischof Adalbert diesem zu dienen suchte, wie er wiederholt mit dem Erzbischofe zusammenkam, um gemeinsame Maßregeln mit ihm zu verabreden, und wie andererseits auch bremische Kleriker oft genug bei ihm aus- und eingingen, darunter Meister Adam selbst, welcher bekennt, zumal aus des Königs Mund reiche Belehrung über die Zustände der nordischen Kirche erhalten zu haben.[5]) Trotz dieses guten Einvernehmens mit dem Erzbischofe erkannte der König indessen doch, wie sehr die Begründung eines eigenen Erzbistums in seinem Reiche für ihn wünschenswert sei, da er dadurch einerseits von deutschem Einflusse befreit würde und andererseits ein erhebliches Übergewicht über den gesamten Norden erlangen konnte, sofern einem dänischen Erzbistum voraussichtlich auch die Diöcesen Schwedens, Norwegens, Islands usw. zugeteilt werden würden. Der Papst, welchen er dieserhalb anging, zeigte sich seiner Bitte nicht abgeneigt, wies jedoch auf die im Kanonischen Rechte begründete Notwendigkeit hin, die Zustimmung Adalberts zu erholen,[6]) indem die für die Bistümer geltende Regel analog auch auf die erzbischöflichen Provinzen anwendbar war, daß durch die Begründung einer neuen Diöcese der Umfang einer schon bestehenden nur mit Zustimmung ihres Bischofs geschmälert werden dürfe;[7]) der ehrgeizige Erzbischof aber erklärte sich sofort bereit, seine Zustimmung zur Errichtung einer dänischen Kirchenprovinz zu erteilen, wenn dafür seinem eigenen Stuhle die Patriarchenwürde über den Norden verliehen werden würde. Aus den sächsischen, friesischen und slawischen Teilen seiner Provinz wollte er 12 Bistümer gebildetet wissen,

[1]) Adam. Brem. III, 11/339. [2]) ebenda, 17/342.

[3]) Saxo Gramm. XI, 557; Ælnoth, 2/333 und 4/340 (bei Langebek, III).

[4]) Adam. Brem. III, 20/343. [5]) ebenda, 53/356—57.

[6]) ebenda, 32/347. [7]) C. 51, Causa 16, quæst. 1.

von denen vorläufig nur erst der kleinere Teil vorhanden war, wogegen die Diöcesen des germanischen Nordens ihm fortan nur noch durch Vermittlung des dänischen Erzbistums unterstehen sollten: eine Einrichtung, deren Vorbild überzeugend in den pseudoisidorischen Dekretalen nachgewiesen wurde,[1] neben welchen immerhin noch auch das Beispiel der orientalischen Patriarchen von Konstantinopel und Antiochia, Alexandria und Jerusalem bestimmend eingewirkt haben mag. Es kam zu weiteren Verhandlungen über diesen Vorschlag; aber durch den Tod des P. Leo IX. (1054) und des K. Heinrich III. (1056) gerieten dieselben ins Stocken,[2] und wenn zwar Adalbert selbst auch später noch mit ähnlichen Projekten sich trug, sich gerne als Hamburger Patriarch begrüßen ließ,[3] und sogar noch in seinen letzten Lebensjahren die Hoffnung nicht aufgab, diesen seinen Lieblingsplan durchzusetzen,[4] so wurde doch nichts ernstliches mehr in der Sache getan.[5] Das Projekt eines Hamburger Patriarchats wurde auch nach Adalberts Tode nicht mehr aufgenommen, obwohl der Plan, die nordische Kirche von der Hamburger Provinz loszulösen, darum dänischerseits nicht aufgegeben wurde.

Teil II.

Die Ausbildung einer selbständigen Kirchenverfassung.

§ 8. Kirchen und Priester in Norwegen.

Die Einrichtung des kirchlichen Ämterwesens gestaltete sich im Norden natürlich grundsätzlich dem Systeme entsprechend, welch[illegible]

[1]) von Dehis, I, S. 206—8. [2]) Adam. Brem. III, 33/347.

[3]) ebenda, 38/350; vgl. Gvaldo, De vita S. Anskarii, S. 565—66 (bei Langebek, I). [4]) Adam. Brem. III, 58/359.

[5]) vgl. Triumphus S. Remacli, I, 3/439 (Monum. Script. XI): „Videns itaque Pregmensis ille, omnia sibi ex sententia cedere, nitebatur patriarchatum in sede sua constituere. Sed quia vires ad supplendum deerant, temptavit augere ex his, qua[illegible] juris erant.“

in der abendländischen Christenheit das allgemein geltende war. Man unterschied also im Norden wie anderwärts zunächst scharf zwischen zwei Ständen innerhalb der Kirche, indem man den Klerus dem Laienvolke gegenüberstellte. Der Laie (laicus; daher leikr, leikmaðr, oder zusammenfassend leikfolk, leikdómr) war nur ein untergeordnetes Glied der Kirche, wogegen der Kleriker (clericus; daher klerkr, oder zusammenfassend klerkafolk, klerkalýðr, klerkdómr) alle Gewalt innerhalb derselben besaß. Insbesondere lag das kirchliche Lehramt ausschließlich in der Hand der Kleriker, welche ebendarum als kennimenn, d. h. Lehrer, bezeichnet werden; doch ist der Sprachgebrauch kein ganz fester, indem die Bischöfe bald zu den kennimenn gerechnet,[1]) bald von ihnen unterschieden werden,[2]) wie ja auch die Bezeichnung klerkr mehrfach den Kleriker geringerer Ordnung im Gegensatze zum Bischof[3]) oder Priester[4]) bezeichnet. Um ihres Lehramtes willen bedürfen die Kleriker natürlich einer gelehrten Erziehung; als lærðir menn, d. h. gelehrte Leute, werden sie darum auch vielfach den Laien gegenübergestellt, während umgekehrt auch wohl der Ausdruck klerkr als Bezeichnung eines gelehrt Gebildeten gebraucht wird, auch wenn dieser nicht geistlichen Standes ist, wie denn z. B. von K. Eiríkr góði Sveinsson von Dänemark gesagt wird:[5]) „Eiríkr konungr var vitr maðr ok góðr klerkr, ok kunni margar túngur", oder selbst einmal der alte Aristoteles „með klerkasveit sína" auftritt,[6]) und ähnliches von Pétr, des Herzog Skúli Sohn, und von Knútr jarl gesagt wird.[7]) Wie anderwärts, so unterschied man ferner auch im Norden sieben ordines, von denen freilich die vier niederen (ostiarius, lector, exorcista, akolythus) nur selten in den Quellen vorkommen, obwohl der akolitus als solcher[8]) und der lector als „lesdjákn"[9])

---

[1]) z. B. Heimskr. Hákonar s. góða, 15/92: eptir biskupi ok öðrum kennimönnum.

[2]) Hungrvaka, 6/68: sinn hlut til handa biskupi, — — þriðja hlut skyldu hafa kennimenn.

[3]) Königsspiegel, 28/71—2: æinnhværn klerc eða byskup.

[4]) Sturlúnga, VII, 24/217: nær fjórumtigum presta, ok mart klerkr; GþL. 298: messoprestr skal engi leiðángr gera, né kona hans, né klerkr hans; Erzb. Jörunds Statut von 1290: skal eingi messu segja útan klerkr sé hjá sá er þjóni (Norges gamle Love, III, S. 242).

[5]) Knýtlínga, 73/298. [6]) Alexanders s., S. 8.

[7]) Hákonar s. gamla, 239/531 und 311/111.

[8]) Guðmundar bps. s., 55/492; Sturlúnga, IV, 5/94.

[9]) Arngrímr, 5/11; Maríu Jartegnir, II, 58/176.

gelegentlich genannt wird, wogegen von den drei oberen, also dem subdiakonus (subdjákn), diakonus (djákn) und presbyter (prestr, messuprestr) um so öfter die Rede ist; durch eine eigene Weihe (ordinatio, vígsla) wurde jeder dieser Grade erteilt, und unter diesen war selbstverständlich die Priesterweihe (prestsvígsla) die höchste, wenn man von der Bischofsweihe (biskupsvígsla) absieht. Dem Priester lag ja die Abhaltung der Gottesdienste und das Lesen der Messe ob, sowie auch die Spendung der Sakramente, mit Ausnahme nur der Firmung und der Ordination; ihm lag überdies auch die Seelsorge und das Lehramt in erster Linie ob, sodaß die Beschaffung einer genügenden Zahl genügend qualifizierter Priester vor allem nötig war.

Nun wurde früher schon bemerkt, daß die Geschichtsquellen teils dem K. Ólafr Tryggvason, teils dem heil. Ólafr den Bau von fylkiskirkjur zuschreiben; in unseren Rechtsquellen dagegen finden wir, wenn wir von den Domkirchen absehen, drei verschiedene Arten von Kirchen erwähnt, für welche die Bezeichnungen fylkiskirkjur, héraðskirkjur und hœgindiskirkjur gebraucht werden. Die fylkiskirkja ist nach dem fylki benannt, d. h. nach jenen Landschaften, welche, ungefähr 30 an Zahl, ursprünglich selbständige Staaten gebildet hatten, dann aber zufolge der Herstellung der Alleinherrschaft in Norwegen zwar zu bloßen Provinzen herabsanken, aber in dieser Eigenschaft wenigstens sich noch auf lange hinaus ein bedeutsames Dasein bewahrten. Das fylki zerfiel sodann wieder in kleinere Bezirke, welche als hérað, d. h. Hundertschaft bezeichnet wurden, gleichviel übrigens, ob ihrer mehr oder weniger im Volklande waren, so daß das hérað je nach Umständen mit dem þriðjungr oder séttungr oder mit dem fjórðúngr oder áttúngr zusammenfallen konnte. Die fylkiskirkjur und héraðskirkjur entsprechen also beiderseits der politischen Einteilung des Landes, nur daß die ersteren je für ein fylki, die letzteren dagegen je für ein hérað bestimmt waren; dagegen hat es eine ganz andere Bewandtnis mit den hœgindiskirkjur, d. h. Bequemlichkeitskirchen. Ihre Benennung kann möglicherweise aus der älteren einheimischen Rechtssprache abgeleitet werden, sofern sich im gemeinen Landrechte die Bezeichnung hœgindahús für ein Gebäude gebraucht findet, welches ein Pachter auf seinem Pachtgute für seinen eigenen Gebrauch errichtet,[1] und der Ausdruck heutzutage noch auf Island für den Abtritt ge-

[1] Landsl., Landsleigub. 3.

braucht wird;[1] möglicherweise ist sie aber auch aus kirchlichen Quellen entlehnt, da eine in Gratians Decret übergegangene Bestimmung der Beschlüsse des Concilium Agathense vom Jahre 506 von Oratorien spricht,[2] welche Privatleute „propter familiæ fatigationem" sich erbauen lassen. Jedenfalls unterliegt keinem Zweifel, daß unter den hœgindiskirkjur Privatkapellen zu verstehen sind, nicht Gemeindekirchen, wie dies die héraðskirkjur sowohl als fylkiskirkjur sind; diese letzteren wenigstens haben demgemäß auch je ihren eigenen Gemeindebezirk, welcher freilich auch bei Privatkirchen vorkommen kann, und welcher technisch kirkjusókn heißt, eine Bezeichnung, welche von dem Ausdrucke sœkja kirkju, þing, hof u. dgl. abgeleitet, der älteren Bezeichnung þingsókn für die Dinggemeinde nachgebildet sein mag.

Die uns erhaltenen Christenrechte geben nun zunächst bezüglich der Baulast an diesen verschiedenen Arten von Kirchen folgende Vorschriften. Nach den Gulaþingslög soll innerhalb jedes Volklandes eine als höfuðkirkja, d. h. Hauptkirche bezeichnete Kirche bestehen, welche von allen Angehörigen des Volklandes gemeinsam zu erhalten ist; neben ihr kommen sodann noch héraðskirkjur vor, und zwar sowohl fjórðúngskirkjur als áttúngskirkjur, welche je von den Angehörigen des betreffenden Bezirkes zu erhalten sind, sowie hœgindiskirkjur, welche einzelne Bauern oder Landherrn sich errichten ließen, und welche demgemäß diese auch allein zu unterhalten haben.[3] Die Frostuþingslög dagegen kennen nur einerseits die fylkiskirkja, welche die fylkismenn zu unterhalten haben, und andererseits die hœgindiskirkja, welche von ihrem Privatbesitzer zu unterhalten ist;[4] die héraðskirkjur also fehlen hier, was sich aus der geringen Ausdehnung und leichten Zugänglichkeit der þrándheimischen Volklande erklären mag. Im Bereiche der Borgarþingslög werden uns sechs fylkiskirkjur genannt, obwohl der Dingverband zu der Zeit, da das Rechtsbuch aufgezeichnet wurde, nur drei Volklande umfaßte; ihre Aufzeichnung zeigt dabei, daß je zwei von ihnen dem Ranafylki, Vingulmörk und Vestfold angehörten. Neben denselben treten indessen auch noch héraðskirkjur und hœgindiskirkjur auf, und ist die Regelung der Baulast bei allen drei Arten von Kirchen die bereits bezeichnete.[5] Dagegen stehen sich in den Eiðsifaþingslög wieder nur Kirchen gegenüber, welche

[1]) Eiríkr Jónsson, h. v. [2]) C. 35 Decretum primum de consecratione. [3]) GþL. 10—13. [4]) FrþL. II, 7 und 13.
[5]) BþL. I, 8; II, 16—17; III, 11—12.

von den þriðjúngsmenn erhalten werden müssen und solche, deren Baulast auf den einzelnen Privatbesitzern ruhte;[1]) die letzteren werden dabei ausdrücklich als hœgindiskirkjur bezeichnet, während sich auf die anderen die Bezeichnung höfuðkirkjur beziehen muß, welche sich anderwärts ein paarmal in dem Rechtsbuche gebraucht findet,[2]) wie denn auch das Inhaltsverzeichnis, welches eine Hs. dem Rechtsbuche voranstellt, ausdrücklich von neun höfuðkirkjur in den Hochlanden spricht.[3]) Die Annahme Munchs,[4]) daß die þriðjúngskirkja von der höfuðkirkja zu unterscheiden sei, dürfte hiernach nicht haltbar sein, zumal auch andere Gründe wahrscheinlich machen, daß der Dingverband in der betreffenden Zeit nur drei Volklande zählte.[5]) Man wird kaum fehlgehen, wenn man die Verdoppelung der Zahl der Volklandskirchen in Víkin mit der dichteren Bevölkerung dieser Landschaft und vielleicht auch mit der früheren Befestigung des Christentumes in derselben in Verbindung bringt, das Fehlen der Volklandskirchen in den Hochlanden aber und deren Ersetzung durch die Drittelskirchen auf die Tatsache zurückführt, daß hier das Christentum nicht schon durch K. Ólafr Tryggvason, sondern erst durch den heil. Ólafr eingeführt, und somit auch der Kirchenbau erst durch diesen letzteren geboten wurde. — Diesen Bestimmungen der Rechtsquellen gegenüber zeigen nun aber die Geschichtsquellen, daß K. Ólafr Tryggvason sowohl als der heil. Ólafr eben nur den Bau der Hauptkirchen geboten hatten, also den der fylkiskirkjur im þrándheimischen, im Bezirke des Gulaþinges und in Víkin, dann der þriðjúngskirkjur in den Hochlanden, wogegen der Bau der hœgindiskirkjur nicht nur, sondern auch der héraðskirkjur von ihnen zwar gewiß nach Tunlichkeit befördert, aber doch nicht gesetzlich vorgeschrieben wurde. Mag sein, daß mit dieser Tatsache ein Unterschied zusammenhängt, welcher sich in dem ältesten unserer Christenrechte hinsichtlich der Verfolgung der Saumsal in Tragung der Kirchenbaulast bemerkbar macht.[6]) Die BþL. lassen nämlich, wenn es sich um die Unterhaltung einer héraðskirkja handelt, der säumigen Ge-

[1]) EþL. I, 34 und 39; die erstere Stelle fehlt in II, die zweite steht in II, 32.

[2]) ebenda, I, 32, 35, 40; II, 28, 29, wo aber die höfuðkirkja fehlt; für die dritte Stelle fehlt in II die Parallele.

[3]) ebenda, S. 393.

[4]) norwegische Geschichte, I, 2, S. 634—35.

[5]) vgl. meinen Artikel „Gulaþíng“ in der Allgemeinen Enzyklopädie der Wissenschaften und Künste, Bd. 96 der Sekt. I, S. 404.

[6]) BþL. I, 8; II, 16—17; III, 11—12.

meinde dreimal je eine Jahresfrist zur Erfüllung ihrer Obliegenheit vorstrecken und dieselbe jedesmal in eine Buße von drei Mark verfallen, wenn diese unbenützt verstreicht, sodann aber noch eine letzte Monatsfrist vorgeben, deren Nichteinhaltung eine Buße von drei Mark für jeden einzelnen zur Gemeinde gehörigen Bauern nach sich zieht. Handelt es sich um eine hœgindiskirkja, so werden deren Besitzer dieselben vier Fristen vorgelegt, und verwirkt dieser drei, sechs oder neun Mark, je nachdem er nur die erste, oder auch die zweite und noch die dritte unbenützt läßt, dagegen die Kirche samt dem zu ihr gehörigen Hofe, wenn auch noch die vierte Frist abläuft, ohne daß er seiner Verpflichtung genügt hat; der König, welchem solchenfalls der Hof zufällt, hat dann auch die Baulast zu tragen, und wenn er sich nun auch wieder bezüglich ihrer Tragung säumig erweist, mag sich der frühere Besitzer oder dessen Erbe wieder zu dem Hofe gegen Erbieten zur Tragung der Baulast ziehen, als zu einer „aftrlausnarjorð með kirkjugerð". Eine Modifikation dieser letzteren Bestimmung tritt für den Fall ein, da der säumige Besitzer seine Kirche auf fremdem Grunde gebaut hat; in diesem Falle werden zwar die gewöhnlichen vier Fristen gleichfalls vorgegeben, und sind auch die Bußen für die Versäumung der ersten drei Fristen die gewöhnlichen, aber nach unbenütztem Ablaufe der vierten Frist wird der Besitzer auf solange geächtet, bis er genügendes Vermögen zum Tragen der Baulast erwirbt und steht die Klagestellung überdies dem Grundeigentümer zu, auf dessen Land die Kirche steht. Bei der fylkiskirkja dagegen gibt man den fylkismenn zunächst eine dreimalige Frist von je zwei Jahren vor, deren Unbenütztlassen jedesmal mit 15 Mark gebüßt wird; die vierte Frist aber beträgt in diesem Falle vier Monate, und wenn auch sie unbenützt verstreicht, hat eine Zwangsvollstreckung ganz eigener Art einzutreten. Es soll nämlich der König mit gesammeltem Heer über das säumige Volkland herfallen und hier plündern, wie er weiß und kann, nur daß dabei keine Menschen erschlagen und keine Häuser abgebrannt werden dürfen, und das ganze Verfahren sollte sich von der ersten Fristvorstreckung bis zu diesem schließlichen Hergange, welchen man als „hernaðr til kristins dóms" bezeichnete, so oft wiederholen, bis die Leute endlich ihrer Pflicht genügen und ihre Kirche wieder aufbauen. Es ist klar, daß dieses letztere Zwangsmittel nur der allerersten Zeit nach der Einführung des Christentumes angehören kann; es paßt vortrefflich zu der gewalttätigen Weise, in welcher der heil. Ólafr das Bekehrungsgeschäft betrieb, wie zu der Strenge, mit welcher er im übrigen

den Landfrieden aufrecht zu halten suchte.[1]) Beachtet man nun, daß unser älterer Text der BþL. im wesentlichen etwa in den Jahren 1140—50 aufgezeichnet worden zu sein scheint, so ergibt sich eine hohe Wahrscheinlichkeit dafür, daß die hierher gehörige Bestimmung derselben dem nur um reichlich ein Jahrhundert älteren Christenrechte des heil. Ólafr entstammen möge, und die so auffällige Verschiedenheit der Zwangsmittel, durch welche die Leistung der Baulast bezüglich der fylkiskirkjur einerseits und der héraðskirkjur und hœgindiskirkjur andererseits gesichert werden sollte, läßt sich unter dieser Voraussetzung sehr einfach aus der Tatsache erklären, daß der König eben nur den Bau und Unterhalt jener ersteren geboten hatte, während dasselbe Gebot bezüglich der beiden letzteren Arten von Kirchen erst einer späteren Zeit angehörte, und darum auch nur mit milderen Mitteln erzwungen werden konnte.

Der Unterschied der verschiedenen Arten von Kirchen beschränkt seine Wirkungen übrigens keineswegs auf die Baulast. Die früher schon erwähnten Geschichtsquellen sprechen auch anläßlich der vom heil. Ólafr den Kirchen angewiesenen Dotation nur von den fylkiskirkjur, so daß also auch in dieser später noch zu erörternden Richtung für die héraðskirkjur und hœgindiskirkjur durch ihn wenigstens noch nicht gesorgt gewesen zu sein scheint. Die FrþL. ferner unterscheiden in Bezug auf den Schutz, welcher den verschiedenen Kirchen gewährt wird, zwischen der Domkirche, der fylkiskirkja und der hœgindiskirkja;[2]) Blutvergießen in der ersteren führt schlechthin zur Ächtung des Täters, samt Einziehung seiner gesamten Fahrhabe, während dieselbe Tat in der fylkiskirkja begangen, nur mit einer Buße von 15 Mark Silbers, und in der hœgindiskirkja begangen, nur mit einer solchen von 7 ½ Mark Silbers bedroht ist, bis zu deren Entrichtung der Täter freilich ebenfalls das Land meiden muß, wobei jedoch hier wie dort die Kosten der nötig gewordenen neuen Weihe der befleckten Kirche aus dem Vermögen des Schuldigen zu tragen sind, ehe dieses noch an den König oder an den Bischof fällt. Wie hoch diese Kosten sich belaufen, sagt die Stelle nicht; wohl aber wird vorher gesagt, daß der Bischof, welcher die neue Weihe der verletzten Kirche zu besorgen hat,[3]) auf ein festliches Mahl Anspruch hat, wenn er kommt, eine Kirche zu weihen, und daß überdies, bei einer neugebauten Kirche wenigstens,

[1]) vgl. meinen Artikel „Gulaþíngslög", S. 24—25.

[2]) FrþL. II, 10. [3]) ebenda, 9.

für eine Glocke sowohl als für ein gewisses Maß von Leinwand und von Kerzen zu sorgen ist.[1]) In den übrigen Christenrechten tritt zwar bezüglich des Blutvergießens in einer Kirche jene Abstufung der Kirchen nicht in derselben Weise zutage; aber bezüglich der Kirchweihe wenigstens macht sich dieselbe auch in ihnen geltend. Die EþL. zunächst beschränken sich auf den Satz,[2]) daß bei einer Entweihung einer Kirche durch Blutvergießen der Schuldige dieselbe sofort auf eigene Kosten wieder weihen lassen muß; tut er dies nicht, so müssen zwar die Bauern ihre Kirche auf ihre Kosten weihen lassen, er aber hat auf solange das Land zu meiden, bis er ihnen diese ersetzt hat. Von Straffolgen der Tat neben der zivilrechtlichen Haftung für deren Folgen ist demnach hier nicht die Rede, und eben darum kann die Abstufung der Kirchen hier nicht wie in den FrþL. zutage treten. Anderwärts sagt uns aber dieselbe Quelle,[3]) daß der Bischof für die Weihe einer von den þriðjúngsmenn zu erhaltenden Kirche, also einer höfuðkirkja, eine Gasterei von drei Tagen zu beanspruchen habe, mit 30 Männern und 30 Pferden im Sommer, aber mit 15 Pferden (und Männern) im Winter, und wenn zwar an einer zweiten Stelle[4]) für die Weihe einer höfuðkirkja nur eine Gasterei von zwei Tagen mit 15 Männern und Pferden im Sommer, dann 8 Pferden im Winter gewährt wird, so mag zwar dahingestellt bleiben, ob sich dieser Widerspruch aus einer im Verlaufe der Zeit erfolgten Veränderung im Umfange der Leistung, oder daraus zu erklären habe, daß an der letzteren Stelle höfuðkirkja für héraðskirkja geschrieben sei,[5]) so bleibt doch immerhin zu beachten, daß die letztere Stelle ausdrücklich beifügt, daß der Bischof für die Weihe einer hægindiskirkja nur den Betrag von drei Mark „9 alna eyris“ zu beziehen habe, wenn er sowohl Kirche als Kirchhof weihe, womit also die Abstufung beider Kirchen gewahrt ist. Ähnlich steht die Sache auch nach dem Rechte von Víkin. Einerseits wird nämlich bestimmt,[6]) daß bei einer Befleckung durch Blutvergießen die erneute Weihe von dem Schuldigen mit einer Mark, zwei Mark oder drei Mark erkauft werden soll, je nachdem nur der Kirchhof, oder zugleich auch das Äußere der Kirche, oder endlich deren Inneres befleckt wurde, und tritt demnach insofern nur eine Abstufung der Verletzung, nicht aber der verletzten Kirchen zutage; andererseits aber

[1]) FrþL. II, 8. [2]) EþL. I, 37; II, 30.
[3]) ebenda, I, 34. [4]) ebenda, I, 40.
[5]) vgl. meine Studien über das angebliche Christenrecht des K. Sverrir, S. 27—28. [6]) BþL. I, 18.

wird dem Bischofe, der eine fylkiskirkja zu weihen kommt, eine Gasterei von fünf Tagen mit 30 Männern, dagegen dem Bischofe, der eine héraðskirkja zu weihen hat, nur eine solche von drei Tagen mit 15 Männern zugesprochen,[1]) wobei doch wohl nur zufällig der hœgindiskirkja nicht gedacht wird, und macht sich demnach hier die unter den Kirchen bestehende Abstufung wieder geltend. So wird endlich auch in den GþL. zwar an einer Stelle nur gesagt,[2]) daß dem Bischof ein Gefolge von 30 Männern und Pferden gebühre, wenn er zu einer höfuðkirkja reise, um sie weihen, ohne daß dabei der héraðskirkja und der hœgindiskirkja gedacht würde; aber anderwärts wird nicht nur diese Bestimmung bezüglich der höfuðkirkja wiederholt,[3]) sondern auch bemerkt, daß der Bischof eine dreitägige Gasterei mit 15 Männern zu beanspruchen habe, wenn er eine héraðskirkja oder hœgindiskirkja weihe,[4]) und wird bei dieser letzteren Gelegenheit beigefügt, daß er überdies einen Betrag von zwölf Unzen oder von drei Mk. zu beziehen habe, je nachdem nur die Kirche ungeweiht sei, oder auch der Grund, auf welchem sie steht. Offenbar waren sich also die héraðskirkjur und hœginsdiskirkjur bezüglich des Umfanges der Gasterei gleichgestellt, weil eben der Bestand beider nicht auf der gesetzlichen Grundlage beruht wie der der fylkiskirkjur, und konnte darum in den BþL. die hœgindiskirkja um so leichter unerwähnt bleiben; unklar bleibt dagegen, ob der für die Einweihung der Kirche zu entrichtende Geldbetrag von der Abstufung der Kirchen unberührt blieb, oder ob sich bezüglich desselben die nämliche Abstufung wiederholte, wie sie bei der Gasterei üblich war. — Nach den FrþL. galt ferner die Regel,[5]) daß die Gottesurteile auf dem Lande immer nur in der fylkiskirkja bestanden werden sollten, wogegen in den Städten, welche der Kirchen mehrere zählten, eine von diesen ein für allemal zu solchem Behufe bestimmt werden sollte. Dagegen weiß ich nicht mit Bestimmtheit anzugeben, ob auch der Begriff der graftarkirkja oder græftarkirkja, d. h. der Kirche mit einer eigenen Begräbnisstätte, mit dieser Abstufung der verschiedenen Kirchen zusammenhängt oder nicht. In den FrþL. wird einmal bestimmt,[6]) daß man gefundene Leichen und die Leichen von Bettlern „skal þangat til kirkju føra, er næst er grafit at", und läßt sich hieraus entnehmen, daß es in

[1]) BþL. I, 10; II, 19; III, 14.
[2]) GþL. 33. [3]) ebenda, 11. [4]) ebenda, 14.
[5]) FrþL. II, 45. [6]) ebenda, II, 16.

Norwegen ebenso, wie wir dies von Island sehen werden, Kirchen gab, bei welchen keine Begräbnisstätte war. Ebendahin deutet, wenn die BþL. dem Bischof die Verpflichtung auferlegen,[1]) innerhalb eines jeden Jahres jede einzelne græftarkirkja zu besuchen, oder wenn in einem Statute des Erzbischofs Jörundr aus dem Jahre 1290 von graftarkirkjur die Rede ist,[2]) sofern der Begriff der Grabkirche eben doch das Vorhandensein von Kirchen voraussetzt, welche keine Begräbnisstätte hatten, fragt sich nur, wieweit diese Unterscheidung mit dem Gegensatze der fylkiskirkjur, héraðskirkjur und hœgindiskirkjur in Verbindung gestanden sei oder nicht. Man könnte allenfalls meinen, aus den Bestimmungen über die Herstellung eines „kirkjugarðr" eine Entscheidung gewinnen zu können; aber diese Hoffnung erweist sich bald als trügerisch. Die GþL. fordern die Herstellung eines solchen nicht nur bei den fylkiskirkjur, sondern auch bei den héraðskirkjur und hœgindiskirkjur;[3]) die FrþL. besprechen zwar zunächst nur bei der fylkiskirkja die Verpflichtung zu seiner Herstellung, erwähnen aber hinterher doch auch seiner Existenz bei der hœgindiskirkja;[4]) die BþL. fordern ausdrücklich,[5]) daß „garðr skal vera um kirkju hverja" und wenn zwar die EþL. die Herstellung des kirkjugarðr zunächst nur bezüglich der höfuðkirkjur zu gebieten scheinen,[6]) so zeigt doch der hinterher bezüglich der hœgindiskirkjur gebrauchte Ausdruck:[7]) „síðan skal hon afla til gjerðar", daß solche auch für diese vorgeschrieben war. Es ist demnach ein kirkjugarðr allerwärts bei allen Arten von Kirchen vorschriftsmäßig und zwar auch nach denjenigen Rechten, welche ausdrücklich Grabkirchen von anderen Kirchen unterscheiden; überdies ist aber auch klar, daß in allen jenen Bestimmungen der Ausdruck nur im Sinne von „Kirchenzaun", nicht von „Kirchhof" genommen wird, wiewohl er gerade in den BþL. nebenbei auch in dem letzteren Sinne gebraucht steht, und läßt sich daraus, daß jede Kirche von einer Umzäunung umgeben sein soll, noch keineswegs schließen, daß der umzäunte Raum als Grabstätte benutzt werden durfte. Andererseits hat J. Fritzner[8]) die Vermutung ausgesprochen, daß die graftarkirkja mit der fylkiskirkja identisch gewesen sei; indessen will mir doch auch diese Annahme nicht völlig stichhaltig erscheinen.

---

[1]) BþL. I, 10; II, 19; III, 14.
[2]) Norges gamle Love, III, S. 242. [3]) GþL. 11 und 13.
[4]) FrþL. II, 7; vgl. 10. [5]) BþL. I, 9; II, 18; III, 13.
[6]) EþL. I, 38; II, 31. [7]) ebenda, I, 39; in II, 32 verdreht.
[8]) s. v. graptarkirkja, S. 631—2 (ed. 2).

Richtig ist allerdings, daß die in den BþL. dem Bischofe auferlegte Verpflichtung, jede Grabkirche in jedem Jahre mindestens einmal zu besuchen, auf eine nicht allzu große Zahl von solchen schließen läßt; aber darum brauchte sich diese doch noch nicht auf die sechs fylkiskirkjur von Víkin zu beschränken, und möchte man vielmehr daraus, daß an der betreffenden Stelle unmittelbar vorher sowohl die fylkiskirkja als die héraðskirkja besprochen wird,[1]) eher schließen, daß beide Arten zugleich unter den Grabkirchen begriffen sind, und läßt sich hierfür geltend machen, daß auch in den Hochlanden der Bischof jedes Jahr jeden þriðjúngr besuchen und in dessen Hauptkirche Gottesdienst halten mußte.[2]) Umgekehrt läßt sich daraus, daß nach des Erzbischofs Jörundr erwähntem Statute jede Grabkirche ihren höfuðprestr gehabt zu haben scheint, wieder auf deren Bedeutung als höfuðkirkja schließen; mag sein, daß, ähnlich wie auf Island, dem Bischofe anheimgegeben war zu bestimmen, welchen Kirchen er noch außer den fylkiskirkjur Grabstätten verwilligen wollte, und daß von hier aus wenigstens ein Teil der héraðskirkjur und vielleicht selbst einzelne hœgindiskirkjur die Eigenschaft von Grabkirchen erlangten. Endlich ist noch zu erwähnen, daß eine vereinzelte Stelle[3]) auch die Annahme nahe legt, daß die Taufe nur in den fylkiskirkjur und héraðskirkjur regelmäßig erteilt und deren Erteilung in einer hœgindiskirkja nur in Notfällen zugelassen worden sei, soferne sie, nach Besprechung der fylkiskirkjur und héraðskirkjur, bemerkt, daß der Priester an einer hœgindiskirkja, welcher einem dem Tode nahen Kinde, welches zur Taufe dahingebracht wird, diese verweigert, dafür haftbar ist, wenn das Kind sofort ungetauft stirbt. Schlechthin beweisend ist die Stelle allerdings nicht; aber da auch anderwärts die Taufkirchen oder ecclesiæ baptismales von den bloßen oratoria unterschieden werden,[4]) darf dieselbe doch nicht übersehen werden. Sonst mag etwa noch der Vollständigkeit halber bemerkt werden, was die späteren Christenrechte über die verschiedenen Arten von Kirchen bemerken. Ich sehe dabei von dem sog. Christenrechte des K. Sverrir ab, soferne dieses eben nur aus den GþL. und FrþL. kompiliert ist. Das neuere Christenrecht des Borgarþinges wiederholt die Bestimmungen des älteren über die Kirchenbaulast,[5]) nur mit

[1]) BþL. I, 10; II, 19; III, 14. [2]) EþL. I, 32; II, 28.

[3]) BþL. I, 10; II, 19; III, 14.

[4]) vgl. Diplom. norveg. VI, 3/5, welches „ecclesias baptismales sive parochiales“ nennt; ich werde die Stelle unten noch zu besprechen haben.

[5]) neuerer BþKrR. 4; vgl. BþL. I, 8—9.

der Einschrankung, daß an die Stelle der Heerung zum Christentume die Buße von 40 Mark getreten ist. Ebenso kehren die älteren Bestimmungen über die Kirchenweihe und Gastung, dann den alljährlichen Besuch des Bischofes wieder,[1]) nur daß bei der letzteren die fylkiskirkja anstatt der graftarkirkja genannt wird, was allenfalls für Fritzners Vermutung bezüglich dieser letzteren sich geltend machen ließe. Endlich kehrt auch die auf die Taufe durch den Priester an der hœgindiskirkja bezügliche Bestimmung unverändert wieder.[2]) Ebenso bringt das jüngere Christenrecht des Gulaþinges im wesentlichen die Bestimmungen des älteren über Kirchenbaulast, Kirchenweihe und Gastung;[3]) eine Bestimmung über das Blutvergießen in Kirchen, welche diese beiden jüngeren Christenrechte übereinstimmend bringen,[4]) ist dagegen neu, nimmt aber auch auf die Abstufung der verschiedenen Arten von Kirchen keine Rücksicht. Endlich das Christenrecht des Erzbischofs Jón bringt bezüglich der Baulast an den fylkiskirkjur wesentlich die Vorschriften der FrþL.,[5]) wogegen dasselbe bezüglich des Baues von hœgindiskirkjur eine wesentlich neue Vorschrift enthält.[6]) Auch sonst unterscheidet dasselbe die fylkiskirkjur von anderen Kirchen,[7]) wie dies auch die FrþL. getan hatten; bezüglich der Entweihung der Kirchen durch Blutvergießen aber wird einerseits deren ältere Satzung mit ihrer Unterscheidung der Domkirche, fylkiskirkja und hœgindiskirkja wesentlich wiederholt,[8]) andererseits aber bezüglich ähnlicher Fälle eine Reihe von Vorschriften gegeben, welche teils den FrþL. oder den neueren Christenrechten entlehnt, teils aber völlig neu sind,[9]) jedoch keinerlei Abstufung von Kirchen berücksichtigen. Neues ist für unseren Zweck aus diesen späteren Quellen nicht zu erhalten, wohl aber aus einzelnen späteren geistlichen Statuten und Urkunden. In einem erzbischöflichen Statute, welches man früher Erzbischof Eysteinn und dem Jahre 1176 (so nach Diplom. island, I, 40/230—1) zuschrieb, welches aber jetzt mit mehr Recht Erzbischof Eiríkr und den Jahren 1189—90 zugewiesen wird (Norges gamle Love, IV, S. 99, vgl. S. XII), wird demjenigen, der den Kirchenfrieden bricht, der Eintritt in die Kirche verwehrt,

[1]) neuerer BþKrR. 5 und 6; vgl. BþL. I, 10.
[2]) ang. O. [3]) neuerer GþKrR. 12—14; vgl. GþL. 10—15 und 33.
[4]) neuerer BþKrR. 7; neuerer GþKrR. 15.
[5]) KrR. Jóns, 7; vgl. FrþL. II, 7. [6]) KrR. Jóns, 8.
[7]) ebenda, 9; vgl. FrþL. II, 12. [8]) KrR. Jóns 13; vgl. FrþL. II, 10.
[9]) KrR. Jóns, 11 und 12; vgl. FrþL. II, 8 und neuerer GþKrR. 15.

deren Frieden er gebrochen hat, sowie in alle die Kirchen, die unter jener ersteren stehen: „huort sem er erkibiskups stoll, er allar hniga til, eða biskups stoll einhverr, at allar ero undir j þvi riki, eða fylkiskirkia, er allar kappellur hniga til j þvi fylki, sem biskups er skipæn til.“ – In Aslak Bolts Jordebog bemerkt ferner Erzbischof Aslak, und zwar unter Berufung auf eine alte Hs. (S. 113—14), daß bezüglich der Verpflichtung zur Zahlung des Kathedratikum unterschieden werde zwischen der „fylkiskirkia, som tiunder taker ofuer fylket“, dann „allar aðrar kirkiur som tyonder taka“, endlich „Cappellor allar, som einga tyond upbæra“, und zwar sollen die zweiten halbsoviel zahlen wie die ersten, dagegen die dritten ebensoviel als die zweiten, doch so, daß, was jene nicht leisten können, von diesen zu ergänzen ist.

Aber auch auf die Priester, welche an den verschiedenen Arten von Kirchen angestellt waren, erstreckte sich deren Unterscheidung. Nach den FrÞL. zunächst soll der „fylkisprestr“ stets zu Hause sein, oder aber einen anderen Priester an seiner Statt zu Hause lassen, damit jedermann seines Dienstes genieße, der dessen bedarf,[1]) möge es sich nun um eine Beerdigung handeln, oder um einen anderen Dienst; daneben aber wird geboten, daß jeder Priester, also nicht bloß der fylkisprestr, stets alles bei sich tragen müsse, was er braucht, um vorkommendenfalls ein Kind zu taufen. Nach einer zweiten Stelle[2]) soll ferner die Erteilung der letzten Ölung zunächst dem fylkisprestr obliegen, und nur dann, wenn man seiner nicht habhaft werden kann, jenem anderen Priester, welcher dem Gemeindebezirke vorsteht (er kirkjusóknina á); gelobt dann der Sterbende dem hœgindisprestr gegenüber den Hauptzehnt, so soll dieser, wenn er die Ölung allein erteilt hat, die Hälfte des „presthlutr“, d. h. des dem Priester zufallenden Anteiles am Zehnt, erhalten und der nicht anwesende fylkisprestr nur die andere Hälfte, wogegen der fylkisprestr $^2/_3$ und der hœgindisprestr nur $^1/_3$ erhält, wenn der erstere nur mit Beihilfe des letzteren die Ölung erteilte. Wieder anderwärts wird gesagt,[3]) daß das Schneiden und Aussenden des Kreuzes, durch welches die Feste und Fasten angesagt werden, jedem Priester obliege, „er heldr kirkjusókn“, und daß der Schneidende dann auch die aus solchem Anlasse verwirkten Bußen ganz ebenso einzutreiben habe wie der fylkisprestr. Ebenso

---

[1]) FrÞL. II, 14. [2]) ebenda, 17.
[3]) ebenda, 22.

wird bestimmt,[1]) daß zwar das Gottesurteil, wie oben bemerkt, stets in der fylkiskirkja abzuhalten sei, daß aber immer der Priester das Eisen zu weihen habe, der den Zehnt des Mannes bezieht, welcher das Eisen zu tragen hat; doch soll dieser Priester weder von dem fylkisprestr noch von dem, der das Gottesurteil zu bestehen hat, für diese seine Funktion ein Entgelt beziehen, nur mit dem Vorbehalte, daß der hœgindisprestr auf den Unterhalt Anspruch hat, dessen er anläßlich seiner Reise zur fylkiskirkja bedarf. Endlich ist noch zu beachten, daß nach einer weiteren Stelle[2]) „prestr sá er at fylkiskirkju sitr", oder wie das Inhaltsverzeichnis des betreffenden Abschnittes kürzer sagt, der fylkisprestr für sich, seine Frau, seinen Diakonen, dann auch für den Priester, welchen er etwa bei sich hat, von der Heerlast befreit sein soll. Unter diesem „prestr, ef hann hefir með sér", kann wohl nur ein dem jetzigen Cooperator vergleichbarer Hilfspriester verstanden werden; dagegen scheint der hœgindisprestr, worauf auch sein Name hindeutet, dem Kaplan zu entsprechen. Er kann ebensogut wie der fylkisprestr seine eigene Gemeinde haben, und auch den Zehnt aus dieser beziehen, wiewohl dies keineswegs notwendig der Fall gewesen zu sein scheint; aber auch dann, wenn er einer solchen vorstand, galt doch der fylkisprestr, in dessen Bezirk dieselbe lag, insoferne als deren eigentlicher Parochus, als die Erteilung der letzten Ölung und vielleicht auch der übrigen Sakramente mit Ausnahme der Taufe, die ja nötigenfalls sogar von Laien erteilt werden konnte, und der Bezug der entsprechenden Kasualien in erster Linie zustand, und auch nur in seiner Kirche ein Gottesurteil vollzogen werden durfte. In den EþL. werden uns höfuðprestar genannt und wird ihnen sowohl das Schneiden der Kreuze übertragen, durch welche die Fest- und Fasttage anzusagen sind,[3]) als auch die Bestattung der Leichen.[4]) Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß dieselben den fylkisprestar der FrþL. entsprechen; dagegen finde ich den hœgindisprestr in dieser Quelle nicht erwähnt und héraðsprestar wie héraðskirkjur kommen in dem Rechte der Hochlande ebensowenig vor wie im Þrándheimischen. Dagegen deutet in den BþL. schon die Vorschrift,[5]) daß der Bischof „hverjum presti, bæði til héraðskirkju ok hœgendakirkju" für das nötige Chrisma zu

---

[1]) FrþL. II, 45. [2]) ebenda, VII, 17. [3]) EþL. I, 10; fehlt in II.
[4]) ebenda, I, 47; in II, 36 fehlt die Bezeichnung.
[5]) BþL. I, 10; II, 19; III, 14.

sorgen habe, auf einen Unterschied hin, welcher unter den Priestern an den héraðskirkjur und hœgindiskirkjur, dann auch an den kurz zuvor genannten fylkiskirkjur bestand; weiterhin aber wird auch dem „heraðsprestr“ seine Zehntquart zugesprochen,[1]) und auf ihn sind doch wohl auch die Bestimmungen über die Stolgebühren u. dgl. zu beziehen, welche sofort im Anschlusse an die Zehntlast besprochen werden.[2]) Es mag hiernach sein, daß in Víkin der héraðsprestr ebensowohl wie der fylkisprestr der ordentliche Pfarrer seiner Gemeinde gewesen sei, wie denn auch nur bezüglich der hœgindiskirkja angedeutet wird, daß in ihr Taufen nur im Notfalle gehalten wurden.[3]) Nicht ganz klar sind endlich auch die Bestimmungen der GþL., welche ja ebenfalls héraðskirkjur neben den fylkiskirkjur und hœgindiskirkjur kennen. An der Stelle, welche von der Befreiung von der Heerlast handelt,[4]) nennen sie den messuprestr nebst seiner Frau und seinem klerkr als privilegiert, nicht den fylkisprestr, wie die FrþL., und an einer zweiten, die Dingpflicht betreffenden Stelle[5]) sind es wiederum nur die messuprestar, welche zum Gulaþínge sich einzufinden haben, und zwar nach der älteren Redaktion „allir er menn kaupa tíðir at“, nach der jüngeren aber nur die vom Bischofe einberufenen. Mag sein, daß der allgemeinere Ausdruck hier wie dort absichtlich gebraucht wird, um alle diejenigen Priester zusammenzufassen, welche eine eigene Gemeinde zu verwalten haben, wie denn auch zum Schneiden der Kreuze, durch welche die Feste und Fasten angesagt werden, jeder Priester verpflichtet wird „hverr í sinni sýslu, sem hann tíðir heldr, heldr hann at fylkiskirkju, eða at fjórðúngskirkju, eða at áttúngskirkju“,[6]) oder zur Erteilung der Taufe zunächst „sá prestr, er menn kaupa tíðir at“ berufen ist,[7]) von ihm die letzte Ölung zu erteilen und die Assistenz beim Erbbiere zu leisten ist.[8]) In allen diesen Fällen bezieht der Priester, der zu der Funktion berufen ist, auch die betreffenden Einkünfte, und erklärt sich hieraus, daß der Bezirk eines solchen ebensowohl als fjársókn bezeichnet werden kann[9]) wie als kirkjusókn oder sýsla. Aus diesen Angaben ist aber klar, daß neben dem Priester an der höfuðkirkja oder fylkiskirkja auch noch andere Priester ihre bestimmten Gemeinde-

[1]) BþL. I, 11; in II, 22 und III, 17 wird freilich nur der prestr schlechthin genannt.

[2]) BþL. I, 12; in II, 20 und 23—24, dann III, 18 fehlt freilich wieder die Bezugnahme auf das hérað.

[3]) BþL. I, 10; II, 19; III, 14. [4]) GþL. 298. [5]) ebenda, 3.

[6]) ebenda, 19. [7]) ebenda, 21. [8]) ebenda, 23. [9]) ebenda.

bezirke hatten, in welchen sie den kirchlichen Dienst zu verrichten und aus denen sie dafür auch gewisse Einkünfte zu beziehen hatten; jedenfalls gehörten zu ihnen die Priester an einer héraðskirkja, mochte diese nun Viertelskirche oder Achtelskirche sein, vielleicht aber auch, unter Umständen wenigstens, die Priester an den hœgindiskirkjur. Von irgend welcher Unterordnung derartiger Priester unter den fylkisprestr oder höfuðprestr, wie solche die FrþL. erkennen lassen, wird hier allerdings nicht gesprochen; indessen werden wir kaum fehlgehen, wenn wir annehmen, daß auch hier eine solche tatsächlich vorhanden war. — Auch in der späteren Zeit besteht diese Unterscheidung verschiedener Arten von Priestern fort. Bezüglich des sog. Christenrechtes des K. Sverrir beschränke ich mich auf die Bemerkung, daß an den Stellen der FrþL., welche in diese Kompilation übergegangen sind,[1] statt der Bezeichnung fylkisprestr vielmehr „höfuðprestr" eingesetzt ist, während der hœgindisprestr an einer der einschlägigen Stellen stehen geblieben, an der anderen aber durch den héraðsprestr ersetzt worden ist. An mehreren aus den FrþL. entlehnten Stellen zeigt sich auch die fylkiskirkja durch die höfuðkirkja ersetzt;[2] hier wie dort scheint indessen nur das Bestreben bestimmend geworden zu sein, im Hinblicke auf den Gebrauch des letzteren Ausdruckes in den GþL. einen einheitlichen Sprachgebrauch in der Kompilation herzustellen.[3] Im neueren Christenrechte des Borgarþínges wird der héraðsprestr noch als zum Bezuge der Zehntquart berechtigt, erwähnt,[4] wie denn der Gegensatz der fylkiskirkjur, héraðskirkjur und hœgindiskirkjur in demselben fortbesteht,[5] woneben freilich an einer den GþL. entnommenen Stelle auch einmal die Bezeichnung höfuðkirkja vorkommt.[6] Die drei Arten von Kirchen unterscheidet ferner auch das neue Christenrecht des Gulaþínges,[7] und zwar so, daß für die vornehmste Art sowohl die Bezeichnung höfuðkirkja[8] als fylkiskirkja[9] gebraucht wird; entsprechende Bezeichnungen für die an den verschiedenen Kirchen dienenden Priester weiß ich dagegen in dieser Quelle nicht zu finden. Das Christenrecht des Erzbischofs Jón endlich unterscheidet wieder nur zwischen fylkiskirkjur und hœgindiskirkjur,[10] ganz wie dies das ältere Recht von

[1]) Sverris KrR. 22, 34, 54. [2]) ebenda, 19, 20, 25, 54.
[3]) vgl. meine Studien über das sog. Christenrecht des K. Sverrir, S. 66—67.
[4]) neuerer BþKrR. 1. [5]) ebenda, 4 und 5. [6]) ebenda, 6.
[7]) neuerer GþKrR. 12 und 13. [8]) ebenda, 14.
[9]) ebenda, 12. [10]) Jóns KrR. 7 und 8; 9; 13.

Þrándheimr getan hatte; dabei wird aber das Schneiden der Kreuze jedem Priester aufgetragen, der eine kirkjusókn hat,[1] und auch sonst vom sóknarprestr gesprochen,[2] ohne daß sich ersehen ließe, an welche Art von Priestern dabei gedacht werden solle. Reicheren Aufschluß gewähren dagegen einige spätere geistliche Statute, oder vielmehr Auszüge aus einem solchen. Unter dem Namen eines ersten, zweiten und dritten Statutes des Erzbischofs Eilifr aus dem Jahre 1320,[3] dann einem Anhange hierzu,[4] besitzen wir nämlich eine Reihe von Auszügen aus einem solchen Statute, welche zu verschiedenen Zwecken angefertigt wurden, und darum sich gegenseitig ergänzen; nur in isländischer Bearbeitung erhalten, war dieses Statut doch ursprünglich zweifellos in lateinischer Sprache abgefaßt, was bei Benützung der vorliegenden Auszüge wohl zu beachten ist.[5] In dem ersten Stücke wird ausdrücklich der höfuðprestr von dem kapelluprestr unterschieden, und soll der erstere, wenn er sich des Konkubinates schuldig macht, doppelt so hoch bestraft werden wie der letztere oder ein Diakon;[6] ebenda werden ferner die höfuðprestar ihren undirprestar gegenübergestellt, unter welchen letzteren doch wohl nur die kapelluprestar verstanden werden können, und werden die ersteren angewiesen, bei eigener Haftung diese letzteren gehörig zu überwachen. In dem dritten Stücke werden gleichfalls die höfuðprestar von den kapelluprestar unterschieden;[7] alle Priester, welche zur Diöcesansynode berufen werden, sollen diese besuchen, die höfuðprestar aber sollen denjenigen kapelluprestar, welche zu Hause geblieben sind, nach ihrer Heimkunft über die Verhandlungen auf der Synode Mitteilung machen. Weiterhin wird dann noch geboten,[8] daß alle höfuðprestar und alle diejenigen kapelluprestar, „er sókn hafa", d. h. welche einer Gemeinde vorstehen, ihrer Gemeinde jeden Sonntag das Wort Gottes verkündigen, und daß die höfuðprestar zumal an allen höheren Festtagen ebensogut selbst Messe lesen und Beichte hören als ihre „vicarii". Über die Diözesansynode endlich spricht sich der oben erwähnte Anhang noch einläßlicher aus. Zunächst wird hier bestimmt,[9] daß alle höfuðprestar, von Fällen ehehafter Not abgesehen, die Synode selbst besuchen, im Verhinderungsfalle aber einen ihrer kapelluprestar mit ihrer Vertretung beauftragen sollen; sie haben

[1]) Jóns KrR. 26. [2]) ebenda, 42 und 43.
[3]) Norges gamle Love, III, S. 246—48, 248—49 und 249—68.
[4]) ebenda, S. 307—10. [5]) vgl. ebenda, S. VI—VII.
[6]) S. 247. [7]) S. 265. [8]) S. 266. [9]) S. 307.

aber überdies zu bestimmen, wer von den übrigen Geistlichen die Synode besuchen soll, und haben alle hœgindisprestar auf der Synode je neben ihrem höfuðprestr Platz zu nehmen. Jeder höfuðprestr soll überdies denjenigen kapelluprestar, welche zu Hause bleiben, sofort nach seiner Rückkunft von den Verhandlungen auf der Synode Mitteilung machen, wogegen diese inzwischen den Dienst in den Gemeinden zu versehen haben. Weiterhin wird aber hier noch bestimmt,[1] daß kein Priester oder Diakonus, der keine Kirche hat, ohne besondere Erlaubnis die Synode besuchen darf; ferner wird vorgeschrieben, daß jeder fylkisprestr an der Synode den Romschatz aus seinem ganzen Volklande einzuliefern hat, wogegen die kapelluprestar die von ihnen eingehobenen Beträge vorher rechtseitig je an ihren fylkisprestr abzuführen haben; endlich sollen nach altem Brauche alle Priester an der Synode eine Abgabe entrichten, welche als „prestasilfr", d. h. Priestersilber bezeichnet wird, und zwar soll der fylkisprestr gleich dem kórsbróðir, d. h. Domherrn, eine Unze bezahlen, der fjórðúngsprestr eine halbe Unze, der kapelluprestr aber einen örtugr oder $^1/_3$ Unze. Man sieht, unter den kapelluprestar und hœgindisprestar werden hier ganz dieselben Personen verstanden, nämlich Priester, welche, mögen sie nun einer eigenen Kirche vorstehen und eine eigene Gemeinde haben oder nicht, Untergebene eines höfuðprestr sind; der Ausdruck kapelluprestr wird wohl lediglich den „capellanus" des lateinischen Originales wiedergeben wollen, was sich zumal bei isländischen Bearbeitern um so leichter erklärt, als diesen die Bezeichnung hœgindisprestr nicht geläufig war. Nicht minder ist klar, daß sich in unserem Statute auch die Ausdrücke fylkisprestr und höfuðprestr im großen und ganzen decken, was auch um so weniger auffallen kann, da das Statut gelegentlich auch einen Zehnt bespricht,[2] welchen „allir prestar innan Agðaness" dem „penitenciario í Niðarósi" zu entrichten haben und somit wenigstens teilweise nur auf die Þrándheimer Diözese sich bezog, welche keine héraðskirkjur kannte; um so auffälliger ist aber, daß an einer Stelle desselben ein fjórðúngsprestr genannt wird, von dem fylkisprestr sowohl als von dem kapelluprestr geschieden. Da das Statut nach seinen Eingangsworten[3] „in concilio provinciali" und unter Mitwirkung von Suffraganbischöfen aus den verschiedensten Teilen der Kirchenprovinz beschlossen worden war,

---

[1]) S. 309. [2]) S. 310.

[3]) S. 246 und 248; etwas anders S. 249—50

und „um provinciam“ oder „i Niðaróss erkibiskupsdœmi“ gelten sollte, ließe sich ja etwa denken, daß bei jener einmaligen Erwähnung des fjórðúngsprestr an andere Diözesen gedacht worden wäre, welche héraðskirkjur kannten; indessen ist doch auch zu bedenken, daß zur Diözese von Niðarós neben den acht Volklanden von Þrándheimr auch noch der Raumsdalr, Norðmœri, Naumudalr und Hálogaland, ferner Sunnmœri, der Herjárdalr und die nördlichen Teile der Eystridalir gehörten, und daß die Einteilung in Viertel wenigstens in Hálogaland und im Naumudalr bekannt war,[1]) und darf hiernach vielleicht angenommen werden, daß unser Anhang, in welchem allein der fjórðúngsprestr genannt und von den Priestern innerhalb der Landschaft Þrándheimr gesprochen wird, speziell für diese Diözese bestimmt gewesen sei. Übrigens läßt sich das Fortbestehen der verschiedenen Arten von Priestern in späterer Zeit auch anderwärts als in jenem Statute von 1320 nachweisen. So erwähnt eine Urkunde des B. Árni von Björgvin aus dem Jahre 1306 den fylkisprestr in Sunnhörðaland,[2]) und zwar in der Art, daß sie zeigt, wie dieser berufen ist anderen Priestern in seinem Volklande über die erfolgte Bezahlung des Cathedraticum, oder über ihre Befreiung von dessen Zahlung ein Zeugnis auszustellen, und eine andere Urkunde, welche derselbe Bischof in demselben Jahre etwas später ausgehen ließ,[3]) nimmt Bezug auf ein Schreiben, welches derselbe an alle höfuðprestar seiner Diözese bezüglich der Einsammlung des Cathedraticum erlassen habe. Eine Urkunde des B. Auðfinnr von Björgvin aus dem Jahre 1328 nennt ferner einen höfuðprestr in Sogn,[4]) und zwar als vom Bischofe mit der Lösung vom Bann in schweren Exkommunikationsfällen betraut, und eine Urkunde desselben Bischofs aus dem Jahre 1329 nennt einen solchen aus Hamarr in Norðhörðaland aus ähnlichem Anlasse.[5]) Urkunden aus den Jahren 1375, 1384 und 1391, dann wieder aus den Jahren 1340 und 1347—48 erwähnen einen höfuðprestr in Vossevangen.[6]) Ein Erlaß des Erzbischofs Eilifr von 1325 ist neben anderen Klerikern seiner Diözese auch an deren fylkisprestar und kapelluprestar gerichtet,[7]) und noch

[1]) vgl. Munch, Historisk-geographisk Beskrivelse over Kongeriget Norge, S. 66—67 und 70.

[2]) Björgynjar Kálfskinn, S. 118—19; auch Diplom. norveg. III, [illegible]

[3]) Diplom. norveg. IV, 64/67—68.

[4]) Björgynjar Kálfskinn, S. 106—7.

[5]) Diplom. norveg. IV, 187/166—67.

[6]) ebenda, II, 442/341—2; 484/376—77; 528/404; V, 144/116—17; 204/161.

[7]) ebenda, VIII, 76/94.

im Jahre 1448 stellt ein fylkisprestr von Heiðareim in Vestfold eine Urkunde aus.[1]) Bis weit über die Grenze hinaus, welche diesen Vorträgen gezogen ist, erhielten sich demnach die Unterschiede zwischen den verschiedenen Arten von Priestern, und zwar in allen Teilen des Reiches, soferne sich die obigen Belege über die Bezirke des alten Frostuþinges, Gulaþinges und Borgarþinges gleichmäßig erstrecken.

In sehr eigentümlicher Weise scheint sich aber diese Unterscheidung verschiedener Arten von Kirchen bezüglich der Besetzung der Kirchenämter geltend gemacht zu haben, nur daß sich freilich gerade in dieser Beziehung mit der Zeit sehr tiefgreifende Veränderungen vollzogen. Eine Hs. des ältesten Textes der BþL. sagt ausdrücklich,[2]) daß der Priester an der héraðskirkja von den Bauern des Bezirks nach eigener Wahl bestellt werde, und daß der Bischof den von ihnen erwählten nur unter der Voraussetzung seiner Stelle entheben könne, daß er durch das Zeugnis zweier benachbarter Priester darzutun vermöge, derselbe sei wegen gänzlicher Unwissenheit unfähig, sein Amt zu versehen. Allerdings liest eine zweite Hs. des ersten Textes, und ebenso der zweite Text, statt „til héraðskirkju sinnar" nur „til kirkju sinnar", was die Bestimmung auf alle und jede Kirchen erstrecken würde, welcher Art sie auch seien; indessen erklärt sich doch leichter ein Ausfallen des Wortes „héraðs", als eine Einschiebung desselben, und wird somit die erstere Lesart als die ursprüngliche gelten müssen. Die EþL. legen dagegen nur ganz allgemein dem Bischofe die Verpflichtung auf,[3]) den Bauern für Geistliche zu sorgen, welche imstande seien, Kinder zu taufen, die Beichte zu hören, und allen Dienst an der Kirche so, wie es sich gebührt, zu verrichten; aber ob ihm damit auch zugleich die freie Verfügung über den Kirchensatz zugestanden sein wolle, dürfte doch sehr fraglich sein. Die GþL. gehen von dem Satze aus,[4]) daß der Bischof über die Kirchen zu verfügen haben solle (skal kirkjum ráða), so wie es der heil. Ólafr seinem B. Grimkell am Mostrarþinge zugestanden habe, „und so wie wir uns seitdem geeinigt haben"; der Bischof, heißt es dann weiter, soll „jetzt" (nú) solche Priester an den Kirchen ansetzen, von denen er weiß, daß sie den Gottesdienst richtig versehen können, wogegen die Bauern den Priestern solchen Unterhalt reichen sollen, wie dies der

[1]) Diplom. norveg. X, 195/151.
[2]) BþL. I, 12; vgl. II, 23. In III fehlt die Stelle.
[3]) EþL. I, 31; II, 27.
[4]) GþL. 15.

heil. Ólafr und B. Grímkell am Mostrarþinge bestimmten; bei den héraðskirkjur aber soll der Bischof den Priester nur auf ein Jahr ernennen, und soll dieser die Bezüge erhalten, über die sich die Bauern mit ihm einigen, nur daß auch solche Priester vom Bischof nicht willkürlich ihres Amtes enthoben werden sollen, wenn sie sich erst häuslich eingerichtet haben. Man sieht, die Stelle unterscheidet zwischen fylkiskirkjur und héraðskirkjur, freilich zunächst nur in Bezug auf die Dotation des Amtes, welche, wie oben bereits bemerkt, bei den ersteren bereits seit des heil. Ólafr Zeiten gesetzlich feststand, bei den letzteren dagegen auf einer von Fall zu Fall getroffenen Abrede beruhte. Der Kirchensatz steht bei beiden Arten von Kirchen dem Bischof zu; indessen läßt sich noch deutlich erkennen, daß die Anstellung des héraðsprestr anfänglich eine minder dauernde und gesicherte gewesen war, und überdies vermuten, daß seine Bestellung ursprünglich in der Hand der Bauern gelegen war, da des Bischofs Ernennungsrecht sich kaum mit dem Rechte der Bauern vereinigen läßt, die Einkünfte des Ernannten ihrerseits vertragsweise festzustellen. Die Verweisung auf eine spätere Übereinkunft im Gegensatze zu dem vom heil. Ólafr gesetzten Rechte wird gerade nach dieser Seite hin bedeutsam sein, und wird man demnach wohl annehmen dürfen, daß der héraðsprestr ursprünglich ebenso wie in Víkin nicht vom Bischof, sondern von den Bauern ernannt worden sein werde; die ältere Redaktion der GþL., die uns leider für diese Stelle nicht vorliegt, mag noch den ursprünglichen Satz enthalten, und erst des Magnús Erlingsson Redaktion das ausgedehntere Recht des Bischofs eingestellt haben. Selbst die FrþL., welche uns doch nur in einer ziemlich späten Bearbeitung vorliegen, scheinen noch von einer solchen Umgestaltung des Rechts eine Spur zu zeigen. Sie sprechen aus,[1]) daß der Bischof über alle Kirchen und alles „Christentum“ zu entscheiden, und die Geistlichen zu ernennen habe, welche er wolle, daß er jedoch versprochen habe, nur solche zu ernennen, welche nicht nur ihren Dienst gehörig verstehen, sondern auch den Bauern angenehm seien; dazu wird aber die Bemerkung beigefügt: „þat er forn réttr“. Der Beisatz kann ebensowohl in klerikalem Sinne gemeint sein, nämlich als eine Versicherung, daß die ausschließliche Herrschaft über die Kirche dem Bischof nicht etwa erst durch Erzbischof Eysteinn vindiziert worden sei, sondern ihm schon nach uraltem Recht der Kirche zukomme, als in staat-

[1]) FrþL. II, 11.

lichem Sinne, nämlich als Bezeichnung der vom Bischof auf die Bauern zu nehmenden Rücksicht als einer auf altem Landrechte begründeten;[1] im einen wie im anderen Falle aber deutet er auf eine Veränderung des Rechts hin, welche sich im Verlaufe der Zeit vollzogen hat. Hiernach wird man wohl annehmen dürfen, daß hinsichtlich der heraðskirkjur der Kirchensatz ursprünglich im ganzen Reiche der Gemeinde zugestanden hatte, natürlich vorbehaltlich des Rechtes des Bischofes, zu prüfen, ob der von ihr Berufene auch befähigt sei, dem Amte vorzustehen; später erst, und zwar spätestens unter K. Magnus Erlingsson, vielleicht aber auch schon etwas früher, ging der Kirchensatz bezüglich dieser Kirchen auf den Bischof über, jedoch so, daß ihm dabei noch immer möglichste Berücksichtigung der Wünsche der Gemeinde eingeschärft blieb. Die Bestallung des Priesters scheint dabei ursprünglich überdies nur auf Jahresfrist erfolgt zu sein, ungefähr wie man bei anderen Dienstmieten zu verfahren pflegte; nur ein Verbot des Mißbrauches dieser Fristbestimmung ist es, wenn die GþL. dem Bischofe verbieten, den Priester von seinem Posten zu entfernen, nachdem er sich auf diesem häuslich eingerichtet und mit seiner Gemeinde befreundet hat. — Auf die fylkiskirkjur sowohl als auf die hœgindiskirkjur beziehen sich die obigen Sätze nicht, und bezüglich ihrer sprechen sich unsere Rechtsbücher überhaupt nicht aus über die für den Kirchensatz maßgebenden Regeln; indessen wird sich wenigstens nicht bezweifeln lassen, daß derselbe hinsichtlich der hœgindiskirkjur von Anfang an in der Hand des Kircheneigentümers lag. Es spricht hierfür, neben einer unten noch anzuführenden Stelle der Sverrissaga, die Analogie der für die Kirchenbaulast geltenden Regeln, sowie die Stütze, welche das Recht des Kirchbesitzers in dem von der Kirche anerkannten Institute des Kirchenpatronates fand, sodann aber auch die Analogie des unten noch zu besprechenden isländischen Rechtes, und läßt sich in der Tat kaum annehmen, daß dem Bischof gegenüber einer Privatkirche mehr Recht zugestanden haben werde als gegenüber einer Bezirkskirche. Schwieriger ist es, bezüglich der fylkiskirkjur ins reine zu kommen. Die Worte der GþL.: „biskop várr skal nú presta til kirkna allra setja", können allerdings dahin verstanden werden, daß der Bischof, welcher vordem nur für gewisse Kirchen, die fylkiskirkjur nämlich, die Priester zu ernennen gehabt habe, sie fortan für alle Kirchen ernennen solle, also auch für die héraðskirkjur und

[1]) vgl. meine Abhandlung: Die Entstehung der älteren Frostuþingslög, S. 51.

hægindiskirkjur; aber schlechterdings nötig ist diese Auslegung nicht und dürfte ihr folgende Erwägung im Wege stehen. In späteren päpstlichen Erlassen wird öfters von einem Verzichte auf das Patronatrecht über die Kirchen ihres Reiches gesprochen, welchen die Vorfahren des K. Hákon gamli abgelegt haben sollten. So klagt P. Gregor IX. in einem Schreiben an diesen König vom 5. Oktober 1234,[1]) daß derselbe den B. Paul von Hamarr schwer bedränge „super jure patronatus ipsius ecclesie, quod olim tu et prædecessores tui dicimini libere resignasse", und derselbe Ausdruck kehrt noch in einem zweiten Erlasse desselben Papstes von demselben Tage wieder,[2]) durch welchen er den Erzbischof von Lund zum Einschreiten mit geistlichen Mitteln gegen denselben König ermächtigt; P. Innocenz IV. aber gewährt in einem Erlasse an den Erzbischof von Þrándheimr vom 19. Dezember 1247[3]) demselben Könige das Patronatsrecht an gewissen von ihm und seinen Vorfahren erbauten Kirchen, mit dem Beisatze: „quod progenitores ipsius regis juri patronatus ecclesiarum regni Norwegiæ renunciasse dicuntur sponte ac libere non obstante". Selbst von königlicher Seite her wußte man gegen solche Behauptungen nichts anderes einzuwenden, als daß der Verzicht der Könige nicht so weit gereicht habe als man behaupte, und daß derselbe, selbst wenn in weiterem Umfange abgelegt, doch als ungültig betrachtet werden müsse, weil kein König durch willkürlichen Verzicht den naturgemäßen Umfang seiner Gewalt zu schmälern vermöge.[4]) Dabei bleibt allerdings zweifelhaft, auf welcherlei Kirchen dieser Verzicht sich bezog und von wem er abgelegt wurde. Ein Schutzbrief, welchen P. Cœlestin III. am 15. Juni 1194 für Erzbischof Eiríkr ausstellte, spricht diesem das Recht zu,[5]) „in capellis a regia liberalitate fundatis vel dotatis sicut in aliis ecclesiis vel capellis — — idoneas instituere sine ipsorum assensu vel presentacione personas secundum renunciacionem, quam de jure patronatus per publica instrumenta et per privilegia sua constat eosdem reges fecisse". Bedenkt man, daß dieselbe Urkunde unmittelbar zuvor von „concessionibus regum et precipue regis Magni Norwagiensis" für die Þrándheimer Kirche spricht, so läßt sich allenfalls die Vermutung wagen, daß gerade jener Verzicht als ein von K. Magnus-

[1]) Diplom. norveg. I, 13/11. [2]) ebenda, VI, 17/19.

[3]) ebenda, I, 43/33; dann Norges gamle Love, IV, S. 112.

[4]) Anekdoton Sverreri, 17/185—6 (ed. Munch, Keyser und Unger), S. 21—22 (ed. G. Storm).

[5]) Diplom. norveg. II, 3/2—3; auch Norges gamle Love, IV, S. 101.

Erlingsson abgelegter zu betrachten sei, und wenn man sich zwar für diese Vermutung nicht auf eine einschlägige Urkunde dieses Königs berufen darf,[1]) weil diese als ein offenbares Falsifikat ohne jede Beweiskraft ist,[2]) so bleibt doch das Zeugnis der Sverrissaga von Bedeutung, welche ausdrücklich berichtet,[3]) daß der König sowohl als die Bauern nach altem Recht und Herkommen befugt waren, auf eigene Kosten auf ihren Höfen Kirchen zu bauen, bezüglich deren ihnen dann ein freies Verfügungsrecht und zugleich der Kirchensatz zustand, wogegen der Erzbischof die freie Verfügung über alle Kirchen beanspruchte, sowie sie erst geweiht und dem Gottesdienste übergeben seien. Da dabei ausdrücklich beigefügt wird, K. Sverrir habe sich auf das alte Landrecht berufen, wie es der heil. Ólafr gesetzt und K. Magnús góði aufgezeichnet habe, der Erzbischof dagegen auf die Gullfjöðr seines Vorgängers Eysteinn, auf das kanonische Recht und auf päpstliche Bullen, ist klar, daß die Beseitigung der Patronatsrechte wenigstens teilweise wirklich auf K. Magnús Erlíngsson zurückzuführen ist. Aber andererseits ist doch auch zu beachten, daß im Anekdoton Sverreri das ältere Recht ausdrücklich dahin präzisiert wird,[4]) „at konúngar gáfuz hverja kirkju af sinni hendi, er þeir villdu gefit hafa“, wonach dasselbe weit über die vom Könige auf seinen eigenen Gütern erbauten Patronatskirchen hinausgereicht hatte, und daß der angebliche Verzicht auf dieses Recht mit dem Verzichte auf das Recht der Ernennung der Bischöfe zusammengestellt wird, welcher letztere zugleich ausdrücklich auf K. Íngi und seine Brüder, sowie auf die Zeit zurückgeführt wird, da das Pallium nach Norwegen kam. Nicht minder ist zu beachten, daß in einer Beschwerdeschrift, welche der Abt Wilhelm von Ebelholt in den Jahren 1190—92 namens des Erzbischofs Eiríkr an die Kurie richtete, der betreffende Klagepunkt gegen K. Sverrir folgende Fassung erhält:[5]) „Ecclesias baptismales sive parochiales suis villulis adjacentes capellas vocat regales, et cui et quando voluerit dare, sine nostra licentia in sua vult obtinere potestate“, womit denn doch, wenn auch, wohl absichtlich, mit nicht genügender Auseinanderhaltung, zwei verschiedene Beschwerdepunkte bezeichnet sind, indem einmal eine

---

[1]) Norges gamle Love, I, S. 444; Diplom. Island. I, 39/229—30.

[2]) vgl. meine Abhandlung „Norwegens Schenkung an den heiligen Ólafr“ (1877) und G. Storm, „Magnus Erlingssöns Lov om Kongevalg og Löfte om Kronens Ofring“ (1880).

[3]) Sverris s., 117/277—78; Flbk. II, 636—37. [4]) Anekdoton, S. 186.

[5]) Diplom. norveg. VI, 3/5.

zu weite Ausdehnung des von der Kirche grundsätzlich anerkannten Patronatsrechtes des Kirchengründers behauptet wird, vermöge deren aus einem bloßen Präsentationsrechte ein einseitiges Ernennungsrecht gemacht werden wolle, unter Mißachtung der bischöflichen Befugnisse, sodann aber, und sogar in erster Linie, gegen die Erstreckung des Präsentationsrechtes auf Gemeindekirchen Einsprache erhoben wird, die nur fälschlich als auf Gütern des Königs erbaute Patronatskirchen bezeichnet würden. Man wird hiernach wohl zweierlei Verzichte zu unterscheiden haben; ein erster, im Jahre 1152 abgelegter, mochte nur den Kirchensatz bezüglich der fylkiskirkjur betroffen haben, welche ja als „ecclesiæ baptismales sive parochiales“ ganz vorzugsweise bezeichnet werden konnten, während der zweite, erst von Magnús Erlíngsson abgelegte sich auf die hœgindiskirkjur des Königs sowohl als der Bauern bezog, und wohl zugleich auch die héraðskirkjur mit umfaßte. Den Kirchensatz bezüglich der fylkiskirkjur mochten die Könige von Anfang an darum beansprucht haben, weil sie es gewesen waren, welche durch eine gesetzliche Vorschrift, und gewiß auch gutenteils aus eigenen Mitteln, für deren Bau und Dotation gesorgt hatten; sie konnten indessen, als regelmäßige Pfarrkirchen, und überdies von den fylkismenn zu unterhalten, doch nicht wohl unter den Begriff von Patronatskirchen im Sinne des kanonischen Rechtes subsummiert werden, und bezüglich ihrer erklärt sich somit leicht die Forderung des Kardinals Nikolaus und deren Erfüllung. Hinterher aber scheint einerseits die Kirche, worauf eine oben angeführte Stelle des Anekdoton Sverreri hindeutet, den ursprünglich in beschränkterem Sinne gemeinten Verzicht auch auf die héraðskirkjur und hœgindiskirkjur bezogen und durch die Gesetzgebung des Magnús Erlíngsson auch die Anerkennung dieses ihres weiter ausgedehnten Anspruches erlangt zu haben, während andererseits K. Sverrir jedenfalls diese extensive Auslegung jenes Verzichtes bestreitet, und vielleicht überdies sogar bezüglich der fylkiskirkjur sich einzelne Übergriffe erlaubt haben mochte. Mit der Zeit setzte die Kirche indessen ihre Ansprüche durch. Es ist sehr bezeichnend, daß schon die **revidierten Christenrechte** des K. **Magnús lagabœtir** für das Borgarþing und für das Gulaþing nicht nur das volle Verfügungsrecht des Bischofs über alle Kirchen. und dessen Kirchensatz bezüglich derselben in der nämlichen Wortfassung anerkennen, wie sie die älteren GþL. in des Magnús Erlíngsson Redaktion zeigen,[1] sondern dabei überdies noch die Wort-

[1]) neuerer BþKrR. 6; neuerer GþKrR. 14.

streichen, welche dort noch den Bauern einigen Einfluß auf die Besetzung der heraðskirkjur ermöglicht hatten. In das Christenrecht des Erzbischofs Jón aber wurde vollends nicht nur dieselbe Bestimmung in noch kürzerer Wortfassung eingestellt,[1]) sondern überdies auch noch bei Besprechung der hœgindiskirkjur die weitere Erklärung eingerückt,[2]) daß der Erbauer einer Kirche diese Gott und seinen Heiligen zuliebe bauen solle, aber nicht um sich selbst dadurch irgendwelche Gewalt oder Vermögensvorteile zu verschaffen; ein Ausspruch, der im Grunde das von der Kirche doch anerkannte Patronatsrecht völlig ausschließt. Dieselbe, grundsätzlich nicht motivierte, aber aus den vorangegangenen Streitigkeiten immerhin erklärliche Abneigung der Kirche gegen jedes Patronat macht sich auch sonst mehrfach bemerkbar und behandelt dieselbe es geradezu als eine Gnadensache, wenn sie ausnahmsweise ein solches unbeanstandet zuläßt. So bezeugt z. B. Kardinal Wilhelm von Sabina in einer vom 16. August 1247 ausgestellten Urkunde,[3]) daß er in Norwegen die Kirche im ungestörten Besitze des „ius patronatus in omnibus ecclesiis et capellis“ gefunden habe, mit Ausnahme nur von drei Kapellen, bezüglich deren die Königin mit dem Bischofe von Stafangr gestritten habe, und habe er beide dahin verglichen, daß das Patronatsrecht der Königin für ihre und ihrer Kinder Lebenszeit zustehen, dann aber an den Bischof heimfallen solle. Mittels einer vom 7. November 1246 datierten Urkunde[4]) räumt ferner P. Innocenz IV. dem K. Hákon und seinen Erben das Patronatsrecht an allen Kirchen ein, welche dieselben im Lande der an der norwegischen Grenze lebenden Heiden erbauen und dotieren würden, um deren Bekehrung zum Christentume zu sichern, und wirklich finden wir später eine Kirche zu Tromsö, welche K. Hákon für eine Gemeinde von Neubekehrten bauen ließ,[5]) zu den königlichen Kapellkirchen gezählt. Derselbe Papst gesteht ferner eben diesem Könige durch eine vom 19. Dezember 1247 datierte Urkunde[6]) das Präsentationsrecht zu für drei Kirchen, welche von ihm oder seinen Vorfahren auf königlichen Gütern erbaut worden waren, sowie für alle die, welche er auf solchen Gütern noch bauen und dotieren würde, mit dem ausdrücklichen Beifügen, daß der von des Königs Vorfahren

[1]) KrR. Jóns, 10. [2]) ebenda, 8.

[3]) Diplom. norveg. VIII, 6/8 und öfter.

[4]) ebenda, I, 37/29; Norges gamle Love, IV, S. 110—11.

[5]) Hákonar s. gamla, 333/152.

[6]) Diplom. norveg. I, 43/33; Norges gamle Love, IV, S. 112.

abgelegte Verzicht auf alle Patronatsrechte dem nicht entgegenstehen solle. Im Konkordate von Björgvin [1]) und nochmals, wenn auch mit etwas verändertem Wortlaute, im Túnsberger Konkordate,[2]) wurde sogar bestimmt: „Item denuo concessit dominus rex et firmiter obseruari precepit, ut semper licitum sit archiepiscopo et episcopis in capellis a regibus fundatis uel dotatis sicut et in aliis ecclesiis et capellis sue provincie instituere ydoneas sine ipsorum et aliorum laicorum assensu uel presentacione personas“, womit also auf alles Laienpatronat, sowohl des Königs selbst als anderer Herren verzichtet ist; wenn somit unmittelbar vorher bei Aufzählung der zur Gerichtsbarkeit der Kirche gehörigen Rechtssachen auch „omnes cause — — iuris patronatus“ als dahin gehörig erwähnt werden, was denn doch die Anerkennung des Patronates in einem wenn auch noch so sehr beschränktem Umfange voraussetzt, so wird man dabei doch wohl an das Patronatsrecht geistlicher Personen zu denken haben, das ja neben der Verwerfung jedes Laienpatronates immerhin fortbestehen konnte. Wenn demgegenüber eine Verordnung des K. Hákon Magnússon aus dem Jahre 1308 oder 1309 ausspricht:[3]) „So auch bezüglich der Leute, deren Vorfahren Kapellen errichten ließen, oder welche selbst etwas gestiftet haben, um für sich Gottesdienst zu bekommen oder andere geistliche Verrichtungen, und will dann der Bischof keinen Priester schaffen, so wie es alter Gebrauch war, da scheint es unbillig, daß die Leute des Gottesdienstes entbehren und doch das Ihrige zahlen“, so läßt sich nicht mit voller Bestimmtheit erkennen, ob damit nur der Fall ins Auge gefaßt werden will, da der Bischof sich überhaupt weigert, einen Priester für die Kapelle zu ernennen, oder auch der andere, da er nur das eigene freie Ernennungsrecht in Anspruch nimmt, und somit sich weigert, das Benefizium den von dem angeblichen Kirchenpatrone Präsentierten zu konferieren; ebenso spricht sich die Stelle auch darüber nicht deutlich aus, ob für den Fall einer widerrechtlichen Weigerung des Bischofs der angebliche Patron nur berechtigt sein soll, die fundationsmäßigen Leistungen einzustellen, und allenfalls auch über die Kapelle selbst anderweitig zu verfügen, oder ob der Bischof irgendwie angehalten werden soll, die Kollation vorzunehmen. Jedenfalls zeigt die Stelle aber eine gewisse Anerkennung des Laienpatronates, welche freilich in einer Zeit nicht auffallen kann, in welcher sowohl das

[1]) Norges gamle Love, II, S. 464. [2]) Diplom. norveg. I, 64, a/54.
[3]) Norges gamle Love, III, S. 84.

Tunsberger Konkordat als auch das erzbischöfliche Christenrecht als nicht zu Recht bestehend behandelt wurde. Um so unzweideutiger spricht sich dagegen die Anerkennung des königlichen Patronatsrechtes seitens der Kirche selbst in einigen Urkunden aus, welche ungefähr derselben Zeit angehören. Zunächst kommen drei Urkunden in Betracht, welche P. Clemens V. alle drei am 5. Februar 1308 ausstellte.[1] Die beiden ersten von ihnen zählen 14 Kapellen des norwegischen Königs namentlich auf, unter welchen sich vier Kollegiatkirchen, andererseits aber auch die bereits erwähnte Marienkirche zu Tromsö „iuxta paganos" befinden, und welche nach der ersten Urkunde teils von K. Hákon Magnússon selbst, teils von dessen Vater, K. Magnús lagabœtir, oder von dessen Großvater, K. Hakon gamli, gebaut und dotiert sein sollten. Dabei bestimmt die erste Urkunde, daß der jeweilige Propst einer jener vier Kollegiatkirchen, nämlich der Apostelkirche in Björgvin, unter dem Titel eines „magister capellarum regis" fortan allen diesen 14 Kapellen vorstehen sollte; in Gegenwart des Königs sollte er dabei in seiner eigenen Apostelkirche Hirtenstab, Mitra und Ring tragen, und wie ein Bischof den Segen spenden dürfen, sofern nur kein Bischof anwesend sei, und nicht minder sollte er befugt sein, die sämtlichen 14 Kapellen zu visitieren, und dabei alle geringeren Exzesse der an ihnen bediensteten Pröpste und Kleriker abzustellen, jedoch unbeschadet der sonstigen Rechte der Bischöfe, innerhalb deren Diözese jede einzelne Kapelle belegen sei. Die zweite Urkunde erteilt im übrigen nur den die Kapellen an ihrem Hauptfeste Besuchenden gewisse Ablässe, und hat somit für unsere Zwecke keinen weiteren Wert; die dritte dagegen bestimmt, daß jeder beliebige Bischof des norwegischen Reiches, soferne er nur in gutem Einvernehmen mit dem päpstlichen Stuhle stehe, befugt sein solle, auf Ansuchen des jeweiligen „magister capellarum" des Königs die von ihm präsentierten Kleriker, auch wenn sie einer anderen Diözese angehören, zu allen „ordines" zu befördern, vorausgesetzt nur, daß denselben die hierzu erforderliche persönliche Befähigung nicht abgehe. Ein königliches Patronatsrecht an den erwähnten 14 Kapellen ist damit anerkannt, aber allerdings auch dafür gesorgt, daß dasselbe immer nur durch einen geistlichen Würdenträger als Vertreter des Königs ausgeübt werde. Einige spätere Erlasse desselben Papstes vom 12.

---

[1]) Diplom. norveg. I, 113—15/100—103; Norges gamle Love, IV, S. 364—66.

und 13. März 1311 [1]) erweitern das Recht des „magister capellarum" hinsichtlich des Tragens der bischöflichen Abzeichen, und sorgen dafür, daß ihm durch die Bischöfe das nötige geweihte Öl und Chrisma mitgeteilt werde u. dgl., haben aber für unseren Zweck keine weitere Bedeutung; dagegen mag noch ein Blick auf die Entstehungsgeschichte wenigstens der vier Kollegiatkirchen geworfen werden, welche zu den königlichen Kapellen gehörten. Bezüglich der Apostelkirche in Björgvin hat bereits R. Keyser bemerkt, [2]) daß unter der Regierung des K. Magnús lagabœtir im Jahre 1273 an derselben ein Propst und Kanoniker angesetzt worden seien; Munch aber berichtet, [3]) daß dieselbe schon von K. Hákon gamli als eine Kapelle am Königshofe selbst erbaut, später aber nach dem königlichen Grasgarten verlegt, prächtig aufgebaut und im Jahre 1302 eingeweiht worden sei; beide Angaben sind indessen weder erschöpfend, noch völlig richtig. Wir erfahren, [4]) daß schon K. Eysteinn Magnússon, und zwar während der Zeit, da sein Bruder Sigurðr auf seinem Kreuzzuge war, also in den Jahren 1107—11, die Apostelkirche auf dem Königshofe zu Björgvin aufführen ließ; der König selbst berühmte sich dieses Baues mit dem Bemerken, daß zwischen der der Apostelkirche und der Halle, die er auf dem Königshofe gebaut habe, ein Verbindungsgang sich befinde, [5]) ein Verbindungsgang, der noch im Jahre 1183 erwähnt wird, [6]) als K. Magnús Erlingsson von Sverrir in Björgvin überfallen wurde. Im Jahre 1207, als die Baglar die Burg verbrannten, [7]) scheint die Halle samt der Apostelkirche mit im Feuer aufgegangen zu sein; später aber, um 1209—10, ließ K. Ingi den Königshof an seiner früheren Stelle samt der Halle wieder aufbauen. [8]) Von K. Hákon gamli wird sodann berichtet, [9]) daß er sowohl den Königshof in Björgvin mit zwei steinernen Hallen

[1]) Diplom. norveg. I, 128—29/115—17; Norges gamle Love, IV, S. 367—68. [2]) Den norske Kirkes Historie, II, S. 121, Anm. 2.

[3]) Norges Beskrivelse, S. 37.

[4]) Heimskr. Sigurðar s. Jórsalafara, 15/671; FMS. VII, 16/100; Morkinsk. S. 166; Fríssbók, 15/289; in der Fagrsk. 248/162 fehlt die Stelle infolge eines Defektes.

[5]) Morkinsk. S. 187; FMS. VII, 26/122; Fríssbók, 21/294; in der Heimskr. 25/683 ist nur die Halle erwähnt und auch Theodoricus monachus, 32/64 nennt Eysteinn nur als Erbauer des „palatium".

[6]) Sverris s., 77/190—91.

[7]) Kürzere Dreikönigssage, 16/42; längere Sage, S. 162.

[8]) Längere Sage, S. 190.

[9]) Hákonar s. gamla, 333/153; Flbk. III, S. 232—33.

neu aufbauen, als auch auf diesem Königshofe eine neue Apostelkirche aus Stein aufführen ließ; die letztere war im Jahre 1247 bereits soweit fertig, daß Kardinal Wilhelm von Sabina dieselbe einweihen konnte, wogegen damals auf dem Königshofe noch die beiden älteren Hallen aus Holz standen, also der Neubau noch nicht vollendet war.[1] Aus dem uns erhaltenen Bruchstücke der Magnúss saga lagabœtis sehen wir sodann,[2] daß K. Magnús zu Weihnachten 1271, unmittelbar vor seiner schweren Erkrankung, an der Apostelkirche unter Mitwirkung des B. Askatin einen Propst und Kanoniker ansetzte, indem er zugleich reiche Præbenden für dieselben aussetzte; wenn Keyser statt dessen das Jahr 1273 angibt, so beruht dies wohl nur auf einem Irrtum, sofern er den Eintrag der Annalen zu diesem Jahre:[3] „var þa búin kapella konúngsins í kastalanum vit sæin í konungsgarði“ mit jener Angabe der Magnúss saga kombinieren zu sollen meinte. Wir wissen aber weiterhin aus einer Reihe von Quellen,[4] daß im Jahre 1274 eine Partikel der Dornenkrone Christi als Geschenk des Königs Philipps des Kühnen von Frankreich nach Björgvin kam, welche zunächst in der Christkirche daselbst niedergelegt, dann aber in feierlicher Prozession nach der Apostelkirche hinübergebracht wurde. König Magnús aber ließ in dem Grasgarten seines Königshofes in Björgvin den Grundstein zu einer neuen Apostelkirche legen, welche indessen erst lange nach seinem Tode, im Jahre 1302 nämlich, von Erzbischof Jörundr eingeweiht werden konnte, und nach deren Beendigung die ältere Kirche niedergerissen wurde;[5] da die Grundsteinlegung ausdrücklich dem Jahre 1275 zugewiesen wird,[6] wird man wohl mit P. A. Munch[7] vermuten dürfen, daß gerade der Wunsch, für die neuerlangte Reliquie in würdiger Weise zu sorgen, für den Neubau bestimmend geworden sein möge, obwohl allerdings auch die in einer einzigen Annalenhs. aufbewahrte Nachricht,[8] daß die Halle in Björgvin im Jahre 1266 abgebrannt sei, möglicherweise hierher zu beziehen sein

---

[1]) Hákonar s., 252/13, zumal auch Anm. 5; Flbk. III, S. 168; Sturlúnga, VII, 210/77.

[2]) FMS. X, S. 159; Íslenzkir Annálar, a. 1271, S. 140.

[3]) Íslenzkir Annálar, a. 1273, S. 142.

[4]) Árna bps. s., 14/698; Íslenzkir Annálar, a. 1274, S. 144; De spinea corona, S. 162 (bei G. Storm, Monumenta).

[5]) Íslenzkir Annálar, a. 1302, S. 180.

[6]) ebenda, a. 1275, S. 144.

[7]) Norwegische Geschichte, IV, 1/566—67; vgl. 673—4.

[8]) Íslenzkir Annálar, a. 1266, S. 136.

könnte. Übrigens scheint die neue Kirche selbst im Jahre 1302 noch nicht ganz vollendet gewesen zu sein, da K. Hákon Magnússon noch in seinem Testamente, von welchem ein Bruchstück erhalten ist,[1]) der Apostelkirche zu Björgvin den Bezug der königlichen Einkünfte aus Hjaltland und den Færeyjar zum Behufe ihres Ausbaues auf solange vermacht, bis dieser vollendet sein werde, worauf dann jene Einkünfte an die Krone heimfallen sollten. So steht also fest, daß die Apostelkirche von Anfang an auf königlichem Grunde und mit königlichen Mitteln erbaut, und auch späterhin durch die Könige umgebaut und wiederhergestellt worden war; es begreift sich hiernach leicht, daß dieselbe von Anfang an als königliche Patronatskirche behandelt werden konnte, selbst wenn man die strengsten Anforderungen des kanonischen Rechtes ins Auge faßte. Dürftiger sind unsere Nachrichten über die zweite unter den Kollegiatkirchen, die Marienkirche in Osló. Wir wissen, daß die Kaufstadt daselbst von K. Haraldr harðráði angelegt wurde,[2]) und da bei dieser Gelegenheit erwähnt wird, daß der König oft sich hier aufhielt, was auch anderwärts bestätigt wird,[3]) läßt sich mit Bestimmtheit annehmen, daß daselbst ein größerer Königshof lag, zumal da die zuletzt angeführten Stellen zeigen, daß K. Ólafr kyrri daselbst Güter an Skúli konúngsfóstri gab, der in seiner Nähe zu wohnen wünschte. Schon hiernach wird man annehmen dürfen, daß der König daselbst auch eine eigene Kapelle gebaut haben werde, und es fehlt nicht an Umständen, welche diese Vermutung unterstützen. Ein erhaltenes Bruchstück der Lebensbeschreibung des heil. Hallvarðr, welcher gegen die Mitte des 11. Jahrhunderts den Märtyrertod fand, berichtet, daß dessen Leichnam nicht viel später nach Osló gebracht worden sei, wo er dann in der Hauptkirche der Kaufstadt beigesetzt worden sei; auch Meister Adam von Bremen berichtet,[4]) und zwar auf Grund von Mitteilungen, die ihm der Dänenkönig Svend Estridsson persönlich machte, von der Heiligkeit des norwegischen „Alfwardus“ und von den Wundern, welche dessen Ruhestätte verherrlichen,[5]) und wird man doch wohl diese letztere Angabe mit Munch[6]) auf Osló be-

[1]) Diplom. norveg. IV, 128 122.

[2]) Heimskr. Haralds s. harðráða, 60/590; FMS. VI, 71/296; Fríssbók, 61/224.

[3]) Morkinsk., S. 122; Flbk. III, 399; Heimskr. 103/625; FMS. VI, 125/431—2; Fríssbók, 109/252.

[4]) Heilagra manna sögur, I, S. 396. [5]) Adam. Brem. III, 53/357.

[6]) Norwegische Geschichte, II, S. 199, Anm. 1.

ziehen dürfen. Später freilich lagen die Reliquien in der Domkirche, welche ihm geweiht war und darum auch den Namen der Hallvarðskirkja trug, und welche als solche bereits im Jahre 1130 genannt wird, als K. Sigurðr Jórsalafari in ihr begraben wurde;[1]) aber aller Wahrscheinlichkeit nach wurde diese Kirche ebenso wie die übrigen Kathedralkirchen Norwegens erst später, gegen das Ende des 11. Jahrhunderts hin gebaut, worauf noch später einzugehen sein wird, und muß demnach der Heilige doch wohl zunächst in einer anderen Kirche beigesetzt gewesen sein, natürlich wohl in jener Kapelle auf dem Königshofe, die für ihn als einen Verwandten des Königshauses ganz besonders passend war. Nun ist zwar allerdings richtig, daß die Marienkirche in Oslo zuerst aus Anlaß des Sieges genannt wird, den K. Sverrir im Jahre 1197 über die Baglar erfocht;[2]) aber sie wird hier nur ganz beiläufig erwähnt, und mag somit schon viel älter gewesen sein, so daß nichts im Wege steht, in ihr jene königliche Kapelle zu erkennen. Wie dem auch sei, jedenfalls erfahren wir aus einer Urkunde des K. Hákon Magnússon vom 22. Juni 1300,[3]) daß dieser König bereits gelegentlich seiner Krönung, welche am 10. August 1299 erfolgt war, den „lærdom mannum þæim sem þiona i Mariu kirkiu i Oslo, capællu varar", mancherlei Zuwendungen gemacht hatte; daß er ferner weitere Zuwendungen, welche er damals schon beabsichtigt, aber nicht ins Werk gesetzt hatte, nunmehr hinzufügte, wobei speziell bemerkt werden mag, daß auch hier wieder ein Gang vom Königshofe zur Kirche vorbehalten blieb; da ferner gesagt wird, daß „sa lændr madr er þæirra formadr er eda værdr" die Würde eines lendr maðr haben solle, dann „prestar þæir sem provændor hafa þar", die Ritterwürde, alle vicarii aber und diaconi die der hirðmenn, so ist doch wohl anzunehmen, daß die königliche Kapelle damals bereits als Kollegiatkirche bestand. Munchs Versuch festzustellen, daß die Umwandelung der Kapelle in eine solche in den Jahren 1296—99 erfolgt sei,[4]) lasse ich auf sich beruhen, da sie sich auf kein Quellenzeugnis stützt; dieselbe könnte ebensogut auch schon früher, oder umgekehrt auch erst aus Anlaß der Krönung des K. Hákon diese Eigenschaft erlangt haben, die ihr jedenfalls in den oben angeführten Urkunden von 1308 ausdrücklich beigelegt wird.

---

[1]) Heimskr. Sigurðar s. Jórsalafara, 42/702; FMS. VII, 53/174; Frissbók, 38/308; Morkinsk., S. 198; Fagrsk., 251/163.

[2]) Sverris s., 134/315; Flbk. II, 651.

[3]) Diplom. norveg. I, 92/84—86. [4]) Norwegische Geschichte, IV, 2, S. 278.

Hinwiederum lag zu Ögvaldsnes auf der Insel Körmt schon von uralter Zeit her ein ansehnlicher Königshof, und fanden wir auf diesem schon zu des heil. Ólafr Zeiten eine Kirche; laut einer Urkunde vom 30. September 1305 [1]) aber überließ an diesem Tage B. Ketill von Stafangr, zu dessen Diözese die St. Ólafskirche zu Ögvaldsnes gehörte, das Patronatsrecht an derselben dem K. Hákon, welche aller Wahrscheinlichkeit nach von Anfang an dem Könige zugestanden hatte, und ihm nur auf irgendwelchen Vorwand hin bestritten worden war. Mag sein, wie Munch annimmt, [2]) daß die Kirche gelegentlich dieser Abtretung in eine Kollegiatkirche verwandelt wurde; ein quellenmäßiger Beweis läßt sich indessen hierfür nicht erbringen. Endlich bezüglich der St. Michaelskirche in Túnsberg erfahren wir aus einer Urkunde des K. Hákon Magnússon vom 3. Dezember 1317, [3]) daß sie damals mit einem Propste, vier Kanonikern, zwei Diakonen und einem Kleriker besetzt war, und damals noch die Eigenschaft einer königlichen Kapelle trug, welche ihr bereits die Urkunden des Jahres 1308 beilegen; ebenso wird sie in dem Testamente dieses Königs gleich der Apostelkirche in Björgvin und der Ólafskirche in Ögvaldsnes als königliche Kapelle bezeichnet, und mit einem Legate bedacht, [4]) wobei sie zugleich als „in castro nostro Tunsbergio", also auf dem Schloßberge gelegen, bezeichnet wird. Aber nach dem Anonymus de profectione Danorum in terram sanctam, Kap. 9 [5]) hatte diese Kirche noch im Jahre 1191, als eine Gesellschaft dänischer Kreuzfahrer das Städtchen besuchte, mit einem Prämonstratenserkloster in Verbindung gestanden, welches in der Stadt selbst gelegen war, während die St. Michaelskirche hoch über dieser auf dem Schloßberge lag; das Kloster wurde damals aus den Einkünften der Michaelskirche erhalten, und mag wohl jenes St. Ólafskloster gewesen sein, welches uns in Túnsberg genannt wird. [6]) Wann und wie die Kirche in des Königs Besitz kam, läßt sich nicht feststellen; mag sein, daß es geschah, als K. Hákon gamli Túnsberg mit Mauern umgeben und den Berg befestigen ließ. [7]) Die eigentümliche Einrichtung der 14 königlichen Kapellen, welche zu vielfachen Klagen des Episkopates Anlaß gab, und bezüglich deren man etwa einen älteren Aufsatz R. Keysers: „Brudstykker

[1]) Diplom. norveg. I, 104/94.

[2]) ang. O. IV, 2, S. 478. [3]) Diplom. norveg. III, 110/107—8.

[4]) ebenda, IV, 128/123. [5]) bei Langebek, V, 352.

[6]) vgl. Lange, De norske Klostres Historie, S. 34—35 und 446—47 (ed. 2).

[7]) Hákonar s. gamla, 333/153.

af Kong Haakons V. Magnussons Historie",[1]) und dessen Kirchengeschichte,[2]) Langes Klostergeschichte[3]) und P. A. Munchs norwegische Geschichte,[4]) endlich Yngvar Nielsens Schrift über den norwegischen Reichsrat[5]) vergleichen mag, zeigt übrigens, daß in der Hand des Königs wenigstens ein Kirchenpatronat sich trotz aller Anfeindung des Institutes der Kirche in Norwegen bis in das 14. Jahrhundert hinein in voller Kraft erhielt, und schließlich auch von der Kirche ausdrücklich anerkannt wurde.

Zum Schlusse bleibt nun noch die Erledigung der schwierigen Frage übrig, wie weit die oben besprochene Gliederung der Kirchen und der an ihnen angestellten Priester in Norwegen nationalen oder auswärtigen Ursprunges sei. Mit voller Bestimmtheit wird sich diese Frage kaum beantworten lassen. Auf der einen Seite ist ja klar, daß sowohl die fylkiskirkjur, deren Bau schon frühzeitig geboten war, als die héraðskirkjur, deren Anlage zunächst dem guten Willen der Bauernschaften überlassen blieb, obwohl allerdings die Verpflichtung, an allen Festtagen die Kirche zu besuchen, diesen einigen Zwang auflegte, an die uralte Einteilung des Landes anknüpften, während die hœgindiskirkjur allerdings ganz außerhalb derselben lagen. Nicht minder ist auch klar, daß schon der heidnische Gottesdienst Tempel voraussetzte, bei welchen die gemeinsamen Opferfeste abgehalten wurden, und da im Heidentume die religiöse Genossenschaft ganz mit der politischen zusammenfiel, die Volksversammlungen zugleich Opferfeste waren, und die politischen Häuptlinge zugleich priesterliche Funktionen ausübten, lag es ja nahe genug, daß auch die religiöse Gliederung des Volkes mit der politischen zusammenfiel und somit den einzelnen Bezirken, in welche das Land sich teilte, auch eigene Bezirkstempel entsprachen, an welche der öffentliche Opferdienst sich anschloß, während angesehenere Männer daneben noch recht wohl ihre Privattempel besitzen, und in diesen ihren häuslichen Gottesdienst verrichten mochten. Wir wissen ferner, daß nach unseren Provinzialrechten der Kirchenfrieden mit dem Dingfrieden und Gildfrieden ganz gleichmäßig die Wirkung hatte, das Recht, d. h. die Buße aller dort Versammelten zu verdoppeln und sogar dem Unfreien eine geringe Buße zu verschaffen.

---

[1]) Norsk Tidsskrift for Videnskab og Litteratur, I, S. 21—22 (1847).

[2]) Det norske Kirkes Historie, II, S. 121—23. [3]) De norske Klostres Historie, S. 6. [4]) Det norske Folks Historie, IV, 2, S. 477—83.

[5]) Det norske Rigsraad, S. 110—13 (1880).

der mit seinem Herrn in eine dieser Versammlungen kam;[1]) für die heidnische Zeit erklärt sich dabei diese Gleichstellung des religiösen und des politischen Friedens sehr einfach, wogegen sie für die christliche Zeit weit weniger selbstverständlich ist, als in welcher Kirche und Staat, Dingversammlung und gottesdienstliche Zusammenkunft in der Kirche ganz getrennt lagen. Aber wenn wir nach allem dem zwar allerdings eine gewisse Wahrscheinlichkeit dafür als gegeben annehmen dürfen, daß schon in der heidnischen Zeit jedes einzelne fylki und hérað seinen eigenen Tempel besessen, und daß bezüglich dieses Tempels die Baulast u. dgl. m. schon ganz in derselben Weise der Gemeinde obgelegen habe, wie in späterer Zeit bei den fylkiskirkjur und héraðskirkjur, so steht diese Tatsache doch keineswegs so unbedingt sicher, wie man dies zumeist anzunehmen pflegt[2]) und wie ich selber dies früher angenommen habe.[3]) Obwohl man sogar versucht hat, aus einzelnen Quellenstellen und zahlreichen Ortsnamen ein Verzeichnis der norwegischen Bezirkstempel herzustellen,[4]) fällt doch auf, daß nirgends in den Quellen ein fylkishof oder héraðshof erwähnt wird, und auch von einem höfuðhof in Norwegen nur sehr vereinzelt und in einer Weise gesprochen wird, welche ganz untechnisch gemeint zu sein scheint, wie etwa einmal von einem Tempel „á Gaulum" gesagt wird:[5]) „þat var ágæzt höfuðhof", während er aus den Firðir, Fjalir und Sogn gleichmäßig stark besucht wurde, also doch schwerlich nur einem einzelnen hérað oder fylki gehört haben kann. Auffällig ist ferner, daß von einer Reihe der wichtigsten uns genannten Tempel ausdrücklich gesagt wird, daß sie im Privatbesitze einzelner Häuptlinge standen. Auf die Erzählung der Njála über den Tempel, welchen Hákon jarl mit Dala-Guðbrandr gemeinsam besessen haben, und welcher der größte Tempel in Norwegen nach dem von Hlaðir gewesen sein soll,[6]) lege ich freilich kein Gewicht, denn die Sage ist überhaupt, und insbesondere in allem dem, was sie von Víga-Hrappr erzählt, wenig glaubwürdig. Aber sehr beachtenswert ist, daß gerade jener als höfuðhof bezeichnete Tempel in Gaular nach anderweitigen Nachrichten als ein

[1]) GþL. 198; FrþL. II, 10, dann IV, 58 und 61.

[2]) vgl. z. B. Munch, Nordmændenes ældste Gude- og Heltesagn, S. 164 und fgg. (1854), dann Det norske Folks Historie, I, 1, S. 151—55 und 176; H. Petersen, Om Nordboernes Gudedyrkelse og Gudetro i Hedenold, S. 6 und fgg. (1876).

[3]) Die Bekehrung des norwegischen Stammes, II, S. 446—48.

[4]) Munch, Gude- og Heltesagn, S. 165—79.

[5]) Eigla, 49/98.

[6]) Njála, 87/414—15.

Privattempel erscheint;[1]) er hatte dem Þorbjörn gaulverski unterstanden, einem hersir in Fjalafylki, und war noch nach der Auswanderung seines Sohnes Flosi und seines Tochtersohnes Loptr Ormsson nach Island von dem letzteren jedes dritte Jahr in ihrer beider Namen Opferns halber besucht worden, weil Flosi, wegen Blutschuld geächtet, Norwegen nicht mehr betreten durfte. Wie wäre ein solches Verhältnis möglich, wenn Þorbjörn nur als hersir dem Tempel als einem seinen fylkismenn angehörigen vorstand, da denn doch seine Eigenschaft als Bezirksvorsteher auf seine ausgewanderten und teilweise selbst geächteten Angehörigen sich nicht vererben konnte? Ferner. Zu Mæri im Þrándheimischen war Þórhaddr hinn gamli hofgoði;[2]) als er nach Island auswanderte, brach er den Tempel ab und nahm die Tempelerde und die Tempelsäulen nach der Insel mit hinüber, offenbar, um ihn dort wieder aufzubauen, wie er denn auch dem Stöðvarfjörðr, in dem er sich niederließ, dieselbe Heiligkeit beilegte, deren die Gegend von Mæri genossen hatte (lagði Mærina-helgi á allan fjörðinn). Ebenso verfuhr Þórólfr Mostrarskegg.[3]) Er stand als angesehener Häuptling einem Tempel des Þórr auf der Insel Mostr in Sunnhörðaland vor; als er aber nach Island auswanderte, brach er diesen Tempel ab, nahm die Erde unter dem Altar und das meiste Holz von demselben, und zumal auch die Säulen mit, und baute den Tempel nach seiner Niederlassung auf der Insel wieder auf. Schon R. Keyser hat richtig bemerkt,[4]) daß der einzelne Häuptling über den Tempel unmöglich in dieser Weise verfügen konnte, wenn er nicht ihm, sondern dem fylki oder hérað gehörte. Jedenfalls kann man nicht aus den Nachrichten, welche uns über ein Opfer in Mæri zur Zeit des heil. Ólafr erhalten sind,[5]) auf das Gegenteil schließen. Es wird uns berichtet, daß der König von einem seiner Vögte die Anzeige erhielt, daß die Leute aus den vier Volklanden des inneren Þrándheimr noch immer in alter Weise ihre drei großen Jahresopfer feierten, und daß 12 angesehene Männer diesem vorständen, deren einer eben jetzt das Frühjahrsopfer zu Mæri abgehalten habe; damit ist allerdings nicht gesagt, daß diese

---

[1]) Flóamanna s., 5/124; Landnáma, V, 7/295 und 8/299.

[2]) Landnáma, IV, 6/254.

[3]) Eyrbyggja, 3/5; 4/5 und 6; Landnáma, II, 12/96—98.

[4]) Nordmændenes Religionsforfattning, S. 96—7; auch Samlede Afhandlinger, S. 330—31.

[5]) Heimskr. Ólafs s. ens helga, 113—15/338—40; geschichtliche Sage, 94—96/102—5; FMS. IV, 102—4/234—8; Flbk. II, S. 184—6.

zwölf Männer, die Kosten der Opferfeste bestritten, vielmehr nur, daß sie deren Leitung und die Besorgung alles dessen zu übernehmen hatten, was für deren Abhaltung nötig war, — von einem Tempel wird jedoch garnicht gesprochen, und darf man auch aus der gelegentlichen Erwähnung von Altären nicht auf das Vorhandensein eines solchen schließen, zumal da kaum angenommen werden kann, daß K. Ólafr Tryggvason, welcher dort noch einen Tempel vorgefunden hatte,[1]) und zwar einen Haupttempel,[2]) diesen werde stehen gelassen haben, als er das Volk der dortigen Gegend zur Annahme der Taufe zwang, oder daß unsere Quellen unterlassen würden, von dessen Zerstörung durch den heil. Ólafr zu berichten, wenn ein solcher inzwischen wieder aufgebaut worden wäre, — endlich hören wir auch noch, daß zur Zeit des K. Hákon des Guten acht Häuptlinge den Opfern zu Mæri vorstanden, nämlich je vier aus dem inneren Þrándheimr und vier aus dem äußeren Þrándheimr,[3]) während auch der bereits angeführte Bericht über des K. Ólafr Tryggvason Zeit darauf hinzudeuten scheint, daß das Opferfest in Mæri als ein für ganz Þrándheimr gemeinsames galt. Wenn somit die uns vorliegenden Berichte überhaupt in allen Einzelheiten verlässig sind, zeigen sie deutlich, daß die zu des heil. Ólafr Zeit abgehaltenen Opfer, wenn man sich auch noch an die alten Opferzeiten hielt, doch im übrigen nicht mehr auf einer festen, überlieferten Organisation beruhten, sondern nur auf einer heimlichen Abrede der unterdrückten Heidenleute, und daß sich somit aus ihnen auf die ältere Zeit keine Schlüsse ziehen lassen; daß gerade der Tempel von Mæri nach den oben beigebrachten Belegen im Privatbesitze eines bestimmten, einzelnen Häuptlings stand, braucht dazu kaum noch hervorgehoben zu werden. Endlich ist auch die Nachricht für unseren Zweck ohne Belang, welche von Sigurðr Hlaðajarl als etwas ganz Ungewöhnliches erzählt:[4]) „hann gerði þat verk, er frægt var mjök, at hann gerði mikla blótveizlu á Hlöðum, ok helt einn upp öllum kostnaði.“ Unmittelbar vorher war erzählt worden, daß nach altem Brauche die Bauern zu den Opferfesten alles das mitzubringen hatten, dessen sie während der Dauer des Festes bedurften, und im Zusammenhange damit be-

[1]) Heimskr. Ólafs s. Tryggvasonar, 76/184; FMS. II, 167/44; Flbk. I, S. 319; Oddr, 41/41—2, ed. Munch und 50/323, ed. Hafn.

[2]) Die Kopenhagener Ausgabe des Oddr nennt das höfuðhof, während die Ausgabe Munchs nur von einem höfuðblót spricht.

[3]) Heimskr. Hákonar s. góða, 19/96; FMS. I, 23/36; Flbk. I, S. 57.

[4]) Heimskr. Hákonar s. góða, 16/93.

sagt die Stelle somit nur, daß der Jarl im gegebenen Falle die gesamte Festversammlung auf seine alleinigen Kosten unterhalten habe. Wie aus den obigen Stellen, so läßt sich demnach auch aus dieser nur etwa der Schluß ziehen, daß der Regel nach jeder einzelne Bauer das mitzubringen hatte, was er beim Feste zu verzehren gedachte, oder daß man allenfalls auch eine Anzahl angesehener Männer beauftragte, das Nötige auf gemeinsame Kosten anzuschaffen, auf die Besitzrechte an den Tempeln und auf die Baulast bezüglich derselben läßt sich aber von hier aus kein Schluß ziehen. Ebensowenig bündig ist auch der Schluß aus der Gleichheit der Wirkungen des Dingfriedens einerseits und des Kirchenfriedens andererseits auf den gemeinsamen Ursprung beider aus dem Heidentume; die andere Möglichkeit, daß hier allenfalls auch eine spätere Angliederung des neueren Kirchenfriedens an den älteren Dingfrieden stattgefunden haben könnte, läßt sich denn doch nicht von vornherein abweisen, und nur als recht wohl möglich, nicht aber als erwiesen und notwendig darf hiernach die Anlehnung der christlichen Kirchenverfassung an die heidnische Tempelordnung bezeichnet werden. Überdies steht die Verdoppelung des Rechts zufolge des Kirchenfriedens außer aller Verbindung mit der Abstufung der Kirchen, und die Stelle der FrþL., welche den Schutz der Kirchen nach dem Rang abstuft, findet in der Dingverfassung keine Parallele. — Auf der anderen Seite wissen wir nun aber auch, daß bei den Angelsachsen ganz ebenso wie in Norwegen nicht wenige Kirchen im Eigentume von Privatpersonen standen; die Gesetze können darum von einem „ciricanhlâford“ sprechen,[1]) und mußte gelegentlich mit allem Nachdrucke gegen die Willkürlichkeit und Habsucht eingeschritten werden, mit welcher solche Kirchenbesitzer Priester anzustellen und abzusetzen sich erlaubten, ohne den Bischof auch nur zu befragen.[2]) Wir wissen ferner, daß in den ags. Gesetzen verschiedenen Kirchen ein verschiedener Grad von Ehre beigelegt wird[3]) und daß insbesondere die Verletzung des Kirchenfriedens verschieden gebüßt werden mußte, je nachdem ein heâfodmynster, medemramynster oder eine feldcirice in Frage war, wobei überdies zwischen die beiden letzteren noch als weitere Zwischenstufe

---

[1]) Ælfred, 8, pr.; vgl. Eâdgâr, II, 2; Poenitentiale Ecgberhti; Addit. 25 (bei Thorpe, II, S. 21—36).

[2]) Norðh. preôstal. 2, 20 und 22; Capitula Theodori, S. 73 und 78; Excerpta Ecgberhti, 23 und 57.

[3]) Ælfred, 42, § 2; vgl. mit 2 und 5, pr.; dann Norðh. preôstal. 19.

eine Kirche eingeschoben werden zu wollen scheint, „bei welcher nur geringer Dienst ist, aber doch eine Begräbnisstätte".[1]) Die Unterscheidung verschiedener Rangstufen bei den Kirchen, wie wir sie in Norwegen vorfanden, ist demnach auch in England schon vorhanden und das heâfodmynster der ags. Gesetze zeigt sogar die engste sprachliche Berührung mit der norwegischen höfuðkirkja; berücksichtigt man also, daß die ersten norwegischen Missionäre vorwiegend aus England kamen, und daß zumal unter den beiden Ólafr in erster Linie englische Kleriker in Norwegen wirkten, so liegt es nahe genug, die einschlägigen Satzungen der norwegischen Kirchenverfassung auf ihren Einfluß und das Vorbild ihrer eigenen Kirche zurückzuführen. Indessen ist doch nicht zu übersehen, daß in England bisher weder für die scir noch für das hundred eine eigene Kirche nachgewiesen worden ist, also weder für die fylkiskirkja noch für die héraðskirkja des norwegischen Rechtes in England ein unmittelbares Vorbild sich findet; am richtigsten dürfte somit wohl sein, beide Erklärungsweisen in der Art miteinander zu verbinden, daß man annimmt, die englischen Glaubensboten, welche von ihrer Heimat her die Bekanntschaft mit einer Rangabstufung der Kirchen und inbesondere auch mit Privatkirchen neben den öffentlichen mitbrachten, seien hierdurch veranlaßt gewesen, diese Unterscheidung sowohl als jene Abstufung auch in Norwegen zur Anwendung zu bringen, während ihnen andererseits die norwegische Bezirksverfassung den Weg gewiesen habe, auf welchem diese Übertragung sich vollziehen ließ. Gerade die englische Kirche war ja durch den berühmten Brief des P. Gregor des Großen an den Abt Mellitus angewiesen worden,[2]) [sich möglichst an die bestehende Tempelorganisation anzuschließen]. In einem Briefe an K. Æðelbirht vom 22. Juni 601[3]) hatte dieser Papst den König aufgefordert, allen Götzendienst in seinem Reiche zu verfolgen und alle heidnischen Tempel zu zerstören; nach Abgang jenes Briefes hatte er sich aber die Sache nochmals überlegt und nahm nun in jenem anderen, im Juli desselben Jahres erlassenen Briefe jene Aufforderung zurück, indem er sie durch die Weisung ersetzte, daß die Tempel nicht zerstört, sondern nur von den Götzenbildern gereinigt, mit Weihwasser besprengt, mit Altären und Reliquien versehen und sodann dem christlichen Gottesdienste übergeben

[1]) Æðelred, VIII, 5; Cnût, I, 3, § 1—2.

[2]) Beda, Hist. eccl. I, 30 (Monum. hist. Brit. I, S. 141—2); bezüglich der Berichtigung des Datums vgl. Jaffé, Regesta, Nr. 1848 (ed. 2).

[3]) Beda, I, 32, S. 142—44; vgl. Jaffé, Nr. 1827.

werden sollten, weil das Volk diesen um so lieber besuchen werde, wenn man ihn an der gewohnten Stätte abhalte. Ebenso sollten auch an den christlichen Festtagen anstatt der alten Opferfeste Schmausereien bei den aus den Tempeln erwachsenen Kirchen gehalten werden, damit das Volk der gewohnten Lustbarkeiten nicht mit einem Male entbehren müsse und allmählich vom Heidentum zum Christentum herübergeführt werden könne. Wirklich zeigt sich, daß in Norwegen hinsichtlich der Umwandelung der alten Opfermähler nach dieser Anweisung verfahren wurde; der Anschluß der alten Kirchenbauten aber an die alte Bezirksverfassung zeigt nur denselben Weg verfolgt und mußte überdies fast von selbst sich ergeben, da die neue Kirche nur durch die Hilfe der Könige überhaupt durchdringen konnte.

§ 9. Kirchen und Priester auf Island.[1]

Wir haben früher bereits gesehen, daß auf Island von Anfang an der Bau von Kirchen ganz und gar dem guten Willen der Privatleute überlassen gewesen war, ohne daß der Staat sich irgendwie darum bekümmerte, ob und wo solche gebaut wurden. Wie der Bau, so galt auch die Dotierung und Unterhaltung jeder einzelnen Kirche lediglich als Privatsache des einzelnen Mannes, welcher sie eben bauen lassen wollte, und selbst zu Anfang des 12. Jahrhunderts noch sorgte das Christenrecht nur dafür, daß die einmal vorhandenen Kirchen von ihren Besitzern in gutem Stand gehalten wurden, während dem Bischof überdies die Befugnis zustand, einer nach seiner Ansicht nicht genügend dotierten Kirche die Einweihung zu versagen. „Wenn eine Kirche abbrennt," heißt es im älteren Christenrechte,[2] „oder so beschädigt wird, daß man sie neu bauen muß, so soll man die Kirche da bauen, wo der Bischof will, und so groß als er will, und dann Kirche heißen, wie er will; der Grundeigentümer ist verpflichtet, die Kirche auf seinem Lande bauen zu lassen, wer sie auch früher bauen ließ; er soll den Bau so beginnen, daß er innerhalb der nächsten 12 Monate von der Beschädigung der

[1]) vgl. Pétur Pétursson, Commentatio de jure ecclesiarum in Islandia ante et post reformationem (Havniæ, 1844), sowie meinen Aufsatz in der Krit. Vierteljahresschrift, VII, S. 185 und fgg.

[2]) Kgsbk. 4/13—14; Staðarhólsbók, 11/15; Skálholtsbók, 4/13; Staðarfellsbók, 3/64—5; Belgsdalsbók, 5/107—8; Arnarbælisbók, 3/157; AM. 158 B., 3/202; AM. 50, 4/241; AM. 173 C. 6/283; AM. 181, 5/312.

Kirche an gerechnet soweit fertig ist, daß man darin Gottesdienst halten kann, wenn er kann. Der Grundeigentümer hat auch die Kirche so mit Gut auszustatten, daß der Bischof um dessentwillen die Kirche einweihen mag.“ Man mag bezweifeln, ob auch nur diese geringfügigen Beschränkungen schon vor dem Anfange des 12. Jahrhunderts gesetzlich festgestellt waren; keinem Zweifel kann aber unterliegen, daß alle Kirchen auf Island, gleichviel ob einem Goden oder einem einfachen Bauern gehörig, lediglich im Privatbesitze irgend eines einzelnen Herrn standen, und somit hœgindiskirkjur im Sinne des norwegischen Rechtes waren, wenn auch diese Bezeichnung auf Island nicht vorkommt; demgemäß war aber auch die Stellung der Priester in sehr eigentümlicher Weise geordnet, welche den Gottesdienst an denselben versahen. Der Kirchbesitzer war es, der für die Abhaltung des Gottesdienstes zu sorgen hatte;[1]) er konnte aber nach freier Wahl entweder selber die Priesterweihe nehmen, um in eigener Person den Dienst an seiner Kirche zu verrichten, oder sich vertragsweise mit einem anderen Priester über dessen Verrichtung gegen Entgelt einigen, oder endlich auch auf seine Kosten einen beliebigen jungen Mann zum Dienst an seiner Kirche heranbilden lassen, welcher dann dafür diesen Dienst solange zu versehen hätte, bis er etwa einen von ihm gehörig herangebildeten Ersatzmann zu stellen vermochte, und im einen wie im anderen Falle beschränkte sich der Einfluß des Bischofs auf die Besetzung der geistlichen Ämter auf das Recht, die Priesterweihe nach eigenem Befinden zu erteilen oder zu verweigern, und allenfalls unwürdigen oder unbotmäßigen Priestern die Verrichtung kirchlicher Funktionen zu verbieten. Es begreift sich, daß unter solchen Umständen die Stellung der Priester eine sehr verschiedenartige war, und zumeist ihrer geistlichen Würde wenig entsprach. Unter den Kirchbesitzern, welche selbst die Priesterweihe nahmen, finden wir Männer aus den vornehmsten Häusern der Insel, welche gutenteils selbst im Besitze von Godorden waren, wie denn z. B. Bischof Ísleifr, dann Sæmundr fróði und Ari fróði dieser Kategorie angehörten, aber auch noch B. Páll Jónsson und der Priester Páll Sölvason ihr eigenes Godord besaßen; solche Männer zählen dann zur regierenden Aristokratie des Landes, und genießen infolgedessen des höchsten Ansehens, sind aber selbstverständlich auch durch ihre weltliche Stellung gar vielfach in einer mit ihrem geistlichen Berufe wenig in Einklang stehen-

[1]) Am deutlichsten ausgesprochen Staðarhólsbók, 14/19—20.

den Weise in Anspruch genommen. Priester, welche gegen Entgelt den Dienst in einer fremden Kirche übernehmen, sind von dem Dienstvertrage abhängig, welchen der Besitzer der betreffenden Kirche mit ihnen eingeht; wie andere Hausdiener pflegen auch sie an den „fardagar“, d. h. Zugtagen auf- und abzuziehen und wie bei anderen Hausdienern ist auch bei ihnen ein Maximum des Lohnes gesetzlich bestimmt, über welchen hinaus sie nichts fordern dürfen,[1] — wie bei anderen Hausdienern scheint ferner auch bei ihnen der Vertrag regelmäßig auf Jahresfrist eingegangen worden zu sein. Der Priester vollends, welcher zum Dienst einer Kirche auf Kosten ihres Besitzers erzogen worden ist, wird ohne weiteres den Schuldknechten gleichgestellt, und kann wie diese oder wie Unfreie von dem Kirchbesitzer verfolgt werden, wenn er eigenmächtig von seiner Kirche entflieht.[2] Es begreift sich, daß Priester der letzteren beiden Arten nur aus geringeren Bevölkerungsschichten der Regel nach hervorgehen, und keiner besonders geachteten Stellung sich erfreuen konnten; wie andere Hausdiener sehen wir sie von ihrem Dienstgeber auch wohl zu häuslichen Verrichtungen gebraucht, und gelegentlich nehmen sie sogar bewaffnet an dessen Fehden Anteil. In sehr eigentümlicher Weise wirkten die Besitzverhältnisse an den isländischen Kirchen auf die Gestaltung der vermögensrechtlichen Lage des niederen Klerus ein, die allerdings erst später des Näheren erörtert werden soll, aber doch schon hier wenigstens im Vorübergehen angedeutet werden muß. Versah nämlich der Kirchbesitzer selbst den Dienst an seiner Kirche, so bezog er natürlich uneingeschränkt alle und jede Einkünfte, welche aus den Erträgnissen des Kirchengutes, den Stolgebühren, freiwilligen Oblationen oder Strafgeldern seinem Amte zufielen; übertrug derselbe dagegen den Kirchendienst einem anderen Priester, so war dieser letztere einfach auf diejenigen Bezüge beschränkt, welche ihm auf Grund des mit ihm abgeschlossenen Vertrages zukamen, während der ganze Überschuß an Einnahmen in die Tasche des Kirchbesitzers fiel, welcher dafür allerdings auch den gesamten Aufwand auf die Kirche zu decken hatte. Endlich wirkte die oben geschilderte Art der Kirchengründung aber auch in nicht minder eigentümlicher Weise auf die Stellung derjenigen Personen ein, welche sich zu der einen oder anderen Kirche hielten. Von einer Bildung geordneter Kirchengemeinden waren nicht einmal die ersten

[1]) Konúngsbók, 6/20—21 und 80/132; Staðarhólsbók, 16/24—25 und 237/269 usw. [2]) Konúngsbók, 4/18; Staðarhólsbók, 14/21 usw.; auch Konúngsbók, 44/78.

Anfänge zu verspüren; vielmehr war es lediglich dem Belieben jedes einzelnen überlassen, an welche Kirche er sich mit Zustimmung ihres Besitzers anschließen wollte, ganz wie im Heidentume dieselbe Freiheit bezüglich des Tempelbesuches gegolten hatte. Sogar der Sprachgebrauch schloß sich in dieser Beziehung ganz an das bei der Tempelverfassung übliche an; man sprach von einem sœkja kirkju, wie man früher von einem sœkja hof oder sœkja þíng gesprochen hatte, und als „kirjusókn“ oder „sókn“ schlechthin wird denn auch die Gesamtheit der Leute bezeichnet, welche sich bei einer bestimmten Kirche einzufinden pflegten. Nur ein mit dem einen oder anderen Kirchbesitzer eingegangener Vertrag konnte jener Willkür allenfalls eine Schranke ziehen; durch Vertrag konnten sich aber andererseits ganz in derselben Weise, wie mehrere Godorde sich zu einem Dingbezirke zusammenschließen, auch wohl mehrere Kirchbesitzer zur gemeinsamen Haltung eines Priesters vereinigen, der den Dienst an ihren sämtlichen Kirchen zu verrichten hatte, und auch in dieser Beziehung ist wieder der Sprachgebrauch recht charakteristisch. Als „þíng“ bezeichnete man nämlich den Komplex derjenigen Kirchen, welche von einem und demselben Priester versehen wurden,[1]) und „þíngaprestr“ wurde der Priester genannt, der sie zu versehen hatte,[2]) während man die Leute, die sich zu seinen Kirchen hielten, als seine „þíngunautar“ bezeichnete;[3]) letzteres freilich eine Bezeichnung, welche sich auch in einem norwegischen Statute vom Jahre 1290 gebraucht findet,[4]) aber doch wohl nur darum, weil uns dasselbe in einer, wahrscheinlich von einer isländischen Hand verfaßten, Bearbeitung in einheimischer Sprache vorliegt.

Es begreift sich, daß derartige Zustände in mehr als einer Hinsicht für die Kirche sehr wenig befriedigend waren; mit Fug und Recht suchte sie sich denn auch von denselben frei zu machen, sobald sie sich hierzu kräftig genug fühlte. Den ersten Versuch in dieser Richtung wagte, wie es scheint auf ausdrückliche Weisung seines Metropoliten, des Erzbischofs Eysteinn, B. þorlákr þórhallsson von Skálholt (1178—93). Da in Norwegen, wie wir gesehen haben, bereits dem Kardinal Nikolaus gegenüber, und dann nochmals durch

[1]) Konungsbók, 2/10 und 6/20; Staðarhólsbók, 8/11, 16/24 und 237/260 usw.; ferner Diplom. Island. I, 97/371 und 118/465.

[2]) Guðmundar bps. s., 13/430 und Sturlúnga, IV, 10/103; Laurentius bps. s., 38/840. [3]) Konúngsbók, 265/217; Staðarhólsbók, 51/60.

[4]) Norges gamle Love, III, S. 242.

K. Magnus Erlingsson der Kirche erhebliche Zugeständnisse in Bezug auf das Laienpatronat gemacht worden waren, lag es für diese in der Tat nahe genug, auch auf Island in gleicher Richtung vorzugehen; die Art ihres Vorgehens war aber hier eine ganz andere als in Norwegen, und darum auch der Erfolg hier und dort ein sehr verschiedener. Wir sind aber über die einschlägigen Vorgänge zumal durch den Oddaverja þáttr der jüngeren Lebensbeschreibung des B. Þorlákr genau unterrichtet,[1]) wogegen sich die ältere Sage auf ein paar kurze Andeutungen über dieselben beschränkt,[2]) ein Verhalten, welches sich doch wohl daraus erklärt, daß der Verfasser dieser letzteren als ein vertrauter Freund des B. Páll Jónsson, eines unehelichen Sohnes des Jón Loptsson und einer Schwester des B. Þorlákr, der Ragnheiðr, nicht offen über die Sache sprechen wollte, und wird die Darstellung jener ersteren Quelle jedenfalls auch durch anderweitige Angaben bestätigt.[3]) Es suchte aber B. Þorlákr bereits auf einer im Jahre 1179 nach dem Ostlande unternommenen Visitationsreise dem Befehle seines Erzbischofes entsprechend[4]) alle Kirchen und alles Kirchengut in seiner Diözese in seine alleinige Gewalt zu bekommen. Anfangs schien der Versuch guten Erfolg zu versprechen. Der angesehene Sigurðr Ormsson zu Svínafell, dessen Kirche der Bischof nur unter der Bedingung weihen zu wollen erklärte, daß derselbe sie seiner ausschließlichen Herrschaft und Verwaltung übergebe, setzte zwar anfangs dieser Forderung unter Berufung auf den klaren Wortlaut des Landrechtes Widerstand entgegen, gab aber diesen schließlich auf, als der Bischof demgegenüber auf das gemeine Recht der gesamten Christenheit, das Gebot des Papstes und des Erzbischofes, sowie auf das Beispiel Norwegens sich bezog, welches sich diesem Gebote bereits gefügt habe; mochte er sich nun vor dem Banne fürchten, welchen der Bischof ihm androhte, oder einsehen, daß seine Kirche andererseits ungeweiht bleiben würde, jedenfalls übergab er die Kirche mit allen ihrem Besitze in des Bischofs Hand, und begnügte sich damit, die bisher zu eigen besessene von diesem auf Ruf und Widerruf als Beneficium (lén) zurück zu erhalten. Ähnlich ging die Sache bei dem alten Ormr zu Rauðilækr, und so fort allerwärts in den Austfirðir, wenn sich auch allerwärts anfangs ein heftiges Widerstreben bemerkbar machte; nur zwei Kirchen werden

---

[1]) Þorláks bps. s. II, 18—19/280—84. [2]) ebenda, I, 4/92 und 15/107.

[3]) vgl. zumal Arngríms Guðmundar bps. s., 17/31.

[4]) So der Oddaverja þ., S. 281 und 283 und Arngrímr, ang. O.

hier von ihren Eigentümern behauptet, nämlich die zu Þváttá und die zu Hallormsstaðir.[1]) Auf seiner Heimreise aber sollte der Bischof zu Höfðabrekka, hart an der Grenze des Südlandes, eine dem Jón Loptsson zu Oddi gehörige Kirche weihen, und hier stieß er auf den entschlossensten Widerstand. Ein grundgelehrter Mann, und selbst zum Diakonus geweiht, dazu der mächtigste Mann seiner Zeit auf Island, berief sich Jón auf seinen Großvater, Sæmunðr fróði, und auf die früheren Bischöfe des Landes, die doch auch gottesfürchtige und sachkundige Leute gewesen seien, und erklärte, bei dem von ihnen gesetzten Rechte verbleiben zu wollen; selbst die Androhung des Bannes erschütterte ihn nicht, und da alles Volk auf die Seite des mächtigen Herrn trat, mußte schließlich der Bischof nachgeben. Damit war für diesmal die Niederlage der Kirche entschieden, da der erfolgreiche Widerstand der Oddaverjar sofort auch den kleineren Kirchbesitzern Mut machte; niemand wollte mehr seine Kirche in des Bischofs Hand geben, und ein Priester, Högni Þormóðarson von Bær im Borgarfjörðr, erklärte sogar gerade heraus, er wolle lieber seine Kirche ungeweiht lassen und aus ihr den schönsten Pferdestall Islands machen, als daß er sie des Bischofs Gewalt übergebe.[2]) Auch in diesem Falle mußte der Bischof nachgeben, und auf das Nordland wirkte sein Vorgehen vollends gar nicht ein.[3]) Von seinem Erzbischofe aber, welchem derselbe über den glücklichen Beginn seines Auftretens berichtete, und von dem er auch sofort ein dieses unterstützendes Schreiben erhalten hatte,[4]) war jetzt keine Hilfe mehr zu erwarten, da inzwischen in Norwegen Erlíngr jarl, die Hauptstütze seiner Partei gefallen war (19. Juni 1179) und der Erzbischof selbst aus Norwegen fliehen mußte (1180). So begreift es sich leicht, daß B. Þorlákr den Kampf um das Laienpatronat nunmehr als einen völlig hoffnungslosen auf sich beruhen lassen mußte. Überhaupt ließ man diese Frage nunmehr auf Island lange Zeit hindurch ruhen. Ein Konflikt, welchen B. Brandr Sæmundarson von Hólar mit den Eigentümern der Kirche zu Vellir über diese hatte, und in welchem er gleichfalls den kürzeren zog,[5]) darf nicht, wie mehrfach geschehen

[1]) vgl. auch Árna bps. s., 6/685.

[2]) jüngere Þorláks bps. s., 20/285 und 21/287; die Bæjarhögnamál, deren die Guðmundar bps. s., 10/427 zum Jahre 1180 gedenkt, beziehen sich freilich auf ein anderes Zerwürfnis unter denselben Personen, wegen einer eherechtlichen Frage.

[3]) Arngrímr, ang. O. [4]) Diplom. Island. I, 53/259—60.

[5]) Sturlunga, V, 25/172—73.

wollte,[1]) hierher bezogen werden, da der Bischof sich nicht auf die vom heil. Þorlákr verfochtenen allgemeinen Rechtsgrundsätze berief, sondern nur auf die besonderen Bedürfnisse dieses einzelnen Falles, und so vielfache Zwistigkeiten auch B. Guðmundr Arason mit den weltlichen Herren auszufechten hatte, so wurde doch auch von ihm, soviel sich erkennen läßt, das Laienpatronat nicht angefochten. Erst nach der Unterwerfung der Insel unter die norwegische Krone wurde der Streit über dasselbe neuerdings wieder aufgenommen, und zwar kam dazu der Anstoß wiederum aus Norwegen. Im Jahre 1269 wurde Árni Þorláksson von Erzbischof Jón rauði zum Bischofe von Skalholt geweiht, und bei dieser Gelegenheit empfing er, sowie B. Jörundr Þorsteinsson von Hólar seitens des Metropoliten eine Reihe von Weisungen, und darunter auch die:[2]) „at allir staðir ok tíundir skildi gefast í biskups vald". Dieser Punkt zumal gab sofort gewaltigen Anstoß. Die kleineren Leute zwar, zumal im Südlande, welche Kirchen besaßen, fügten sich der Forderung des Bischofs; die angeseheneren Männer aber widerstanden, und zumal die Kirchen von Oddi und im Hítardalr wurden demselben selbst dann noch nicht abgetreten, als es ihm gelang bezüglich der ersteren am Alldinge ein obsiegendes Urteil zu erstreiten (1270). Nur im Ostlande, wo bereits der heil. Þorlákr kräftig vorgearbeitet hatte, ging die Sache leichter; hier gelangte der Bischof in den Besitz der meisten Kirchen, jedoch wiederum die zu Þváttá und zu Hallormsstaðir ausgenommen, im übrigen aber berief man sich auf den Spruch des Königs und des Erzbischofs, wie denn der auf Island geführte Streit selbstverständlich fortan mit dem in Norwegen geführten in engster Verbindung steht.[3]) Nicht ohne Grund durfte man auf der Insel hoffen, daß der Erzbischof selbst sich für das Laienpatronat erklären werde, wenn er erst erführe, daß die Stifter der Kirchen auf Island von Anfang an sich und ihren Rechtsnachfolgern die Gewalt über diese sich vorbehalten hätten, und überdies mochte man den Worten des Hrafn Oddsson vertrauen, welchen der König über die Hälfte des Landes gesetzt hatte und welcher bestimmt erklärte, dieser werde nicht dulden, daß die Bauern ihres Eigentumes beraubt, oder wegen dessen Verteidigung vom Bischofe in den Bann getan würden.[4]) Aber statt dessen ermahnte der Erzbischof, an welchen B. Árni sofort

---

[1]) Finnr Jónsson, I, S. 333, Anm. a; Pétur Pétursson, S. 83—4.
[2]) Árna bps. s., 5/684. [3]) ebenda, 5—6/684—86 und 8/687—88.
[4]) ebenda, 9/689.

berichtete, diesen zum Festhalten des von ihm betretenen Weges,[1]) und der König, an welchen sich auch der Bischof gewandt hatte, antwortete gleichfalls freundlich, weil ihm gerade damals die Annahme seiner Járnsíða auf der Insel sehr am Herzen lag, welche er ohne des B. Árni Hilfe nicht durchsetzen zu können glaubte. Wirklich tat dieser in letzterer Beziehung sein bestes und wurde infolge dessen in den Jahren 1271 und 1272 nahezu das ganze Gesetzbuch am Alldinge durchgebracht;[2]) noch in demselben Jahre ging sodann auf Einladung des Königs B. Árni sowohl als eine Reihe seiner Gegner nach Norwegen hinüber, um hier den Streit zum Austrage zu bringen. In der Tat benützte der Bischof den Winter 1272—73, welchen er in Norwegen zubrachte, nicht nur zu seiner eigenen Verständigung mit dem Erzbischofe über die Patronatssache und so manche andere Streitfragen, welche damals zwischen Staat und Kirche obschwebten,[3]) sondern es wurde auch der Patronatsstreit, nach einem vergeblichen Versuche des Königs dessen Entscheidung an den päpstlichen Stuhl zu verweisen, nunmehr in Anwesenheit zweier königlicher Kommissäre, welche die Interessen des Laienstandes wahren sollten, vor dem Erzbischofe zur gerichtlichen Verhandlung gebracht. Die Kirchen zu Oddi und im Vatnsfjörðr waren es, um welche zunächst gestritten wurde; der Spruch des Erzbischofs aber erging in beiden Fällen zugunsten des Bischofs[4]) und daraufhin erlahmte vorläufig aller Widerstand der isländischen Laienpatrone gegenüber den vom Bischofe erhobenen Ansprüchen.[5]) Das neue Christenrecht, welches B. Árni im Einverständnisse mit seinem Metropoliten im Winter 1273—74 ausarbeitete und mit Ausnahme einiger weniger Kapitel, bezüglich deren man auf den Spruch des Königs und des Erzbischofs kompromittierte, am Alldinge des Jahres 1275, zur Annahme brachte,[6]) weist demgemäß dem Bischofe die ausschließliche Gewalt über alle Kirchen, deren Vermögen und deren Einkünfte, sowie auch die Ernennung aller Priester und Kleriker an denselben zu;[7]) wenn dabei in der letzteren Richtung beigefügt wird: „svá sem máldagar standa til", so will damit überdies sicherlich nicht das alte Laienpatronat für den Fall aufrecht erhalten werden, da es urkundlich verbrieft ist, sondern nur ausgesprochen sein, daß die stiftungsmäßigen Vor-

[1]) Árna bps. s., 10/691. [2]) ebenda, 9/689—90.

[3]) ebenda, 10/690—91.

[4]) ebenda, 11/692—94; siehe auch die Urkunde bei Finnr Jónsson, II, S. 40—44. [5]) ebenda, 11/695. [6]) ebenda, 14/697 und 698.

[7]) Árna bps. KrR., 4/24.

schriften über die Zahl und Beschaffenheit der bei jeder einzelnen Kirche zu haltenden Kleriker beobachtet werden müssen. Bald nahm die Sache indessen wieder eine Wendung. Der Eifer, mit welchem B. Árni den vom Konzile zu Lyon (1274) verkündeten Kreuzzug zu fördern suchte, indem er von seinem Klerus den Saladinszehnten eintrieb, die Bauern zu gleichem Behufe eine Steuer übernehmen ließ, und überdies noch zahlreiche Männer zur Annahme des Kreuzes oder zur freiwilligen Spendung von Geld und Geldeswert zu bestimmen wußte,[1]) erregte um so größeres Mißvergnügen, als eine Reihe angesehener Leute ohnehin schon mit des Bischofs Haltung in der Patronatssache und so manchen anderen Fragen übel zufrieden war. Gerade damals wurde dem K. Magnús die Annahme des neuen Christenrechtes für die Diözese Skálholt offiziell angezeigt, welches freilich nur insolange gelten sollte, als nicht der König und der Erzbischof anders bestimmen würden,[2]) und gleichzeitig liefen beim Könige auch Beschwerden darüber ein, daß die Bischöfe ihren Dienstleuten verböten, ihre Steuern an die weltliche Gewalt zu entrichten, und dafür ihrerseits die Bauern mit schweren Lasten, teils zugunsten des gelobten Landes, teils aber auch zu anderen Zwecken bedrückten, wie es scheint zu Zwecken der Armenpflege; der König aber, ohnehin mit seinem Erzbischofe auf gespanntem Fuß, seitdem das Björgviner Konkordat hinfällig geworden war, erwiderte sofort, daß er die Einführung eines neuen Christenrechtes insolange nicht dulde, als er sich nicht mit dem Erzbischofe verständigt habe, und daß er auch die Erhebung neuer kirchlicher Auflagen nicht gestatte, vorbehaltlich nur der freiwillig gegebenen Almosen.[3]) Die einzelnen Phasen des Streites, welcher einen weit über die Grenzen des Patronatsrechtes hinausreichenden Umfang annahm, können und wollen hier nicht weiter verfolgt werden; es mag vielmehr nur erwähnt werden, daß die Beilegung des Zwistes in Norwegen durch den Túnsberger Vergleich von 1277 auffälligerweise nicht unmittelbar auf Island hinüberwirkte, und in der Biographie des B. Árni sogar ganz unerwähnt bleibt,[4]) aber doch immerhin mittelbar sich durch eine gewisse Milderung der Gegensätze und eine versöhnlichere

---

[1]) Árna bps. s., 14/697—98; 15/698—99.

[2]) Ein Teil des betreffenden Schreibens ist erhalten und bei Finnr Jónsson, II, S. 10, Anm. a, gedruckt. [3]) Árna bps. s., 17/701—2.

[4]) Die ebenda, 19/706 zum Jahre 1277 gegebene Notiz: „þá sættust þeir við Magnús konúng um þær klausur í lögbókum, er hann hafði skipaðar, en þeir höfðu eigi haldit þar til“ kann sich hierher nicht beziehen.

Haltung der königlichen Beamten sich fühlbar machte, bis der am 9. Mai 1280 erfolgte Tod des K. Magnús der letzteren ein jähes Ende bereitete. Sofort brach auf Island der Sturm wieder los, wie dies der sterbende König vorausgesagt hatte.[1] Bei den Verhandlungen, welche am Alldingr des Jahres 1281 über die Annahme der Jónsbók gepflogen wurden, traten die alten Gegensätze mit vollster Schärfe zutage, indem B. Árni sich auf die „sættargerðir þeirra Magnúss kónungs ok erkibiskups" berief, des Königs Kommissar aber, Herr Loðinn leppr, geradeheraus erklärte, diesen Vertrag als rechtsbeständig nicht anzuerkennen;[2] unser Geschichtswerk aber berichtet:[3] „viele Feinde des geistlichen Standes erhoben sich jetzt, welche mehr aus Ohnmacht als aus gutem Willen ihren Mund verschlossen gehalten hatten, solange jener wahre Vater des Vaterlandes und die Zierde des Klerus gelebt hatte, der milde K. Magnús". Die sämtlichen Streitpunkte zwischen Staat und Kirche wurden jetzt wieder aufgegriffen, und nicht nur die Geltung des neuen Christenrechtes überhaupt angefochten, sondern auch speziell die Wiederherstellung des Laienpatronates gefordert. Beiden Forderungen fügte sich B. Jörundr, und gestand zu, „at staðir skildi í ætt hverfa, svá sem fyrr var, á öllu Íslandi, ok sá kristinnréttr vera, sem stóð um daga Hákonar konúngs ok Sigurðar erkibiskups",[4] wie denn auch ein königlicher Erlaß nach der Insel kam, welcher besagte,[5] „at allir þeir staðir, sem rángliga eru teknir af leikmönnum, sem jafnliga höfðu setið á með réttri ok lögligri hefð ok þeirra foreldrar, ok haldit upp skyldum eptir réttum máldögum, en nú váru klerkar rángliga á settir, skildu aptr hverfa undir leikmenn, sem var á dögum Hákonar konúngs Hákonarsonar ok Sigurðar erkibiskups, ok at slíkr skildi vera kristinsdómsréttr í smá ok stóru, sem var um þeirra daga", wobei die Kirchen zu Snæfellsnes, Reykjaholt und Selárdalr, speziell als den Laien zurückzugeben bezeichnet wurden. Dennoch leistete B. Árni auch fernerhin Widerstand, zum Teil indem er die Wirkung des Königsbriefes durch dessen gewaltsamste Deutung abzuschwächen suchte;[6] wiederholt wurden Vergleiche abgeschlossen und wieder gebrochen; mit allen möglichen Gewaltmitteln wurde der Bischof bedroht, unter anderem auch mit der Ächtung aller derjenigen, welche sich von ihm an Patronatskirchen hatten ansetzen lassen.[7] Die Bischöfe suchten sich der

[1]) Árna bps. s., 32/724. [2]) ebenda, 29/720 und 721.
[3]) ebenda, 32/724. [4]) ebenda, 36/729. [5]) ebenda, 37/730—31.
[6]) ebenda, 37/731. [7]) ebenda, 55/754.

Verfolgung zu erwehren, so gut sie konnten, und zwar, nach des Hrafn Oddsson Zeugnis,[1] Jörundr wie ein schlauer Fuchs, Árni aber wie ein tapferer Bär, bis endlich in Norwegen die Stimmung gegen die Kirche etwas milder wurde. Nachdem B. Árni sich durch eifrige Forderung eines Heeresaufgebotes, welches K. Eiríkr gegen das klare Landrecht erlassen hatte (1286), um diesen verdient gemacht hatte,[2] und nachdem der längere Zeit (1282—87) unbesetzt gewesene erzbischöfliche Stuhl in Erzbischof Jörundr endlich wieder besetzt worden war,[3] kam es neuerdings zu einem Vergleiche (1288), der im wesentlichen alles dem Spruche des Königs und des Erzbischofes überließ.[4] Obwohl sein eigener Metropolit ihn aufforderte, mit aller Strenge, und nötigenfalls sogar mit dem Banne gegen alle Laien vorzugehen, welche sich in den Besitz von Kirchen gesetzt hätten, hielt B. Árni doch an diesem Vergleiche fest;[5] im Herbst 1288 aber ging er selber nach Norwegen hinüber, wo er, freilich teilweise gegen seinen Willen zurückgehalten, bis zum Jahre 1291 blieb. Die Verhandlungen über das „staðamál" werden hier gegenüber dem gleichfalls erschienenen Hrafn Oddsson sofort begonnen;[6] aber sie rückten nicht voran, obwohl dieser letztere aus seiner Beteiligung an der Rückgabe der Kirchen an ihre Privatbesitzer kein Hehl machte.[7] Eine Wunde, welche Hrafn empfangen hatte, hinderte die von B. Árni geforderte Verhandlung,[8] und zwar auch dann noch, als ein Bevollmächtigter desselben und der Lögmann Erlendr sterki Ólafsson die Vertretung der Sache übernahm;[9] Erzbischof Jörundr aber forderte inzwischen in einem nach Island erlassenen Schreiben ohne weiteres[10] „at allar kirkjur ok eignir þeirra veri aptr heimtar undir Skálholts biskup", und da B. Jörundr in seinem Auftrage wirklich in diesem Sinne vorging, suchte jetzt gar mancher Kirchbesitzer auf der Insel mit der Kirche seinen Frieden zu machen. Nachdem vollends der standhafte Hrafn im Spätherbste 1289 seiner Wunde erlegen war, suchte Erlendr, welcher inzwischen nach Island zurückgekehrt war, dort mit des B. Árni Bevollmächtigten, dem Abte Runólfr Sigmundarson von Ver, seinen Frieden zu machen, und jetzt unterwarfen sich auch nahezu alle anderen Gegner der Kirche.[11] Formell erledigt war damit der Streit natürlich nicht;

[1]) Árna bps. s., 53/750. [2]) ebenda, 57/756—58.
[3]) ebenda, 58/758. [4]) ebenda, 65/770—71.
[5]) ebenda, 67/772—74. [6]) ebenda, 70/776. [7]) ebenda, 73/779.
[8]) ebenda, 75/781—82. [9]) ebenda, 77/783—84.
[10]) ebenda, 71/777—78 und 72/778—79. [11]) ebenda, 79/785.

aber da die Lebensbeschreibung des B. Árni an dieser Stelle abbricht, indem uns deren Schluß nicht erhalten ist, sind wir über dessen weiteren Verlauf nur sehr mangelhaft unterrichtet. Wohl finden wir in den isländischen Annalen unmittelbar an die Nachricht von des B. Árni Heimkehr im Jahre 1291 die weitere Angabe geknüpft:[1]) „gefnar kirkjueignir prestum flestar í Skálholts biskupsdœmi", aber bereits im nächstfolgenden Jahre, also 1292, sprechen dieselben wieder von einer Botschaft des K. Eiríkr „um kirknamál", welche nach einigen Texten dahin lautete „at leikmenn skyldu taka staði alla ok kirkjueignir, svá sem verit hafði, áðr Ísland kom undir konúngsvald í Noregi,"[2]) und auch die Laurentius saga bemerkt zu demselben Jahre:[3]) „hófust þá at nýju staðamál", indem sie zugleich von einem Konflikte erzählt, welchen B. Jörundr mit Sigurðr in Hlíð wegen der Kirche zu Möðruvellir hatte, und in welchem der Bischof insofern den kürzeren zog, als er die streitige Kirche ihrem Eigentümer abkaufen mußte. Wiederum berichten die Annalen zum Jahre 1293:[4]) „leikmenn tóku nokkurar kirkjueignir á Íslandi með skipan Þórvarðar Þórarinssonar móti vilja biskupanna", und zum Jahre 1294 hat wenigstens ein Text den Eintrag:[5]) „forboðaðir staðamenn margir"; zum Jahre 1295 berichtet ein Text: „koma út hin sterkusta konúngsbréf um staðamál", während andere nur von einem „boðskap Eiríks konúngs" Meldung tun, dann aber verzeichnen einige Texte auch noch zu demselben Jahre:[6]) „sætt Árna biskups ok almenníngs um staði ok kirkjueignir á Íslandi". Zum Jahre 1296 wird sodann nicht nur eine nochmalige Reise des B. Árni nach Norwegen besprochen, sondern auch noch weiterhin berichtet:[7]) „sóru 12 bœndur kirknaeignir á staði í Skálholts biskupsdœmi"; zum Jahre 1297 aber berichten sie:[8]) „útan stefnt bœndum þeim, er sóru kirkjueignir", ohne daß dabei zu ersehen wäre, ob die Ladung vom Könige ausging, weil sie die Kirchen an den Bischof abgetreten hatten, oder ob vom Bischofe, weil sie die versprochene Abtretung nicht vollzogen hatten. Wie dem aber auch sei, gewiß ist, daß am 2. Mai 1297 zu Ögvaldsnes zwischen K. Eiríkr und B. Árni ein Vergleich abgeschlossen wurde, welcher dem „staðamál" auf der Insel ein Ende

[1]) Íslenzkir Annálar, a. 1291, S. 166.

[2]) ebenda, a. 1292, S. 166, zumal Anm. g, S. 167.

[3]) Laurentius bps. s., 6/795—96.

[4]) Annálar, a. 1293, S. 168. [5]) ebenda, a. 1294, S. 168—70.

[6]) ebenda, a. 1295, S. 170. [7]) ebenda, a. 1296, S. 172.

[8]) ebenda, a. 1297, S. 172.

machte.[1] Nach ihm sollte Land, welches ganz im Besitze der Kirche stehe, ganz der Gewalt des Bischofs unterliegen, wogegen Land, welches mindestens zur Hälfte im Eigentum von Laien stehe, diesen verbleiben solle, jedoch beschwert mit allen den Leistungen zugunsten des Klerus (með þvílíkum kennimanna skyldum), wie sie derjenige auferlegt hatte, welcher das Gut stiftete, und sollte von dem Besitzer weiter nichts gefordert werden können. Durch diesen Vergleich, welcher übrigens nur auf die Diözese Skálholt sich bezog, wurde also das Laienpatronat zunächst in vermögensrechtlicher Hinsicht anerkannt, und nur für die Fälle eine neue Regel aufgestellt, in welchen an einem und demselben Landgute ein geteiltes Eigentum bestehen würde; mit der vermögensrechtlichen Seite des Laienpatronates galt aber stillschweigend auch das in ihm begriffene Präsentationsrecht als mit anerkannt, welches auf Island erst in viel späterer Zeit außer Gebrauch kam, und mit dem Vergleichsabschlusse für das Bistum Skálholt galt der Inhalt des abgeschlossenen Vergleiches auch für das Bistum Hólar als zu Recht bestehend. Von diesem Vergleiche ab hat sich auf Island bis auf den heutigen Tag herab die bedeutsame Unterscheidung zwischen Benefizialkirchen (lénskirkjur) und Proprietärkirchen (bœndakirkjur) erhalten, von denen die ersteren dem Bischofe ganz in der Weise untergeben waren, wie dies die Regel des kanonischen Rechtes fordert, wogegen bezüglich der letzteren das alte Laienpatronat wesentlich in seiner früheren Ausdehnung fortbestand;[2] scheinbar vollkommen billig, erwies sich aber der über ihre Scheidung getroffene Ausgleich schließlich doch als ausschließlich die Kirche begünstigend, indem die Bischöfe jede Gelegenheit benützten, um allmählich das zu einer Kirche gehörige Privatgut an diese letztere zu bringen, bis endlich der im Vergleiche vorgesehene Betrag von mindestens der Hälfte des Gesamtbesitzes erreicht war, und damit die Verfügung über das Ganze in seine Hand überging. Um aber die Scheidung zwischen den beiderlei Bestandteilen des Kirchengutes zu verstehen, deren Nebeneinanderbestehen der Vergleich voraussetzt, wird die Erörterung des Gegensatzes nötig, welcher noch heutzutage auf Island zwischen der Kirchenportion (kirkjuhlutr) und der Bauernportion (bœndapartr í heimalandi, kaupahlutr) besteht,[3] ein Gegensatz übrigens, von welchem sich wohl bezweifeln läßt, ob er von Anfang

---

[1]) Lovsamling for Island, S. 22—23.

[2]) vgl. Kritische Vierteljahresschrift, VII, S. 188—89. [3]) ebenda, S. 552—54.

an auf der Insel gegolten habe. Ich werde auf diesen Punkt später nochmals zurückkommen; hier aber mögen noch zwei andere Fragen berührt werden, welche der Verlauf des Patronatsstreites auf Island nahe legt. Einerseits nämlich fällt die Heftigkeit auf, mit welcher sich die Kirche im Norden dem Laienpatronate entgegenstemmte, während sie sich doch anderwärts mit diesem ganz wohl zu vertragen wußte; indessen klärt sich dieser Punkt bei näherer Betrachtung sofort befriedigend auf. Während anderwärts, und zumal auch in Deutschland und in England, das Laienpatronat zwar seinen Ausgangspunkt ganz ebenso wie im Norden von der Grundherrschaft aus genommen hatte, war es doch der Kirche bei Zeiten gelungen, die aus diesem Ausgangspunkt sich ergebenden Konsequenzen sehr erheblich zu beschränken, und das von dem Patron geübte Recht der Ernennung des Geistlichen zu einem bloßen Präsentationsrechte, dann das ihm zustehende Eigentum am Kirchengute zu einem bloßen Rechte der Überwachung seiner Verwaltung zu machen. Im Norden dagegen trat ihr das Laienpatronat noch in seiner ganzen ursprünglichen Ausdehnung entgegen, und zumal in vermögensrechtlicher Beziehung beansprucht der isländische Laienpatron noch bis in den Schluß des 13. Jahrhunderts herein, wie später noch zu zeigen sein wird, die unbeschränkteste Herrschaft über das zu seiner Kirche gestiftete Gut; es begreift sich demnach, daß die Kirche in den hier von den Laien beanspruchten Rechten nicht jenes Patronatsrecht erkennen konnte, welches das kanonische Recht den Laien zuzugestehen bereit war. Das Anekdoton Sverreri versuchte freilich das Laienpatronat unter Berufung auf mehrfache Stellen des Dekrets zu verteidigen;[1]) aber in Norwegen hatte dieser Versuch keinen Erfolg, und auf Island finde ich denselben nicht einmal wiederholt, und in hohem Grade bezeichnend ist überdies, daß hier stets die vermögensrechtliche Herrschaft über das Kirchengut in erster Linie betont wird, wogegen das Recht auf den Kirchensatz völlig zurücktritt. Es ist also der maßlosen Ausdehnung des nordischen Laienpatronates zuzuschreiben, wenn die Kirche dasselbe nicht einmal innerhalb derjenigen Grenzen dulden wollte, innerhalb deren doch ihr eigenes Recht dies zuließ. Andererseits läßt sich aber auch noch die Frage aufwerfen, wie es sich denn erkläre, daß gerade in Bezug auf das

[1]) Anekdoton, 13—18, S. 16—23 der Stormschen Ausgabe. Eine auf S. 18 zitierte Stelle „in XII. causa questione tercia", welche Werlauff, S. 63, Anm. a im Dekret nicht zu finden wußte, steht c. 13, § 2, Causa XII, Quest. 2, wie denn auch Storm richtig bemerkt hat.

Laienpatronat, welches doch den weitesten Kreisen der isländischen Bevölkerung ganz besonders am Herzen liegen mußte, die Staatsgewalt sich der Kirche gegenüber so auffällig nachgiebig zeigte, während dieselbe bezüglich anderer Streitpunkte, wie z. B. der bestrittenen Gültigkeit des neuen Christenrechtes oder der Kompetenz des Lögmannes in geistlichen Angelegenheiten, einen ungleich zäheren Widerstand leistete, und noch auf längere Zeit hinaus jedes Zugeständnis verweigerte. Wir werden kaum fehlgehen, wenn wir den Grund dieser verschiedenen Behandlung der verschiedenen Streitpunkte in dem Umstande suchen, daß das Königtum hinsichtlich der Patronatsrechte in Norwegen der Kirche schon längst nachgegeben hatte und somit sich nicht wohl veranlaßt sehen konnte, Rechte auf Island energisch zu verteidigen, welche man in Norwegen doch schon längst hatte fallen lassen, wogegen man in anderen Fragen, wie zumal bezüglich der Gesetzgebung und Gerichtsbarkeit in geistlichen Angelegenheiten, auch in Norwegen der Kirche noch ungebrochenen Widerstand leistete, und somit unmöglich den Bischöfen auf Island zugestehen konnte, was man denselben in Norwegen mit aller Bestimmtheit verweigerte.

§ 10. Die Ordnung des Episkopates in Norwegen.

Bis in die zweite Hälfte des 11. Jahrhunderts hinein sehen wir in Norwegen lediglich Missionsbischöfe tätig; ihre Tätigkeit konnte aber selbstverständlich für die Dauer nicht genügen, da ja ihr Kommen und Gehen von völlig unberechenbaren Zufällen abhing, ihre Fremdheit notwendig ihrer Wirksamkeit in ihrem Berufe Abbruch tun mußte, endlich auch ihre ganze Stellung mit dem einmal zu Recht bestehenden Systeme der Kirchenverfassung nicht vereinbar war. Der erste Schritt zu einer Besserung der bestehenden Zustände mußte demnach in der Feststellung und Abgrenzung bestimmter Diözesen bestehen; aber leider sind wir über den Hergang bei dieser nur sehr mangelhaft unterrichtet. Wir besitzen zwei Bischofsverzeichnisse, das eine aus dem Anfange, das andere aus der Mitte des 14. Jahrhunderts stammend, und beide von P. A. Munch herausgegeben,[1]) während wir von einem weiteren, bis zum Jahre

---

[1]) Norsk Tidsskrift, V, S. 41—45, auch Samlede Afhandlinger, II, S. 590—94; das zweite steht auch schon bei Langebek, VI, S. 615—20.

1400 herabreichenden vorläufig nur die Existenz kennen;[1]) dazu kommt ein weiteres Bischofsverzeichnis, welches Peder Clausson Friis in seiner „Norrigis Bescrifuelse“ gelegentlich der einzelnen Bistümer mitteilt[2]) und bezüglich dessen er sagt, daß er das eine Mal bis zum Jahre 1350, das andere Mal bis zum Jahre 1429 „en gammel Islandsk Bog“ ausgeschrieben habe.[3]) Wir finden ferner eine Reihe von Angaben über einzelne norwegische Bischöfe in den verschiedensten Geschichtswerken zerstreut; auf diese dürftigen Anhaltspunkte müssen aber die Kombinationen gestützt werden, welche allein über die allmähliche Begründung einer geordneten Diözesanverfassung in Norwegen einiges Licht verbreiten können.

Unseren Ausgangspunkt werden wir in der oben bereits besprochenen Tatsache zu nehmen haben, daß Meister Adam ausdrücklich versichert, daß zu seiner Zeit, also um das Jahr 1075, „adhuc nulli episcopatus certo sunt limite designati“[4]) und „nulli episcoporum adhuc certa sedes designata est“,[5]) daß also damals noch weder von festen Diözesangrenzen noch von bestimmten Bischofssitzen in Norwegen die Rede gewesen sei. Es geht nicht an, mit Jorgensen[6]) an diesen bestimmten Angaben zu mäkeln und die Ordnung der Diözesen schon auf die Zeit des heil. Ólafr zurückzuführen; vielmehr bestätigen die nordischen Quellen selbst deren volle Richtigkeit. Nur ein einziges Mal nennt Meister Adam einen Bischof als für eine bestimmte norwegische Landschaft geweiht, indem er sagt:[7]) „noster metropolitanus, petentibus Nordmannorum populis, ordinavit Thoolf episcopum in civitate Trondemnis, et Siguardum in easdem partes“, während er an einer zweiten Stelle nur sagt:[8]) „in Norvegiam duos tantum ipse consecravit, Tholf et Sewardum“. Jorgensen hat selbst schon ganz richtig darauf aufmerksam gemacht,[9]) daß Adam anderwärts „Wig, civitatem Nortmannorum“ nennt[10]) und von den „Scritefinni“ sprechend, sagt:[11]) „civitas eorum maxima Halsingland“, während er freilich anderwärts auch „civitatem Scaranem“ oder die

---

[1]) vgl. Munch, ang. O., S. 10—11, Anm. 2 und G. Storm, in Norges gamle Love, IV, S. 658,

[2]) G. Storm, Samlede Scrifter af Peder Claussøn Friis, S. 282—83, 288, 322—23, 335—36 und 354—55. [3]) ebenda, S, 335 und 355.

[4]) Adam. Brem. IV, 33/383; [vgl. oben S. 43].

[5]) ebenda, II, 23/314. [6]) ang. O., S. 541—44, 685—88 und öfter.

[7]) Adam. Brem. IV, 33/383. [8]) ebenda, III, 70/366.

[9]) ang. O., S. 685. [10]) Adam. Brem. IV, 32/383.

[11]) ebenda, IV, 24/378.

„civitas magna Sictone“ erwähnt,[1]) und sein Scholiast, von Island sprechend, der „civitas ibi maxima Scaldholz“ gedenkt,[2]) so daß also unter der civitas nicht nur eine einzelne Stadt wie Skara oder Sigtuna, oder ein einzelner Hof wie Skálholt, sondern auch eine ganze Landschaft wie Vikin oder Þrándheimr verstanden werden kann; es entspricht dies auch ganz dem kirchlichen Sprachgebrauche, welcher, von der spätrömischen Provinzialverfassung ausgehend, unter civitas sowohl die Bischofsstadt, als auch das zu ihr gehörige Territorium versteht. So mag Adam denn auch an jener einzigen Stelle, welche einen „in civitate Trondemnis“ geweihten Bischof erwähnt, die Landschaft und nicht die Stadt im Sinne gehabt haben, wie denn auch in der einheimischen Sprache nur jene den Namen Þrándheimr trug, während diese Niðarós hieß, und steht dem nicht im Wege, daß kurz zuvor bei den Worten:[3]) „metropolis civitas Nortmannorum est Trondemnis“ vielmehr an die Stadt als an die Landschaft zu denken ist; die bei Adam ganz vereinzelt stehende Erwähnung eines für eine bestimmte Landschaft geweihten Bischofes findet aber in isländischen Quellen mehrfache Bestätigung. Eine auf Oddr Snorrason zurückweisende Quelle bezeichnet z. B. den Ásgautr als „hinn þride byskup j Þrandheimi“ und den Jón als „hinn fiorde byskup j Þrandheimi“,[4]) wobei augenscheinlich B. Jón Sigurðr als erster und B. Grímkell als zweiter Bischof dieser Landschaft gezählt werden. Nicht minder wird uns ein Schüler des isländischen B. Ísleifr, Kolr, als Bischof in Víkin genannt,[5]) oder auch wohl geradezu als „Víkverja biskup“ bezeichnet,[6]) während ihn erst eine spätere Überarbeitung einer der einschlägigen Quellen mit dem später üblichen Titel als „biskup í Osló“ bezeichnet.[7]) Man möchte vermuten, daß derartige landschaftliche Bezeichnungen mit einer Zwischenstufe zusammenhängen, welche sich zwischen die Zeit einer völlig ungeregelten Verwendung von Missionsbischöfen und die Zeit einer völlig geregelten Diözesanverfassung in die Mitte schob, und diese Vermutung scheint wirklich von anderen Seiten her eine Bestätigung zu finden. Einerseits nämlich haben wir bestimmte Nachrichten über den Bau von Kathedralkirchen in Norwegen.

[1]) Adam. Brem. IV, 25/378 und 379; 26/379.

[2]) Schol. 151/385. [3]) Adam. Brem. IV, 32/383.

[4]) Flbk. I, S. 516; FMS. III, 6/172.

[5]) Íslendíngabók, 9/14: „Colr es vas í Víc austr“; Sturlúnga, VII, 13/204; Hungrvaka, 2/63.

[6]) Kristni s., 12/27; Landnáma, V, 12/313; ältere Jóns bps. s., 3/153.

[7]) Gunnlaugs Jóns bps. s., 5/219.

Wir wissen, daß K. Ólafr kyrri (1066—93) die Kristskirkja oder Trinitatiskirkja in Niðarós bauen ließ und muß deren Bau im wesentlichen während seiner Regierung zu Ende gebracht worden sein, da er selbst bereits in derselben beerdigt wurde;[1]) diese Kirche aber war die Kathedrale des Bistums Þrándheimr. Er begann ferner den Bau einer steinernen Kristskirkja in Björgvin, welcher allerdings unter ihm nicht weit gedieh;[2]) da nicht nur K. Haraldr gilli († 1136), sondern auch K. Sigurðr munnr († 1155) in der älteren Kristskirkja daselbst bestattet wurden[3]) und erst K. Magnús Erlíngsson († 1184) in die neue Kathedralkirche zu liegen kam,[4]) andererseits aber von diesem letzteren Könige berichtet wird, daß seine Krönung in derselben Kirche stattgefunden habe (1164), in welcher er begraben wurde,[5]) kann diese Kirche wohl erst in den Jahren 1155—64 annähernd fertig geworden sein, und da wir erfahren, daß im Jahre 1170 die Reliquien der heil. Sunnifa von Selja nach Björgvin übergeführt wurden,[6]) läßt sich ja wohl annehmen, daß diese Translation mit der vollständigen Beendigung des Baues der Kathedrale in Zusammenhang gestanden sein werde. Von weiteren Kathedralbauten des K. Ólafr kyrri berichten die Quellen nichts; indessen läßt sich doch sehr wahrscheinlich machen, daß auch der Bau der Kathedrale zu Osló bereits unter ihm begonnen wurde. In dieser Kathedrale wurde nämlich bereits K. Sigurðr Jórsalafari († 1130) beerdigt,[7]) welcher überhaupt der Landschaft Víkin ganz besonders zugetan war; bedenkt man nun die Langsamkeit, mit welcher sich der Bau der Kathedrale von Björgvin hinzog, so ist doch wohl anzunehmen, daß auch in Osló die Bauführung schon unter K. Ólafr kyrri begann,

---

[1]) Heimskr. Ólafs s. kyrra, 6/631 und 11/638; FMS. VI, 5/443—44 und 8/448; Fríssbók, 5/258 und 7/261; Morkinsk. 127 und 130; Fagrsk. 218/149 und 221/151; Ágrip, 37/409; Theodoricus, 29/58; Ólafs s. helga, 254/143 (FMS. V) und Flbk. II, 382; vgl. auch N. Nicolaysons Aufsatz über die Begräbnisstätten der norwegischen Könige in der Historisk Tidsskrift, I, S. 1—22 (1871).

[2]) Heimskr. 2/629; FMS. VI, 3/440; Fríssbók, 2/256.

[3]) Heimskr. Haralds s. gilla, 18/723 und Ínga s., 28/751; FMS. VII, 20/205 und 25/245; Morkinsk. 234; Fríssbók, 14/344; Fagrsk. 255/168.

[4]) Sverris s., 97/236; Flbk. II, 619.

[5]) Flbk. II, 620; vgl. Sverris s., 97/236.

[6]) Ólafs s. Tryggvasonar, 107/230—31 (FMS. I) und Flbk. I, 245; Acta sanctorum in Seljo, 9/151—52 und Breviar. Nidros., S. 20 (bei Langebek, IV); Annálar, a. 1170.

[7]) Heimskr. Sigurðar s. Jórsalafara, 41/702; FMS. VII, 53/174; Morkinsk. 198; Fríssbók, 38/308; Fagrsk. 251/163; Ágrip. 50/419.

wenn sie auch erst unter K. Sigurðr beendigt wurde. Mag sein, daß K. Ólafr kyrri zuerst mit dem Bau in Niðarós begann und diesen auch am energischsten betrieb, weil eben doch zu Niðarós der vornehmste Königssitz im Lande war; mag sein auch, daß die Regierung des unruhigen K. Magnús berbeinn (1093—1103) eine Unterbrechung der Kirchenbauten mit sich brachte und daß die Vorliebe des K. Sigurðr für Víkin die dortige Kathedrale noch vor der von Björgvin vollenden ließ. Halten wir uns aber an den Bau jener drei Kathedralen, so ist klar, daß derselbe mit der Bildung von drei Diözesen in Verbindung gestanden haben muß und wird man diese mit dem Bestehen von drei großen Rechtsverbänden in Verbindung bringen dürfen, deren Existenz uns schon für des heil. Ólafr Zeit bezeugt ist,[1] nämlich der Frostuþíngslög, Gulaþíngslög und Eiðsifaþíngslög, von welchen der zuletzt genannte allerdings zwei Dingverbände umfaßte, das Eiðsifaþíng nämlich und das Borgarþíng, oder anders ausgedrückt die Upplönd und Víkin, und an welche eine, wenn auch verkehrte Erinnerung auch noch in Berichten über Vorgänge aus dem Anfange des 12. Jahrhunderts wiederkehrt.[2] Es lag nahe, bei dem ersten Versuche die Diözesanverfassung des Reiches zu ordnen, an diese drei großen Verbände anzuknüpfen, und somit für Þrándheimr, für das Gulaþíng, endlich für Víkin und die Hochlande zusammen je ein Bistum zu gründen; für Þrándheimr ergab sich dabei der Sitz zu Niðarós ganz von selbst, während für Björgvin die Gründung einer Kaufstadt an diesem Orte durch K. Ólafr kyrri und für Osló der Besitz der Reliquien des heil. Hallvarðr maßgebend werden mochte. Munch hat bereits darauf hingewiesen,[3] daß der Bau der Kathedralen und die damit zusammenhängende Verlegung der Bischofssitze in bestimmte Städte unter dem Einflusse der Tatsache beschlossen sein möge, daß Erzbischof Landfrank von Canterbury im Jahre 1075 auf einer Londoner Synode die Vorschriften älterer Konzilien und Dekretalen neuerdings wieder einschärfte, nach welchen die Bischöfe nur in Städten, nicht auf dem Lande residieren sollten; ist diese Vermutung wirklich begründet, so kann die Bauführung erst nach dem genannten Jahre beschlossen worden sein,

---

[1]) Legendarische Ólafs s. ens helga, 31/23.

[2]) Sigurðar s. Jórsalafara, 31/136 und 33/139 (FMS. VII); in der Morkinsk. 180, während S. 182 Name und Zahl der Lögþíng nicht genannt wird. Vgl. G. Storm, Sigurd Ranesöns Proces, S. 15 und 18 und meinen Artikel „Gulaþíng" in der Allgemeinen Enzyklopädie der Wissenschaften und Künste, I. Sektion, Bd. 96, S. 405—6. [3]) Norwegische Geschichte, II, S. 423—24.

und bleibt Meister Adams Angabe, daß man zu seiner Zeit in Norwegen noch keine feste Diözesen und Bischofssitze gekannt habe, vollkommen richtig, während sich zugleich erklärt, warum man eine zeitlang dorten die Bischöfe nur nach Landschaften, aber nicht nach bestimmten Sitzen benennen konnte. Neben den uns erhaltenen Notizen über den Bau von Kathedralkirchen kommen aber sodann auch noch die oben schon erwähnten Bischofsverzeichnisse in Betracht. Bezüglich der älteren in ihnen aufgeführten Namen verrät sich eine gewisse Unsicherheit, welche nicht auffallen kann, da diese noch der Missionszeit angehören. Nicht nur nennen die Verzeichnisse, wie schon früher bemerkt, einzelne Namen, welche bei Meister Adam fehlen, während dieser umgekehrt wieder seinerseits einige solche nennt, welche den Verzeichnissen fremd sind, sondern es wiederholen sich auch einzelne Namen, wie z. B. der des Ásgautr, bei verschiedenen Diözesen, doch wohl darum, weil derselbe Mann abwechselnd an verschiedenen Orten gewirkt hatte und somit von verschiedenen Landschaften zugleich für sich in Anspruch genommen werden konnte; die Reihenfolge, in welcher die verschiedenen Namen hintereinander genannt werden, darf nicht schlechterdings als chronologisch gemeint gelten, indem ja in der ersten Zeit mehrere Bischöfe recht wohl gleichzeitig nebeneinander gewirkt haben konnten, und mag es damit zusammenhängen, daß gelegentlich auch wohl zwei Namen nebeneinander geschrieben wurden; endlich werden von den ältesten Bischöfen weitaus die meisten an die Spitze der Þrándheimer Liste gesetzt, vielleicht weil man, solange eine Scheidung von Diözesen noch nicht durchgeführt war, alle im Lande tätigen Bischöfe als für jene Landschaft bestimmt ansah, welche ja von alters her als die wichtigste im Lande galt, vielleicht aber auch nur aus dem sehr äußerlichen Grunde, weil Þrándheimr als der spätere Sitz des Erzbistumes in den Verzeichnissen voranstand, und die keiner bestimmten Diözese zuweisbaren ältesten Bischöfe somit, weil an der Spitze des Ganzen stehend, auch an den Anfang der Þrándheimischen Abteilung zu stehen kamen. Dies vorausgeschickt, mag nun auf die einzelnen Bischofsreihen eingegangen werden. Da fällt nun sofort auf, daß das Verzeichnis A (Holm. 5. fol.) die neun ersten Bischöfe mit den Worten einführt: „Í Þrándheimi var fyrstr lydbyskup", sodann aber den zehnten mit den Worten nennt „Í Niðarósi var fyrstr", während die beiden anderen Verzeichnisse von einer solchen Unterscheidung nichts wissen, vielmehr B (AM. 309. fol.) die sämtlichen Namen mit den Worten einführt: „Þessir hafa byskupar verit í Niðarósi" und

Peder Clausson Friis in modernerer Wortfassung sich ähnlich ausdrückt. Eine Erinnerung an eine Zeit scheint auch hier wieder vorzuliegen, in welcher die Kathedralkirchen noch nicht gebaut oder doch noch nicht vollendet waren, und in welcher die Bischöfe somit noch keine feste Bischofssitze hatten, während doch bereits eine gewisse Verteilung der Landschaften unter dieselben stattfand, welche sich freilich in ihren Anfangen noch ganz in die Missionszeit verläuft. Bemerkenswert ist ferner, daß in dem Verzeichnisse für Þrándheimr jener Jón Sigurðr fehlt, den wir als Hofbischof des K. Ólafr Tryggvason kennen lernten; erst mit der Zeit des heil. Ólafr beginnen vielmehr unsere Verzeichnisse. Unter dem Sigurðr und Grímkell, mit welchen die Verzeichnisse beginnen, werden wir somit unbedenklich die so benannten Bischöfe des heil. Ólafr verstehen dürfen, obwohl nur Peder Clausson Friis dies ausdrücklich sagt; da beide nachweisbar gleichzeitig wirkten, ist es gleichgültig, daß Meister Adam umgekehrt den Grímkell vor Sigurðr stellt, wenn aber in einer schon öfter angeführten, dem Oddr Snorrason entstammenden Notiz jener Sigurðr neben Grímkell fehlt,[1]) so ist dies wohl daraus zu erklären, daß er irrtümlich mit dem hier unmittelbar zuvor genannten Jón Sigurðr zusammengeworfen wurde, und zwar wohl nicht von Oddr selbst, sondern erst von dem Kompilator, der seine Angabe ausschrieb. Der in den Verzeichnissen an dritter Stelle, in B in einer Zeile neben Grímkell, genannte Jón wird an eben jener aus Oddr schöpfenden Stelle als der vierte Bischof in Þrándheimr, nach Jón Sigurðr, Grímkell und Ásgautr genannt und den in den Verzeichnissen ihm folgenden Rudolf kennt auch Adam an des heil. Ólafr Hof, während wir ihn nach des Königs Tod 19 Jahre lang auf Island tätig fanden (1030—49). Nach ihm werden Ragnarr und Ketill genannt, in B nebeneinander in einer Zeile,. und sind beide anderwärts nicht nachweisbar; von dem an siebenter Stelle genannten Ásgautr aber wissen wir durch Meister Adam, daß er unter K. Haraldr harðráði wirkte. Da ihn die von Oddr herrührende Notiz als dritten Bischof von Þrándheimr zwischen Grímkell und Jón einschiebt und zugleich als Schwestersohn des ersteren, dann als Mutterbruder des letzteren bezeichnet, mag er ja wohl älter als Jón und jünger als Grímkell gewesen sein, aber immerhin noch mit beiden Männern gleichzeitig eine zeitlang gewirkt haben, von denen Grímkell

[1]) Flbk. I, 516; FMS. III, 6/172. [Vgl. übrigens die folgende Darstellung mit der oben in § 6 gegebenen.]

ja noch im Jahre 1047 in Norwegen nachweisbar ist, wenn auch seine Haupttätigkeit erst einer etwas späteren Zeit angehören mußte; da ihn die Verzeichnisse weiterhin auch noch als den ersten Bischof von Osló nennen, muß er wohl als richtiger Missionsbischof seine Tätigkeit auf die verschiedensten Teile des Reiches ausgedehnt haben. Nach ihm nennen die Verzeichnisse endlich noch zwei Bischöfe des Namens Sigurðr, deren zweiter in A als Sigurðr monachus bezeichnet wird; ich möchte in dem ersteren jenen Sigvardus oder Sewardus wieder erkennen, den Meister Adam als vom Erzbischof Adalbert für Norwegen geweiht nennt, und von dem ich schlechterdings nicht absehe, warum ihn Jorgensen nach dem zu Adalberts Zeit noch gar nicht nachweisbaren Bistume Stafangr versetzen will. Den Mönch Sigurðr aber habe ich früher, Munch folgend, mit jenem „Sigafridus Norvagiensium episcopus, monachus Glastoniæ" identifizieren zu sollen geglaubt, welchen das Nekrolog von Glastonbury nennt, und ich halte noch immer diese Vermutung für die wahrscheinlichste. Speziell mag noch bemerkt werden, daß neben mehreren anderen von Meister Adam genannten Bischöfen insbesondere auch jener Thoolf in den Verzeichnissen fehlt, von welchem er ausdrücklich sagt, daß er von Erzbischof Adalbert für die „Trondemnis civitas" geweiht worden sei. Der erste Bischof aber, welchen das Verzeichnis A für die Stadt Niðarós und nicht mehr bloß für die Landschaft Þrándheimr nennt, ist Aðalbertr, oder Aðalbrigtr, wie er in B heißt, und mögen wir in ihm allenfalls jenen B. Albert erkennen, von welchem Adam und sein Scholiast berichten, daß er, wiewohl auswärts geweiht, doch von Erzbischof Adalbert in Norwegen und auf den Inseln des Nordens verwendet worden sei. Ist die Identifizierung beider Männer begründet, so muß Albert erst in den späteren Jahren des Erzbischofes an der Missionsarbeit sich beteiligt haben und dann nach der Vollendung des Baues der Domkirche in Niðarós als Bischof angesetzt worden sein. Als seinen Nachfolger bezeichnen die Verzeichnisse den Simon, und zwar A mit dem Beisatze: „hann kom fyrstr tíund á Noreg"; da nun der Ertragszehnt, von welchem doch allein hier die Rede sein kann, unter K. Sigurðr Jórsalafari, und zwar erst nach dessen Heimkunft aus Palästina (1111) eingeführt wurde, erscheint diese Angabe mit der soeben hinsichtlich Alberts ausgesprochenen Vermutung ganz wohl vereinbar. Bedenken erregt indessen ein anderer Umstand. Das Verzeichnis B sowohl als Peder Clausson Friis nennt als Simons Nachfolger den Ívarr, und wenn derselbe in A fehlt, so ist seine

Auslassung offenbar eine fehlerhafte; wir erfahren aber aus anderen Quellen,[1] daß Ívarr skrauthanki, des Kálfr hinn rángi Sohn und des Erzbischofs Eiríkr Vater, in der Schlacht bei Hólmr inn grái (1139) noch mit kämpfte und erst später Bischof in Þrándheimr wurde. Damals also muß Simon noch gelebt haben, und müßte somit für ihn sowohl als für Albert eine ungewöhnlich lange Amtsdauer angenommen werden, wenn wir den letzteren wirklich als bereits von Erzbischof Adalbert († 1072) konsekriert gelten lassen wollen. Des Ívarr Nachfolger war aber Hreiðarr, von welchem später gelegentlich der Errichtung des erzbischöflichen Stuhles in Niðarós zu sprechen sein wird, und ist demnach hier der Verfolgung der Bischofsreihe ihre Grenze zu ziehen. — Eine ähnliche Scheidung wie bezüglich der Bischöfe im Þrándheimischen macht das Verzeichnis A auch bei denen des Gulaþinges, indem es die sechs ersten Bischöfe als Bischöfe „í Selju", die folgenden dagegen als Bischöfe „í Björgvin" bezeichnet. Hier ist es nicht eine Landschaftsbezeichnung, welche der späteren von der als Bischofssitz dienenden Stadt hergenommenen Bezeichnung gegenübersteht, sondern der Name der kleinen Insel Selja, wenig südlich von Stadtland; daß von ihr die Bezeichnung der Diözese hergenommen wurde, mag damit zusammenhängen, daß gerade für diese Landschaft keine ältere volkstümliche Benennung zu Gebote stand, während andererseits jene Insel durch den ihr angehörigen Reliquienschatz recht wohl insolange als Mittelpunkt der Diözese gelten mochte, als der Bau der Kathedrale in Björgvin noch nicht vollendet war, welcher sich ja gerade in diesem Bistume ganz ungewöhnlich lange hinzog. Als ersten Bischof dieser Diözese nennen aber die drei Verzeichnisse übereinstimmend Bernhard, und zwar Peder Clausson Friis als „Bernardus Anglus"; dennoch kann nicht der Engländer, sondern nur der Sachse dieses Namens gemeint sein, von welchem ja die Hungrvaka berichtet, daß er, nach des K. Haraldr harðráði Tod von Island nur nach Norwegen zurückgekehrt, von K. Ólafr kyrri zum Bischof von Selja ernannt worden und dann in Björgvin gestorben sei. Derselbe König also, welcher die Kaufstadt Björgvin anlegte und den Bau der dortigen Kathedrale begann, ernannte auch den ersten Bischof für die Diözese und wies ihm einen einstweiligen Aufenthaltsort an; hier liegt somit der Zusammenhang des Beginnes des Domkirchenbaues mit der Ordnung der Diözesen

---

[1]) Heimskr. Ínga kgs. s., 10/734; FMS. VII, 11/223; Morkinsk., 219; Fríssbók, 12/333; vgl. Fágrsk. 258/171.

ziemlich klar zutage. Als sein Nachfolger wird Magni genannt, von welchem wir anderwärts erfahren,[1]) daß er dem K. Sigurðr Jórsalafari, als er in seinen letzten Jahren (um 1128) seine Königin verstoßen und eine neue Ehe eingehen wollte, pflichttreu und unerschrocken entgegentrat; aber allerdings fällt dabei auf, daß der Nachfolger eines Mannes, welcher schon bei K. Magnús góði († 1047) als Bischof gewesen war, der unmittelbare Vorgänger eines Mannes gewesen sein sollte, der noch im Jahre 1128 als solcher im Amte war und mag somit sein, daß B. Sveinn, welchen das Verzeichnis A als des Magni Nachfolger nennt, während er in B fehlt, vielmehr dessen Vorgänger war, wie ihn denn auch Peder Clausson Friis richtig zwischen Bernhard und Magni in die Mitte schiebt. An vierter Stelle nennen sodann A und Friis den Óttar, während derselbe in B zufolge der Auslassung des Sveinn als der dritte Bischof zu stehen kommt; in A wird er als „Íslendíngr", d. h. als ein Isländer bezeichnet, und wird er als Bischof von Björgvin unter den Zeugen einer Urkunde genannt, welche der Dänenkönig Erik am 6. Januar 1135 zu Lund ausstellte.[2]) Wir werden wohl annehmen dürfen, daß der Mann damals um seiner eigenen Weihe willen in Lund anwesend gewesen sein möge, was zur Chronologie ganz wohl paßt; wenn derselbe aber in der Urkunde als „Bergenensis" und nicht als Bischof von Selja bezeichnet wird, so mag dies den faktischen Verhältnissen ganz entsprechend gewesen sein, da wir ja auch schon Bernhard und Magni in Björgvin finden. Als Nachfolger des Óttarr wird in den Verzeichnissen Sigurðr genannt, offenbar derselbe Mann, der noch als Priester bei dem oben erwähnten Streite des B. Magni mit K. Sigurðr anwesend gewesen war, und von welchem bei diesem Anlasse gesagt wird, daß er später Bischof geworden sei. „Siguardus Bergensis episcopus" wird bereits im Jahre 1139 unter den Teilnehmern an einem in Lund gehaltenen Provinzialkonzile genannt;[3]) freilich ist die Urkunde verdächtig, wie dies bei Besprechung des Bistumes der Færeyjar noch zu erörtern sein wird. Von ihm wird ferner berichtet,[4]) daß er, durch einen Besuch des englischen Cister-

[1]) Heimskr. Sigurðar s. Jórsalafara, 40/699—701; FMS. VII, 52/171—3; Morkinsk. 197—8; Fríssbók, 37/307—8.

[2]) Diplom, Suecan. I, 33/49.

[3]) Thorkelin, Diplom. Arna-Magn. I, S. 245—6; vgl. Hamsford, Chronol. secunda (bei Langebek, I, S. 273) und A. Hvitfeldt, Danmarckes Rigis Krönick, I, S. 103.

[4]) Fundatio Lysensis monasterii, S. 171—2; Commentariolus de

cienserklosters Fountain (de fontibus) veranlaßt, im Jahre 1146 das Lyse-Kloster (cœnobium vallis lucidæ) dieses Ordens wenig südlich von Björgvin gegründet habe; im Jahre 1156 aber starb er.[1]) Nach seinem Tode aber kam es zu einem Streite über die Besetzung des bischöflichen Stuhles, indem von den beiden regierenden Brüdern K. Eysteinn († 1157) seinen Hofkaplan Páll zum Bischof ernannte, wogegen K. Íngi († 1161) denselben vertrieb und statt seiner den Nikolas Petrsson aus Sogn auf den Stuhl setzte.[2]) Da Páll zunächst kaum in den ruhigen Besitz des Bistumes gelangte, begreift sich, daß unsere drei Verzeichnisse übereinstimmend nicht ihn, sondern den Nikolás als des Sigurðr Nachfolger nennen; dagegen bezeichnen sie ebenso übereinstimmend den Páll als den Nachfolger des Nikolás, und wirklich muß dieser nach des Íngi Tod wieder in den Besitz des Bischofsstuhles gelangt sein, da er es war, der im Jahre 1170 die Reliquien der heil. Sunnifa und ihrer Genossen von der Insel Selja nach Björgvin transferierte,[3]) der ferner bei der Weihe des isländischen Bischofs Þorlákr Þórhallsson im Jahre 1178 assistierte,[4]) im Jahre 1184 bei der Beerdigung des K. Magnús Erlíngsson mitwirkte[5]) und im Jahre 1194 als Bischof in Björgvin starb,[6]) worauf denn B. Martin als sein Nachfolger gewählt wurde.[7]) Mit der Verlegung der Reliquien mag es zusammenhängen, daß im Verzeichnisse A Páll als der erste Bischof von Björgvin im Gegensatze zu den Bischöfen von Selja bezeichnet wird.[8]) Im Widerspruche mit den obigen Berichten steht nun freilich eine Angabe in „Bergens Rimkronike“,[9]) nach welcher K. Eysteinn Magnússon sowohl den Bischofsstuhl zu Björgvin als den anderen in Stafangr errichtet und den ersten mit B. Bernhard, den zweiten aber mit B. Reinald besetzt habe; nicht minder aber auch die Angabe einer weiteren Bearbeitung derselben Chronik, nach welcher man in Norwegen bis in den Anfang des 12. Jahrhunderts herein nur einen einzigen Bischof gehabt habe, welcher in Þrándheimr residierte, wogegen dann K. Eysteinn

cœnobiis Norvegiæ, S. 175; weitere Nachweise siehe in Langes Klostergeschichte, S. 348—49.

[1]) Annálar, a. 1156, S. 64. [2]) Anekdoton Sverreri, S. 22—23, ed. Storm.

[3]) Acta Sanctorum in Seljo, 9/151—2 und Breviar. Nidros., S. 20 (bei Langebek, IV).

[4]) Þorláks bps. s., 11/101. [5]) Sverris s., 97/236.

[6]) ebenda, 120/287; Annálar, a. 1194, S. 78. [7]) ebenda, 123/296.

[8]) vgl. Munch, in der Norsk Tidsskrift, V, S. 16—17. [9]) bei N. Nicolayson, Norske Magasin, I, S. 16—17.

und seine Brüder das Land in die fünf Diözesen von Þrándheimr, Björgvin, Stafangr, Osló und Hamarr zerlegt und zu Björgvin, als der kleinsten Diözese noch die Færeyjar, Hjaltland und die Orkneyjar hinzugefügt habe. Ich kann nicht, mit Yngvar Nielsen,[1]) finden, daß diese Angaben irgendwie ernst zu nehmen seien. Von vornherein schon ist schwer zu glauben, daß ein Schriftsteller aus der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts selbständige Nachrichten aus dem Schlusse des 11. und dem Anfange des 12. zu bieten vermöge; die wenigen, nicht aus bekannten älteren Quellen bezogenen Notizen, welche der Herausgeber in der Reimchronik nachzuweisen vermochte,[2]) sind überdies nicht dazu angetan, dieses Mißtrauen zu beseitigen, zumal soweit es sich nicht um rein lokale Traditionen handelt, wie etwa bei den Berichten von einer Prophezeiung über die zukünftige Größe von Björgvin, oder von der Stiftung des nahen Klosters Halsnö. Dazu kommt, daß die hier fraglichen Angaben in mehrfacher Beziehung sich als falsch erweisen. Die Stiftung des Bistumes Björgvin kann unmöglich von K. Eysteinn (1103—22) herrühren, da der Bau ihrer Kathedrale schon um einige Jahrzehnte früher von K. Ólafr kyrri begonnen, und erst um mehrere Jahrzehnte später unter K. Magnús Erlingsson beendigt wurde. Unmöglich kann K. Eysteinn auch den Bernhard zum Bischofe daselbst ernannt haben, da dieser schon vor 1047 als Bischof in Norwegen wirkte; der zweite Nachfolger Bernhards, B. Magni, welchen wir im Jahre 1128 als Bischof in Björgvin, und im Jahre 1135 bereits durch einen Nachfolger ersetzt finden, wird vielmehr wohl auch schon zu des K. Eysteinn Zeiten den Stuhl innegehabt haben. Ebenso unrichtig ist auch die andere Angabe, daß bis zu des K. Eysteinn Zeiten herab der Bischof von Þrándheimr der einzige im Reiche gewesen sei, da wir ja nicht nur eine größere Zahl von Missionsbischöfen gleichzeitig in diesem tätig finden, sondern auch wissen, daß schon K. Ólafr kyrri den Bernhard zum Bischofe von Selja machte, also über eine bestimmte Landschaft setzte; unrichtig auch, daß schon K. Eysteinn das Bistum in Hamarr gründete, da dieses, wie sich noch zeigen wird, erst im Jahre 1152, also drei Jahrzehnte nach seinem Tode entstand. Unsere älteren Quellen besprechen überdies sehr einläßlich die Wohltaten, welche K. Eysteinn dem Reiche erwies und gedenken dabei insbesondere auch eingehend seiner Wirksamkeit zugunsten

[1]) Bergen fra de ældste Tider indtil Nutiden, S. 6, Anm.

[2]) Nicolayson, ang. O., S. 4.

der Kirche; sie kam nun aus Anlaß des bekannten „mannjafnaðr með konungum“ sogar noch ein zweites Mal auf seine Leistungen zurück;[1] aber weder bei der einen noch bei der anderen Gelegenheit gedenken sie der Stiftung von Bistümern, welche die Verfasser doch erwähnen mußten, wenn sie von ihr Kenntnis hatten. Mag wohl sein, daß der Verfasser der Reimchronik lediglich von einer Überlieferung ausging, wie wir sie bei Ordericus Vitalis vorfinden, welche die Stiftung der norwegischen Bistümer auf K. Sigurðr Jórsalafari zurückführte, daß er diese mit den Angaben der Bischofsverzeichnisse kombiniert, welche den Bernhard und Reinald als die ersten Bischöfe von Björgvin und von Stafangr nennen, und daß er dann diese Notizen aus den Königssagen insoweit korrigierte, als er an des Sigurðr Stelle dessen Bruder Eysteinn setzte, welchen diese letzteren Quellen ja als den für die inneren Zustände des Reiches maßgebenden Regenten bezeichnen. — An die Spitze der Bischöfe von Osló endlich stellen die drei Verzeichnisse übereinstimmend den Ásgautr, welchen wir auch bereits in der Þrándheimer Liste vorfanden, und welchen andererseits Meister Adam als noch zu der Zeit tätig nennt, in welcher er schrieb. Wir werden somit anzunehmen haben, daß er ursprünglich noch zu den bloßen Missionsbischöfen gehörte, und als solcher allenfalls auch im Þrándheimischen wirkte, später aber als Diözesanbischof nach Víkin gesetzt wurde; letzteres doch wohl zu des K. Ólafr kyrri Zeit, da ein schon zu des Haraldr harðráði Zeit geweihter Bischof doch nicht wohl über des K. Ólafr Tod hinaus gelebt und gewirkt haben kann. Auch in diesem Falle trifft also der mutmaßliche Beginn des Baues der Kathedrale mit der Ernennung des ersten Bischofes für die betreffende Diözese zusammen. Des Ásgautr Nachfolger heißt in A Þorhallr, in den beiden anderen Verzeichnissen dagegen Þórólfr, und wird wohl das erstere nur ein Schreibfehler sein; ich sehe nicht ein, warum Jorgensen den Mann mit jenem Tholf identifizieren will, welcher nach Meister Adam von Erzbischof Adalbert für Þrándheimr geweiht wurde, da weder der Name der Person noch des Ortes stimmt, und ich bleibe darum lieber bei der früher schon von Munthe,[2] Munch[3]

[1] Heimskr. Sigurðar s. Jórsalafara, 15/671 und 25/681—3; FMS. VII, 16/110 und 26/119—23; Fríssbók, 15/289 und 21/293—5; Morkinsk. 166 und 186—7; vgl. Fagrsk. 248/162 und Theodoricus monachus, 32/64.

[2] Bidrag til de osloiske Biskopers Historie, S. 267 (in den Samlinger til det Norske Folks Sprog og Historie, Bd. I).

[3] Norsk Tidsskrift, V, S. 32—33; Det norske Folks Historie, II, S. 420.

und mir selber[1]) ausgesprochenen Vermutung, daß unter demselben jener „Thurolfus episcopus" zu verstehen sei, welchen Erzbischof Adalbert nach Meister Adam nach den Orkneyjar schickte und welcher ganz wohl nach nicht allzulangem Aufenthalte daselbst die Inseln verlassen haben konnte, um sich nach Norwegen zu begeben. Die beiden nächsten Namen, Áslákr und Geiraldr oder Geirarðr, lassen sich anderwärts nicht nachweisen; dagegen ist in dem nach ihnen folgenden Kolr jener Isländer dieses Namens nicht zu verkennen, welchen die verlässigsten isländischen Quellen, und darunter Ari fróði selbst, als einen Schüler des B. Ísleifr nennen, welcher später Bischof in Víkin geworden sei. Wir kennen auch aus einem isländischen Nekrologe[2]) seinen Todestag, den 5. Juli, dagegen nicht sein Todesjahr; da ihn aber Ari schon als Bischof kennt und überdies durch die Worte „er vas í Víc austr" ziemlich deutlich als bereits verstorben bezeichnet, kann er spätestens in den Jahren 1120—30 sein Bistum innegehabt haben, was ganz wohl zu der Annahme stimmt, daß sein dritter Vormann noch von Erzbischof Adalbert geweiht worden sei. Des Kolr nächster Nachfolger, Pétr, ist wieder anderwärts nicht nachweisbar; der übernächste dagegen, Vilhjálmr, starb nach den isländischen Annalen im Jahre 1157.[3])

Man sieht, K. Ólafr kyrri bestimmte seinem Reiche drei Bistümer und begann zugleich den Bau einer Domkirche für jedes derselben. Im großen und ganzen sollten die drei Diözesen den drei großen Rechtsverbänden entsprechen, welche im Reiche bestanden, nur daß natürlich auch die noch isoliert stehenden Landschaften in die Diözesaneinteilung mit hereingezogen wurden, und scheint man für die beiden Diözesen, für deren Hauptbestandteil eine umfassende landschaftliche Gesamtbezeichnung zu Gebote stand (Þrándheimr, Víkin), zunächst diesen auch auf das Bistum übertragen zu haben, während man bei der dritten, für welche eine solche fehlte, den Namen einstweilen von dem Orte entlehnte, welcher durch seinen Reliquienschatz als Mittelpunkt der betreffenden Gegend sich herausstellte und welcher wohl überdies dem betreffenden Bischofe einstweilen zum Wohnsitze angewiesen worden sein mochte. Erst nach der Vollendung des Baues jeder einzelnen Kathedrale und nach endgültiger Übersiedelung des einzelnen Bischofs an deren Ort scheint dann die Bezeichnung der Diözesen nach dem Bischofssitze (Niðarós,

[1]) Die Bekehrung des norwegischen Stammes, II, S. 567—68.
[2]) bei Langebek, II, S. 512. [3]) Annálar, a. 1157, S. 64.

Björgvin, Oslo) aufgekommen zu sein und fällt der Wechsel der Bezeichnung für Þrándheimr in den äußersten Schluß des 11. Jahrhunderts, für Vikin um einige Jahrzehnte später und für das Gulaþing erst in die Jahre 1160—70. Bald ergaben sich aber weitere Veränderungen in der norwegischen Diözesanverfassung. Bereits unter K. Sigurðr Jorsalafari finden wir neben B. Magni von Björgvin oder Selja auch noch einen Bischof von Stafangr vor.[1]) Genannt wird er uns allerdings nicht; aber da K. Haraldr gilli in wenig späterer Zeit, nämlich im Jahre 1135, einen B. Reinaldr von Stafangr hängen ließ,[2]) und eben dieser Reinaldr oder Reinhallr auch in den Verzeichnissen als der erste Bischof dieser Diözese bezeichnet wird, kann keinem Zweifel unterliegen, daß gerade er jener Zeitgenosse des K. Sigurðr war, zumal da auch die hier und dort gegebene Charakteristik des Mannes, eines geborenen Engländers, vollkommen übereinstimmt. In den ersten Jahrzehnten des 12. Jahrhunderts muß demnach die Abtrennung der Diözese Stafangr von der zu Björgvin oder Selja erfolgt sein und damit mag es zusammenhängen, daß der normännische Mönch Ordericus Vitalis, welcher kurz nach des K. Sigurðr Tod schrieb, diesem nachrühmt,[3]) er habe nach dem Tode seiner Brüder, also in den Jahren 1122—30, in Norwegen Bistümer und Klöster gegründet, welche seine Vorgänger nicht gekannt hätten, womit dem Könige natürlich nicht die erste Einrichtung von Bistümern überhaupt, sondern nur die Einrichtung von neuen Bistümern neben den älteren zugeschrieben werden will, wobei noch überdies die Pluralform „episcopatus" ungenau und wohl nur aus den folgenden „cœnobia" herübergenommen ist. Im Jahre 1152 wurde endlich noch ein weiteres Bistum für die Hochlande begründet, mit dem Sitze zu Hamarr. Die isländischen Annalen sagen ausdrücklich, nachdem sie der Errichtung des Erzbistumes zu Niðarós in diesem Jahre gedacht haben:[4]) „þá var ok settr biskupsstóll í Hamarkaupangi, ok var Arnaldr þar biskup fyrstr yfir af Grœnlandi", und zwei von unseren Verzeichnissen nennen ihn übereinstimmend als ersten Bischof von Hamarr, während das dritte, A, die Bischöfe

---

[1]) Heimskr. Sigurðar s. Jórsalafara, 40/700; FMS. VII, 52/171—73; Morkinsk. 197—98; Fríssbók, 37/307—8.

[2]) Heimskr. Haralds s. gilla, 8/710; FMS. VII, 9/185—6; Morkinsk. 199; Fríssbók, 10/314—15; Fagrsk. 254/166; Annálar, a. 1135/58; auch Roger von Hoveden, Annalen, S. 599 (bei Savile).

[3]) Ecclesiastica historia, X, S. 767 (bei Duchesne, Hist. Normann. script.).

[4]) Annálar, a. 1152, S. 62.

dieser Diözese überhaupt ausläßt; wir kennen überdies aus einem isländischen Nekrologium sowohl den Geburtstag (18. Januar) als den Todestag (20. Mai) des Mannes,[1]) mit dessen Beziehungen zu Grönland wir uns später noch eingehender zu beschäftigen haben werden. Mit diesen fünf Bistümern war aber die Diözesaneinteilung Norwegens zu ihrem Abschlusse gebracht. Eigentümlich ist bei derselben allerdings, daß sie nicht ganz genau mit der weltlichen Einteilung des Reiches übereinstimmt. Die Diözese Niðarós umfaßte nämlich außer der Landschaft Þrándheimr nicht nur Naumudalr, Norðmœri und Raumsdalr, dann Hálogaland, welche Bezirke sich auch sonst zum Rechte des Frostuþínges hielten, sondern überdies auch noch Sunnmœri, welches doch mindestens seit dem Anfange des 12. Jahrhunderts zum Gulaþínge gehörte, ferner die obersten Teile der Eystridalir, welche doch im übrigen zu den Hochlanden zählten, sowie den Herjárdalr, wogegen Jamtaland zu der schwedischen Kirchenprovinz und Diözese Upsala und nicht zu Niðarós gehörte. Die Diözese Björgvin umfaßte sodann das Firðafylki, Sogn und das Hörðafylki, also den ursprünglichen Bestand des Gulaþínges, nur mit Ausnahme des Kirchspieles Eiðsfjörðr, welches der Diözese Stafangr zugewiesen wurde, während dafür das Kirchspiel Sveden zu Björgvin geschlagen wurde.[2]) Die Diözese Stafangr enthielt den Überrest des Gulaþínges, also das Rygjafylki und Egðafylki, samt Haddíngjadalr und Valdres, dann den Rábyggjalögr, welche Bezirke später auch das Gulaþíng beschickten und zu dessen Rechtsverband wohl schon sehr frühzeitig gehört haben mochten, endlich das soeben besprochene Kirchspiel Eiðsfjörðr. Zur Diözese Osló gehörte zunächst ganz Víkin, also die Landschaften Ránríki, Vingulmörk, Vestfold und der größere Teil des Grenafylki; außerdem aber auch noch das zu den Hochlanden zählende Raumafylki. Die Diözese Hamarr endlich umfaßte die Hochlande, mit Ausnahme nur des Raumafylki einerseits und des obersten Teiles der Eystridalir andererseits; außerdem aber auch noch den Naumudalr und den oberen Teil von Þelamörk, welche Bezirke doch politisch zum Borgarþínge gehörten.[3]) Doch lassen sich diese Abweichungen der kirchlichen Einteilung des Landes von der weltlichen immerhin ziemlich leicht erklären. Auf der einen Seite liegt ihnen die Notwendigkeit

[1]) bei Langebek, II, S. 504 und 510.

[2]) Über den Grund dieser Unregelmäßigkeit vgl. Peder Claussøn Friis, S. 333, sowie Munch, in der Norsk Tidsskrift, V, S. 25, Anm.

[3]) Alle diese Angaben nach Munch, Norges Beskrivelse, S. 12.

zu Grunde, die Diözesaneinteilung zu einer das ganze Reich umfassenden zu machen, was die Einteilung in Dingverbände von Anfang an nicht gewesen war, sowie auch eine Reihe von Veränderungen, welche diese letztere im Verlaufe der Zeit erlitt und welche doch die einmal festgestellten Diözesangrenzen unverändert ließ; auf der anderen Seite scheint aber auch das Bestreben maßgebend geworden zu sein, die Diözesen möglichst abzurunden, und auch wohl hinsichtlich ihrer Ausdehnung und der Einkünfte, welche sie abwarfen, einander wenigstens einigermaßen gleich zu gestalten.

Zum Schlusse will ich noch bemerken, daß die hier gegebene Darstellung keineswegs in allen Beziehungen unbestritten ist, wie sie sich denn in der Tat gutenteils nur auf Schlußfolgerungen nicht ganz stringenter Art zu stützen vermag. So nimmt z. B. Gerhard Munthe an,[1] daß erst unter K. Sigurðr Jórsalafari Bistümer mit fest bestimmten Grenzen eingeführt und gelegentlich der Gründung des Bistumes Hamarr im Jahre 1152 näher reguliert worden seien; wenn er demgegenüber doch schon um das Jahr 1062 den Ásgautr als ersten Bischof von Osló ansetzen läßt, scheint er somit annehmen zu wollen, daß es in Norwegen bereits früher feste Bischofssitze als fest begrenzte Diözesen gab, ohne zu bemerken, daß der von ihm angeführte Adam von Bremen für seine Zeit nicht nur der letzteren[2] sondern auch der ersteren[3] Vorhandensein in Abrede stellt. Ebenso hält Lange dafür,[4] daß die Stiftseinteilung in Norwegen aus dem Anfange des 12. Jahrhunderts stamme, und wohl wie so manches andere dem K. Eysteinn zu verdanken sei; in einer zweiten Ausgabe drückt er sich präziser dahin aus, daß die Einteilung in die vier Stifte Niðarós, Björgvin, Stafangr und Osló aus des K. Sigurðr Jórsalafari Zeit, um 1120, stamme, während der Bischofsstuhl zu Hamarr erst im Jahre 1152 errichtet worden sei, bleibt aber damit im Grunde doch bei derselben Anschauung stehen wie Munthe. Einen entschiedenen Fortschritt bezeichnen demgegenüber die Arbeiten von P. A. Munch. Wenn derselbe freilich in seiner mehrfach angeführten Abhandlung die Ansicht ausspricht,[5] daß sich anfänglich in Norwegen zwei verschiedene kirchliche Verbände gebildet hätten, der eine für das „Nordenfjeldske“ unter vorwiegend englischem, der

---

[1]) Samlinger til det norske Folks Sprog og Historie, I, S. 266—67 (1833).

[2]) Adam. Brem. IV, 33/383. [3]) ebenda, II, 23/314.

[4]) De norske Klostres Historie, S. 62 (ed. 1, 1847); S. 18 (ed. 2, 1856).

[5]) Norsk Tidsskrift, V, S. 2 und 5—10 (1851—52).

andere für das „Sondenfjeldske“ unter vorwiegend deutschem Einflusse, so halte ich diese Annahme nicht für richtig, wie sie denn auch Munch selbst in seinem großen Geschichtswerke bereits erheblich abgeschwächt hat;[1]) ich glaube vielmehr schon längst dargetan zu haben,[2]) daß der allerdings begründete Gegensatz einer englischen und einer deutschen Mission in Norwegen ganz und gar nicht mit landschaftlichen Scheidungen in Verbindung stand, vielmehr ganz gleichmäßig durch das ganze Reich sich hindurchzog. Ein entschiedener Fortschritt liegt dagegen darin vor, daß Munch mit aller Bestimmtheit darauf aufmerksam macht,[3]) daß bereits gegen das Ende des 11. Jahrhunderts hin die drei älteren Diözesen für þrándheimr, für das Gulaþíng, endlich für Víkin samt den Hochlanden sich der weltlichen Einteilung in drei große Rechtsverbände entsprechend gebildet haben, wogegen die Diözese Stafangr erst unter K. Sigurðr und die Diözese Hamarr erst im Jahre 1152 zu ihnen hinzugetreten sei; daß ferner die drei älteren Diözesen zunächst nach den Landschaften þrándheimr und Víkin, dann der Insel Selja bezeichnet worden seien, und erst später nach den Bischofssitzen Niðarós, Björgvin und Osló, nachdem der Bau der Kathedralen in diesen Städten zu Ende gebracht worden sei. Damit ist im wesentlichen bereits die oben vertretene Anschauung ausgesprochen; im einzelnen bleiben daneben freilich noch manche Unklarheiten, wie denn z. B. die Existenz der drei Bistümer für þrándheimr, Víkin und das Gulaþíng, nur freilich ohne bestimmte Grenzen und ohne bestimmte Bischofssitze, schon in die Zeit vor K. Ólafr kyrri scheint zurückgeführt werden zu wollen;[4]) wie ferner zwar K. Ólafr kyrri zwar den Bau von Kathedralen in Niðarós und Björgvin begonnen und in Osló wenigstens beabsichtigt haben soll, um diesen drei Bistümern bestimmte Bischofssitze zu verschaffen,[5]) aber doch dahingestellt gelassen wird, ob nicht die feste Begrenzung der Diözesen erst unter K. Sigurðr Jórsalafari erfolgt sei, im Zusammenhange mit der Gründung des Bistumes Stafangr und dem Baue der dortigen Kathedrale;[6]) wie endlich bei Besprechung der Gründung der Diözese Hamarr im Jahre 1152 die Vermutung ausgesprochen wird,[7]) daß die Hochlande

[1]) Det norske Folks Historie, I, 2, S. 631 (1853) und II, S. 184 (1855).

[2]) Die Bekehrung des norwegischen Stammes, II, S. 572—73, Anm. 34 (1856).

[3]) Norsk Tidsskrift, V, S. 10—22.

[4]) Det norske Folks Historie, II, S. 422.

[5]) ebenda, S. 423—29. [6]) ebenda, S. 613—17.

[7]) ebenda, S. 867—68.

bis dahin ihrem größeren Teil nach zur Diözese von Þrándheimr, nicht zu der von Víkin gehört hätten. Dagegen vertritt R. Keyser durchaus die oben dargelegten Ansichten, indem er bis zu Meister Adams Zeit nur Missionsbischöfe in Norwegen annimmt, und erst in den späteren Regierungsjahren des K. Ólafr kyrri „eine Art Einteilung des Landes in Bistümer" in der Art vornehmen läßt, daß im Anschlusse an die drei großen Rechtsverbände für das Frostuþíng, Gulaþíng, sowie für Víkin samt den Hochlanden je eine Diözese gebildet worden sei, mit deren Errichtung auch die Feststellung bestimmter Bischofssitze zusammenhing;[1]) die Gründung des Bistumes Stafangr unter K. Sigurðr[2]) und des Bistumes Hamarr im Jahre 1152[3]) wird nur als eine Ergänzung der älteren Diözesanverfassung betrachtet und gelegentlich der letzteren Munchs Annahme ausdrücklich zurückgewiesen, daß die Hochlande bis dahin größtenteils zur Diözese Þrándheimr gehört hätten. In der letzteren Richtung macht der Verfasser mit Fug und Recht darauf aufmerksam, daß später wiederholt, und zumal aus Anlaß der Wahl des Þorfinnr zum Nachfolger des B. Gillebert (1278), dann der Wahl des Ingjaldr als Nachfolger des B. Þorsteinn (1304), von dem Bischof und Domkapitel in Osló eine Mitwirkung bei der Besetzung des bischöflichen Stuhles zu Hamarr in Anspruch genommen wurde, welcher Anspruch freilich beide Male durch den Spruch des Erzbischofs als unbegründet zurückgewiesen wurde,[4]) aber immerhin darauf hindeutet, daß die Hochlande ursprünglich wirklich zur Diözese von Víkin gehört hatten. Sehr eigentümliche, aber meines Erachtens auch völlig haltlose Ansichten hat endlich noch Jorgensen entwickelt. Er meint zunächst,[5]) Meister Adam habe die Einrichtungen der älteren Zeit im Norden einfach nicht verstanden, vielmehr überall „lauter Unordnung und Willkürlichkeit" angenommen, wo man „die kanonischen Bestimmungen" nicht befolgt habe; trotz der kategorischen Angaben Adams hält er sich demnach für berechtigt, schon lange vor K. Ólafr kyrri bestimmte Diözesen und Bischofssitze in Norwegen als bestehend anzunehmen, und deren Einrichtung sogar bis in des heil. Ólafr Zeit zurückzuverlegen.[6]) Auf die haltlosesten Vermutungen hin begründet er sodann die Annahme, daß zu einer bestimmten Zeit nur zwei

---

[1]) Den norske Kirkes Historie, I, S. 142—45.

[2]) ebenda, S. 155—56. [3]) ebenda, S. 222.

[4]) Siehe die Urkunde vom 21. Oktober 1305, im Diplom. norveg. I, 105/94—95. [5]) Den nordiske Kirkes Grundlæggelse, S. 541—44 und öfter.

[6]) ebenda, S. 685 und öfter.

Bistümer im Lande vorhanden gewesen seien,[1] eines für Víkin, das andere aber für das ganze übrige Reich; sodann aber, gleichfalls schon in sehr früher Zeit, deren vier, anknüpfend an die vier Hauptkirchen, nämlich die Marienkirche in Sarpsborg, die Clementskirche in Niðarós, die Kristskirche zu Selja und die Trinitatiskirche zu Mostr,[2] wobei dann später der Bischofssitz von Borg nach Osló, der von Selja nach Björgvin und der von Mostr nach Stafangr verlegt worden sein soll; nach einer dritten Andeutung[3] könnte man allenfalls auch noch auf eine Zeit mit drei Bistümern gelangen, nämlich Niðarós, Selja und Borg. Aber die Annahme einer ursprünglichen Einteilung des Reiches in zwei Bistümer stützt sich wesentlich nur auf drei Verordnungen, welche über eine im 13. und 14. Jahrhundert in Norwegen nachweisbare kirchliche Abgabe handeln.[4] Die älteste unter ihnen ist eine undatierte Verordnung des K. Hákon gamli, welche lediglich an die Landschaft Víkin gerichtet war; aber die zweite, von K. Magnús lagabœtir im Jahre 1267 erlassene ist an das ganze Reich gerichtet und bezeichnet überdies auch jene vorgängige Verordnung des K. Hákon, welche sie in Bezug nimmt und bestätigt, als für das ganze Reich ergangen; die dritte endlich, von K. Hákon Magnússon am 26. April 1365 erlassen, ist zwar auch wieder nur an die Angehörigen des Bistums Osló gerichtet, bezeichnet aber dennoch die betreffende Abgabe als eine auf allen Reichsangehörigen ruhende. Die Abgabe soll zu $^2/_3$ an die Kirche des heil. Ólafr in Þrándheimr gehen, „henne til uppgerðar", d. h. als Beitrag zu ihren Baukosten, und zu $^1/_3$ an die Hallvarðskirche zu Osló; sie wird darum auch als „Ólafs skot ok hins helga Hallvarðar" bezeichnet, oder auch wohl kürzer als „Ólafsskot", in der jüngsten Verordnung auch als „tollr".[5] Die Abgabe besteht in einem gezählten Pfennig von jedem Tier, „das man lieber in der Wirtschaft hat als entbehrt" und wurde dieselbe ursprünglich von den besten Bauern einer jeden Gegend erhoben und nach Niðarós und Osló geliefert, hinterher aber, weil dabei Mißbräuche stattgefunden hatten, deren Einhebung nur solchen Männern gestattet, welche durch Brief und Siegel als Bevollmächtigte des Erzbischofs und der Domkirche in Osló sich ausweisen konnten; da aber von der Leistung in den drei Verordnungen übereinstimmend

[1]) Den nordiske Kirkes Grundlæggelse, S. 684.

[2]) ebenda, S. 686—87. [3]) ebenda, S. 684—85.

[4]) Norges gamle Love, I, S. 459—60; II, S. 453—55; III, S. 186—87.

[5]) Ob auch der „Ólafstollr" der großen Verordnung von 1280, § 3 (Norges gamle Love, III, S. 5) hierher gehört, mag dahinstehen.

gesagt wird, daß „þættæ var með goðvilia dœmt af alra manna hendi, ok undir gengit“, wird man wohl annehmen dürfen, daß dieselbe auf einem Gelübde beruhte, welches ein Dingverband um den anderen durch förmlichen Beschluß übernahm, wie ja derartige Gelübde auch sonst im Norden vorkommen, wie dieselbe denn auch in der dritten Verordnung ausdrücklich als „heitafé“, d. h. gelobtes Geld, bezeichnet wird. Daraus, daß eine auf dem ganzen Reiche ruhende Abgabe nur unter zwei Domkirchen verteilt wird, soll nun folgen, daß diese Abgabe bereits in einer Zeit entrichtet wurde, welche nur zwei Bistumer kannte, da sonst nicht abzusehen wäre, warum die übrigen an derselben nicht beteiligt sein sollten. Daraus aber, daß nicht die Kirche zu Niðarós einerseits und die Kirche von Osló andererseits je aus ihrer Reichshälfte die Abgabe bezog, sondern beide je ihren Anteil an der aus dem ganzen Reiche fließenden Abgabe erhielten, soll noch weiter folgen, daß der erste Ursprung der Last einer noch älteren Zeit angehörte, in welcher noch weder Ólafr noch Hallvarðr heilig gesprochen waren, und noch ein einziger Bischof dem ganzen Reiche vorstand, also der Zeit des heil. Ólafr selbst und seines Hofbischofes Grímkell, und sei damals die Abgabe einheitlich zugunsten der allgemeinen kirchlichen Bedürfnisse des ganzen Reiches erhoben worden. Die ungleiche Teilung endlich zwischen Osló und Niðarós, welche die Verordnungen aussprechen, soll sich daraus erklären, daß vordem drei „Hauptkirchen“ an dem Ertrage beteiligt gewesen waren, nämlich die ältere Clementskirche in Niðarós, die Trinitatiskirche in Selja und die Marienkirche in Sarpsborg, von denen hinterher die Domkirche zu Niðarós die beiden ersten, die Domkirche zu Osló aber die dritte beerbt habe.[1]) Man sieht aber leicht, auf wie unsicherem Grunde diese ganze Schlußfolgerung ruht. Vor dem 13. Jahrhundert wird die Abgabe in den Quellen schlechterdings nicht erwähnt, und aus dem Wortlaute der ältesten sie erwähnenden Verordnungen möchte man in der Tat mit R. Keyser[2]) und P. A. Munch[3]) schließen, daß sie erst unter K. Hákon gamli aufgekommen sei; jedenfalls aber kann eine „til uppgerðar“ der beiden Domkirchen entrichtete Abgabe nicht vor der Existenz dieser Kirchen auferlegt worden sein. Daß eine vom ganzen Reiche zu tragende Abgabe nur an zwei unter den fünf Domkirchen des Reiches zu entrichten war und zwar in der Art, daß die eine dieser Kirchen

---

[1]) Jørgensen, S. 684—85. [2]) Kirchengeschichte, I, S. 432.

[3]) Norwegische Geschichte, IV, 1, S. 119.

mit $^2/_3$, die andere nur mit $^1/_3$ an deren Ertrag Anteil nahm, erklärt sich dabei sehr einfach. In der Domkirche zu Niðarós ruhten die Reliquien des heil. Ólafr und in der zu Osló die Reliquien des heil. Hallvarðr; beide Heilige entstammten dem regierenden Königshause, aber auch nur sie, und mochte demnach ganz wohl ein vom ganzen Reiche übernommenes Gelübde lediglich zu dieser beiden Heiligen Ehre bestimmt sein, wie denn auch die Abgabe ihrer beider Namen trägt. Der heil. Ólafr ferner, der „perpetuus rex Norwegiæ“,[1] welchem der jeweilig regierende König als der „jarðlegr konúngr“ gegenübergestellt wurde,[2] war der eigentliche Landespatron, der eben darum von Rechts wegen den doppelten Anteil an der Abgabe seinem Vetter gegenüber beanspruchen konnte. In der Gestalt, in welcher die Abgabe uns in den Quellen entgegentritt, konnte dieselbe somit ganz wohl zu der Zeit entstanden sein, in welcher wir sie zuerst in den Quellen vorfinden; für die Annahme also, daß sie in weit früherer Zeit entstanden sei und ursprünglich wesentlich andere Gestalt gezeigt habe, feht jeder Anhaltspunkt. Ganz willkürlich ist insbesondere auch die versuchte Anknüpfung der Abgabe an die Clementskirche in Niðarós, die Trinitatiskirche in Selja und die Marienkirche in Sarpsborg, oder wieder die Annahme, daß zu der Zeit, da Meister Adam schrieb, an diese drei Kirchen, sowie die Trinitatiskirche in Mostr sich die vier Bistümer geknüpft hätten, welche damals existiert haben sollen.[3] Es ist ja richtig, daß die genannten Kirchen zu Niðarós, Selja und Mostr schon von K. Ólafr Tryggvason gebaut waren, und die zu Sarpsborg vom heil. Ólafr; aber auch die Kirchen zu Túnsberg, Ögvaldsnes und andere mehr waren ähnlich hohen Alters und ist es somit ganz willkürlich, gerade jene herauszugreifen, oder vollends die Bezeichnung als Hauptkirchen auf sie zu beschränken, während doch die höfuðkirkjur sichtlich mit den fylkiskirkjur identisch sind und somit deren mindestens eine in jedem Volklande vorhanden sein mußte. Ebenso ist auch richtig, daß Meister Adam einmal vier Bischöfe als zu seiner Zeit in Norwegen wirkend erwähnt, den Tholfr und Sigwart, Ásgautr und Bernhard nämlich;[4] aber daraus folgt ebensowenig, daß damals in Norwegen vier Diözesen bestanden, als man denselben Schluß für die Zeit des heil. Ólafr aus der Tatsache ziehen darf, daß derselbe Adam

[1]) Historia Norvegiæ, S. 119. [2]) FrþL. II, 10.

[3]) Jørgensen, S. 686—87 und Anhang, S. 100.

[4]) Adam. Brem. IV, 33/383.

auch in seiner Umgebung vier Bischöfe nennt, nämlich Sigafrid, Grimkell, Rudolf und Bernhard,[1]) welche Angabe in der Historia Norvegiæ ganz ebenso wiederkehrt.[2]) Wir wissen ja nicht einmal, ob hier und dort die Angabe erschöpfend gemeint ist, und selbst wenn dies der Fall sein sollte, bleibt immer noch die Möglichkeit, daß hier wie dort die Ziffer eine rein zufällige sei. Ganz willkürlich ist auch, wenn Jorgensen einem dieser vier Bistümer seinen Sitz zu Sarpsborg anweisen und jenen Rudolf, welchen wir in Norwegen und auf Island tätig gefunden haben, daselbst als ersten Bischof vom heil. Ólafr ansetzen lassen will.[3]) Wir wissen zwar, daß der heil. Ólafr die Marienkirche zu Borg bauen ließ; aber nirgends wird uns der Ort als Bischofssitz genannt, und jedenfalls darf man daraus, daß in unseren BþL. diese Kirche nicht unter die sechs fylkiskirkjur gezählt wird, nicht mit Jorgensen auf ihre Eigenschaft als Domkirche schließen; auch die Kirchen von Osló und Túnsberg werden nicht zu jenen gerechnet, offenbar weil eben nur ländliche, nicht städtische Kirchen in Betracht gezogen werden wollten,[4]) nicht aber weil alle ausgelassenen Domkirchen waren. Nach „Einigen" war ferner B. Rudolf aus Rouen gebürtig, und die dortige Domkirche war auch eine Marienkirche; aber Frauenkirchen gab es allerwärts in großer Zahl, und daß Rudolf mit Rouen in Verbindung gebracht wurde, beruht wahrscheinlich nur auf einer falschen Deutung seines Namens als „Rúða-Úlfr",[5]) während alle weiteren Anhaltspunkte für die Annahme eines Bischofssitzes zu Borg und eine Beziehung Rudolfs zu dieser Stadt fehlen. Ebenso schlimm ist es endlich mit der Annahme eines Bischofssitzes zu Mostr und mit der Versetzung der Bischöfe Meinhard und Sigward auf denselben bestellt. Nirgends ist von einem Bistume die Rede, welches irgendwie mit der Insel Mostr in Verbindung gesetzt wurde und die eigentümliche Bestimmung der Grenze, welche später für die Diözesen Björgvin und Stafangr beliebt wurde, kann nicht, mit Jorgensen, zu einem Schlusse auf ältere Zustände verwendet werden, da sich derselbe, wie früher schon bemerkt, auf rein lokale Verkehrsverhältnisse zurückführen läßt, wie dies schon Peder Clausson Friis hervorgehoben hat, und überdies unerklärt bliebe, warum Mostr selbst zur Diözese Björgvin, nicht Stafangr geschlagen worden sei, wenn es wirklich vordem Bischofs-

---

[1]) Adam. Brem. II, 55/326. [2]) Historia Norvegiæ, S. 124.
[3]) ang. O., S. 478 und 509, dann Anhang, S. 98—99.
[4]) vgl. meinen Artikel „Gulaþingslög", S. 29. [5]) Hungrvaka, 3/65.

sitz für die südliche Hälfte des Gulaþinges gewesen wäre. Die Überweisung des Meinhard und des Sigward an Mostr beruht aber vollends lediglich auf der Tatsache, daß der Verfasser beide in keiner anderen norwegischen Bischofsliste unterzubringen weiß und doch vollständige Bischofsreihen bis nahezu in des heil. Ólafr Zeit hinauf aufstellen zu müssen glaubt. An zwei Grundfehlern leidet demnach Jorgensens Darstellung. Einmal an seinem vollkommen unbegründeten Mißtrauen gegen Meister Adam, welcher, in Bremen im Mittelpunkt der ganzen nordischen Mission stehend, deren Zustände der Hauptsache nach genau kennen mußte, wenn auch im einzelnen der eine oder andere Irrtum mit unterlaufen mochte, und welcher insbesondere mit der eigentümlichen Behandlung der Missionsgebiete nicht unbekannt sein konnte, die ja noch heutzutage in ihren „apostolischen Vikaren" ein Analogon der Missionsbischöfe kennt, welches nur durch das Auftreten der „episcopi in partibus infidelium" ein etwas anderes Aussehen erhalten hat. Sodann aber an der Gewaltsamkeit seiner Hypothesen, welche von jeder quellenmäßigen Begründung völlig absehen, zumal bezüglich der Erfindung von Bistümern, welche in den Quellen nicht erwähnt werden, und der willkürlichen Verteilung von Bischöfen unter dieselben, von welchen doch die Quellen nur zu sagen wissen, daß sie überhaupt in Norwegen tätig waren.

§ 11. Die Ordnung des Episkopates in den norwegischen Nebenländern.

Ungefähr zu derselben Zeit, wie in Norwegen, ordneten sich auch auf Island die Zustände des Episkopates. Als B. Ísleifr am 5. Juli 1080 starb, war man sofort darüber einig, daß ein Nachfolger für denselben zu wählen sei. Ísleifr selbst hatte den Priester Guðormr Finnólfsson als solchen in Vorschlag gebracht,[1] und dieser wurde auch wirklich am Alldinge des Jahres 1081 gewählt; dennoch wurde aber nicht er, sondern des Ísleifr Sohn, Gizurr, zu dessen Nachfolger berufen. In Deutschland erzogen und in jungen Jahren zum Priester geweiht, hatte dieser weite Reisen unternommen und sich während derselben gelegentlich auch in auswärtigen Hofdiensten versucht. Von Natur aus tüchtig begabt, hatte er sich auf diesem

[1]) Hungrvaka, 2/63.

Wege so allseitig ausgebildet, daß K. Haraldr harðráði über ihn das Urteil fällte, man könne aus ihm ganz ebensogut einen König oder einen Vikingerführer machen als einen Bischof, obwohl er zum letzteren allerdings am besten passe.[1]) Beim Tode seines Vaters war er außer Landes gewesen und mag sein, daß er gerade damals mit seiner Frau Rom besucht hatte; er kam unmittelbar vor dem Beginne des Alldinges heim und blieb, als er hörte, daß hier die Bischofswahl vor sich gehe, zunächst noch einige Tage bei seinem Schiff; erst als er hörte, daß Guðormr gewählt sei und die Wahl angenommen habe, ritt er zum Ding. Da trat Guðormr, welcher die Wahl nur unter der Voraussetzung angenommen hatte, daß kein besserer Mann zu haben sei, vor die Kirche und erklärte feierlich, sich der Wahl zu entschlagen, weil nunmehr Gizurr zu haben sei; sofort wurde dieser gewählt, und nach längerer Weigerung nahm er die Wahl unter der Bedingung an, daß alle Häuptlinge des Landes ihm versprachen, sich allen Geboten zu unterwerfen, die er ihnen als Bischof auferlegen würde.[2]) Noch in demselben Sommer fuhr Gizurr aus und wandte sich, da er den Erzbischof Liemar von Bremen im Banne fand, nach Rom; von P. Gregor VII. an Erzbischof Hardwig von Magdeburg gewiesen, empfing er von diesem im Jahre 1082 die Konsekration und kehrte im folgenden Jahre nach Island heim.[3]) Auch er wohnte zu Skálholt auf seinem ererbten Hofe und hatte anfangs in pekuniärer Hinsicht einen harten Stand, da seine Mutter die Hälfte dieses Hofes für sich in Anspruch nahm;[4]) aber nach ihrem Tode gewann er freiere Hand und er brachte denn auch eine endgültige Ordnung in den Episkopat der Insel. Sei es nun, daß die regierenden Herren des Landes sich durch das Versprechen gebunden fühlten, welches sie ihm bei seiner Wahl gegeben hatten, oder daß seine mächtige Persönlichkeit ihnen wie dem übrigen Volke imponierte, gewiß ist, daß sein Ansehen im Lande so groß war, daß „Jedermann so sitzen und stehen wollte, wie er ihn hieß, jung und alt, arm und reich, Männer wie Weiber, und man mit Recht sagen konnte, daß er zugleich König und Bischof im Lande war so lange er lebte".[5]) Was also Meister Adam zu des Ísleifr Zeiten den Isländern

[1]) Haralds s. harðráða, 109/389 (FMS. VI); Morkinsk. S. 103: Flbk. III, S. 379. [2]) Hungrvaka, 5/66—67.

[3]) ebenda, ang. O.; Íslendíngabók, 10/15 und 17—18; Sturlúnga, VII, 14/204 und 205; Kristni s., 12/27—28; Jóns bps. s., 6/158; Annálar, a. 1082 und 1083, S. 48.

[4]) Hungrvaka, 5/67. [5]) ebenda.

mit Unrecht nachgerühmt hatte, daß sie nämlich ihren Bischof gleich einem Könige hielten, das war unter Gizurr wahr geworden; dieser benützte aber seine Popularität und nicht minder auch seinen eigenen Privatbesitz, um in der uneigennützigsten Weise den kirchlichen Zuständen seiner Heimat aufzuhelfen. Eine der wichtigsten Veränderungen, welche er in dieser Richtung durchzusetzen wußte, die Einführung des Zehnts nämlich, soll erst später besprochen werden; zwei andere Neuerungen dagegen, welche unmittelbar und ausschließlich den Episkopat betreffen, sind bereits hier zur Sprache zu bringen. Zunächst nämlich baute er auf dem Hofe zu Skálholt eine Kirche und weihte sie dem heil. Petrus, vielleicht in Erinnerung an seine mehrfachen Besuche in Rom, wo ja die Basilika dieses Apostels längst als Hauptkirche galt. Nachdem er ferner durch den Tod seiner Mutter alleiniger Herr dieser Kirche geworden war, stiftete er den Hof sowohl als viel anderen Besitz an Liegenschaften und an Fahrhabe zu dieser Kirche, indem er zugleich bestimmte, daß für alle Zukunft ein Bischofsstuhl in Skálholt verbleiben solle,[1]) und diese seine Anordnung wurde durch ein Landesgesetz bestätigt.[2]) Mit Unrecht will der Mönch Theodorich also den Bau und die Dotation der Peterskirche in Skálholt und weiterhin auch die Errichtung des Bischofsstuhles bei derselben bereits auf den B. Ísleifr zurückführen;[3]) das übereinstimmende Zeugnis der sämtlichen isländischen Quellen, darunter das des Ari fróði, der im Jahre 1068 geboren und somit ein Zeitgenosse des Gizurr war, auf dessen persönliche Mitteilung er sich gelegentlich beruft,[4]) läßt nicht den mindesten Zweifel darüber aufkommen, daß das Verdienst aller dieser Einrichtungen erst dem Gizurr zukomme. Sodann ist auf diesen aber auch die Gründung eines zweiten Bistumes für die Insel, mit dem Sitze zu Hólar, zurückzuführen.[5]) Nachdem nämlich Gizurr ungefähr 20 Jahre lang Bischof gewesen war, wandten sich die Nordländer an ihn mit der Bitte, einen zweiten Bischofsstuhl für sie im Norden errichten zu wollen. Man machte zugunsten des Gesuchs zunächst die starke Bevölkerung jenes Landesviertels und dessen weite Entfernung von dem Bischofssitze zu Skálholt gelten, indem hierdurch öftere Visi-

[1]) Hungrvaka, 5/67. [2]) Íslendíngabók, 10/16; Sturlúnga, VII, 14/204; Kristni s., 13/28; Jóns bps. s., 6/158.

[3]) Theodoricus monachus, 12/20. [4]) Íslendíngabók, 19/15.

[5]) Siehe zumal Hungrvaka, 6/68—69 und Jóns bps. s., 7—10/158—62; sodann aber auch Íslendíngabók 10/16 und 18, sowie Sturlúnga, VII, 14/204—5; Kristni s., 13/28—29; Annálar, a. 1104—6, S. 52.

tationen zugleich nötig gemacht und sehr erschwert würden; man berief sich aber überdies auch auf den weiteren Umstand, daß die Gründung eines weiteren Bistumes die Gefahr sehr verringern würde, daß das Land jemals für längere Zeit ganz ohne Bischof wäre. Nach längerer Beratung mit den angesehensten Männern des Landes entschloß sich Gizurr, dem Gesuche stattzugeben, obwohl dessen Gewährung zu einer sehr erheblichen Schmälerung seines eigenen Sprengels führen mußte. Im Einverständnisse mit dem Klerus und Volke des Nordlandes bestimmte er den Priester Jón Ögmundarson zum Bischof der neu zu gründenden Diözese, und da nach langen Bemühungen endlich auch ein paßlicher Sitz für diese ermittelt wurde, indem der Priester Illugi Bjarnarson sich bereit erklärte, sein Erbgut zu Hólar im Hjaltadalr zugunsten des neuen Bischofstuhles abzutreten, war auch das letzte seiner Errichtung entgegenstehende Hindernis beseitigt. Mit des Gizurr Brief und Siegel versehen fuhr Jón im Jahre 1105 hinaus nach Dänemark, wo damals kurz zuvor das Erzbistum Lund für den skandinavischen Norden errichtet worden war. Der Erzbischof Asger oder Özurr, wie ihn die Isländer nennen, nahm zwar zunächst Anstand, ihn zu weihen, weil Jón bereits seine zweite Frau geheiratet hatte, und wies ihn nach Rom, um sich dort einen päpstlichen Dispens zu erholen; nachdem er aber diesen erhalten hatte, wurde er im Jahre 1106 in Lund konsekriert. Von diesem Jahre ab bestanden somit auf Island zwei Bistümer, welche sich, auch durch die Reformation unberührt, bis in das vorige Jahrhundert herein erhielten. Erst durch ein königliches Reskript vom 2. Oktober 1801 wurde das Bistum zu Hólar eingezogen und auch das Nordviertel dem Bischofe zu Shálholt unterstellt,[1] während zugleich die bereits durch ein Reskript vom 29. April 1785[2] verfügte Verlegung dieses letzteren Bistumes nach Reykjavík nach dem Tode des B. Hannes Finnsson (1796) zum wirklichen Vollzuge kam.[3] Mit einer kurzen Unterbrechung durch Verlegung desselben nach dem benachbarten Hofe Laugarnes blieb seitdem der Bischofssitz für das ganze Land in Reykjavík.

Etwas später als Island gelangte das von hier aus entdeckte und um die Grenzscheide des 10. und 11. Jahrhunderts bekehrte Grönland zu Bischöfen.[4] Meister Adam berichtet uns zwar, daß Erz-

[1]) Lovsamling for Island, VI, S. 530—31. [2]) ebenda, V, S. 182—87. [3]) Pétur Pétursson, Historia ecclesiastica Islandiæ, S. 285.

[4]) vgl. meinen Aufsatz „Grönland im Mittelalter", S. 213—14, im ersten Bande des Werkes über „Die zweite deutsche Nordpolarfahrt".

bischof Adalbert auch nach Grönland Missionäre geschickt[1]) und daß er den Grönländern ebensowohl als den Isländern seinen persönlichen Besuch in Aussicht gestellt habe;[2]) von Bischöfen aber, welche in diesem Lande gewirkt hätten, weiß er nichts zu erzählen, und auch in anderen Quellen läßt sich vor dem Anfange des 12. Jahrhunderts keine Spur von solchen entdecken. Sowohl die beiden von Munch herausgegebenen Bischofsverzeichnisse als ein drittes in der Rímbegla enthaltenes,[3]) und ein viertes, welches Peder Clausson Friis in seiner Schrift „Om Grønland" mitteilt,[4]) nennen einen Eiríkr als ersten Bischof auf Grönland; die Landnáma gibt uns auch seinen Stammbaum an,[5]) und die isländischen Annalen wissen überdies, daß er im Jahre 1112 oder 1113 ausfuhr und im Jahre 1121 von Grönland aus zu Schiff ging, um Vínland aufzusuchen. Einige Annalentexte geben ihm dabei den Beinamen „upsi", d. h. Dorsch; ein einziger, und wenig verlässiger, verlegt überdies in das letztere Jahr seine Konsekration als erster Bischof von Grönland. Diese letztere Angabe ist entschieden zu verwerfen, und der Mann jedenfalls nur als ein Missionsbischof zu betrachten, womit auch zusammenhängen mag, daß ein Verzeichnis der grönländischen Bischöfe in der Flateyjarbók ihn überhaupt nicht nennt;[6]) als einen Abenteurer, welcher sich nur fälschlich für einen Bischof ausgegeben hätte, werden wir ihn dagegen schon wegen seiner Abkunft aus einem angesehenen isländischen Hause nicht ansehen dürfen. Auf einen Irrtum ist es jedenfalls zurückzuführen, wenn R. Keyser[7]) sowohl als P. A. Munch[8]) jenen „Ólafr Grœnlendíngabiskup", welchen der mehrfach erwähnte Anhang zur Landnáma unter die ausländischen Bischöfe zählt, welche Island besucht haben,[9]) schon in des heil. Ólafr Zeit dahingekommen sein lassen wollen. Offenbar ist darunter nur jener B. Ólafr gemeint, welcher in den Jahren 1246—80 das grönländische Bistum inne hatte und in den Jahren 1262—64 auf Island sich aufhielt, und ist er nur, als er mit drei anderen grönländischen Bischöfen nachträglich in das Verzeichnis eingeschoben wurde, irrtümlich an die unrechte Stelle zu stehen gekommen. An zweiter Stelle nennen die Bischofsverzeichnisse bei Munch und Friis den Arnaldr oder

---

1) Adam. Brem. III, 23/344 und 70/366. 2) ebenda, IV, 35/385.
3) Rímbegla, III, cap. 3, § 5, S. 320.
4) Samlede Skrifter, S. 206—7. 5) Landnáma, I, 13/46.
6) Flbk. III, S. 454. 7) Kirchengeschichte, I, S. 89 und 157.
8) Norwegische Geschichte, I, S. 211. 9) Landnáma, Viðbætir, I, S. 331.

Arnhaldr; in der Flateyjarbók, welche, wie bemerkt, den Eiríkr zunächst nicht kennt, steht dieser an der ersten Stelle, wogegen die Rímbegla statt seiner nach Eiríkr den Namen Haraldr nennt. Mag sein, daß dieser letztere Name nur anstatt des ersteren verschrieben ist; indessen legt der Umstand, daß die Flateyjarbók hinterher an dritter und vierter Stelle, im Widerspruche mit den vier anderen Verzeichnissen, zwischen Jón kauttr und Jón smirill die Namen „Eiríkr, Haraldr" einschiebt, auch die andere Möglichkeit nahe, daß wirklich eine zwiefache Überlieferung umgelaufen wäre, deren eine die Rímbegla rein aufbewahrt hätte, während sie in der Flateyjarbók ungeschickt mit der anderen kombiniert worden wäre. Wie dem aber auch sei, jedenfalls haben auch die isländischen Annalen zum Jahre 1124 oder 1125 den Eintrag: „vígðr Arnaldr biskup til Grœnlands", und zum Jahre 1126 bemerken sie: „þrír biskupar á Íslandi", oder auch „á alþíngi", was doch nur dahin verstanden werden kann, daß damals neben den beiden isländischen Bischöfen als dritter der Grönländerbischof auf der Insel gewesen sei, welcher denn auch in dem oben erwähnten Anhange zur Landnáma unter den ausländischen Bischöfen genannt wird, welche Island besucht haben. Da die Annalen ferner berichten, daß im Jahre 1150 ein Bischof Jón für Grönland geweiht wurde, und daß Arnaldr, der erste Bischof von Grönland, im Jahre 1152 auf den neu begründeten Bischofsstuhl zu Hamarr befördert wurde, ist klar, daß der Mann gegen das Jahr 1150 Grönland verlassen und auf sein dortiges Bistum verzichtet haben muß; den Jón aber nennen auch die Verzeichnisse als seinen Nachfolger und geben ihm die Quellen, um ihn von seinem gleichnamigen Nachfolger zu unterscheiden, mehrfach den Beinamen Kútr, Knútr,[1]) Kautr, Knare oder Krare. Genaueren Bescheid über die Gründung des grönländischen Bistums gibt aber eine eigens auf diese bezügliche Sage.[2]) Nach ihr setzte der angesehenste Häuptling Grönlands, Sokki Þórisson, in der dortigen Landsgemeinde den Beschluß durch, daß Grönland einen eigenen Bischofsstuhl haben solle. Sein Sohn, Einarr Sokkason, sei darauf nach Norwegen zu K. Sigurðr Jórsalafari gereist, und habe diesen um seine Unterstützung in der Angelegenheit gebeten; K. Sigurðr aber habe, wenn auch nicht ohne Mühe, einen Priester namens Arnaldr, einen wohlunterrichteten Mann, über dessen Herkunft wir aber nichts erfahren, zur Übernahme der Würde bewogen, jedoch nur gegen ein eidliches Versprechen

---

[1]) So die Sturlúnga, IV, 10/103 und die Guðmundar bps. s., 13/430.

[2]) Einars þ. Sokkasonar, 1/680—86; Flbk. III, S. 445—46.

des Einarr, das Recht und den Besitz des bischöflichen Stuhles unter allen Umständen verteidigen zu wollen. In Lund geweiht, sei der Bischof dann über Norwegen und Island, wo er bei Sæmundr fróði zu Oddi überwinterte, nach Grönland hinübergefahren, wo er seinen Bischofsstuhl zu Garðar aufrichtete. Man wird hiernach annehmen dürfen, daß die grönländische Landsgemeinde ihren Beschluß etwa im Jahre 1123 gefaßt haben werde, vielleicht veranlaßt durch das Ausbleiben des B. Eiríkr, auf dessen Rückkehr aus Vínland man bis dahin gehofft haben mochte. Im Jahre 1124 mochte sodann des Arnaldr Konsekration erfolgt sein, und das folgende Jahr gutenteils über dem Aufenthalte in Dänemark und Norwegen hingegangen sein, so daß der neugeweihte Bischof Island erst im Herbste des Jahres 1125 erreichte. Hier überwinterte er und besuchte vielleicht im Jahre 1126 noch das Allding; im Herbste dieses Jahres aber kam er nach Grönland und trat hier sein Amt an. Die Wahl des Hofes zu Garðar als Bischofssitz war wohl dadurch bedingt, daß von alters her die Landsgemeinde, das Garðaþíng, bei ihm gehalten worden war;[1]) hier verblieb der Bischofsstuhl, dessen Errichtung in einem Lande, welches kaum groß genug war, um einen solchen zu erhalten, sich lediglich daraus erklärt, daß dasselbe seiner Entlegenheit halber eines solchen schlechterdings nicht entbehren zu können schien.[2]) Es lag aber der Bischofssitz im Einarsfjörðr,[3]) mutmaßlich dem jetzigen Igalikko-Fjord; Ruinen der Domkirche glaubte man vordem bei Kaksiarsuk nachweisen zu können,[4]) wogegen neuerdings Herm. M. Schrœder sehr wahrscheinlich gemacht hat, daß dieselben vielmehr in Igalikko zu finden sind.[5]) Neben diesem der Eystribygð angehörigen Bischofssitze, welcher bis in das 15. Jahrhundert herab nachweisbar ist, erwähnt aber eine Beschreibung von Grönland, welche ihrer Grundlage nach aus dem Schlusse des 14. Jahrhunderts zu stammen scheint, auch noch einer Kirche zu Steinsnes in der Vestribygð mit dem Bemerken, daß dort eine Zeitlang ein Bischofssitz gewesen sei.[6]) Wie diese letztere Annahme zu verstehen sei, ist schwer zu sagen. In dem Verzeichnisse der grönländischen Kirchen, welches die Flbk. enthält,[7]) wird die Kirche zu Steinsnes

[1]) ang. O., 3/694 und Flbk. III, S. 448; Fóstbrœðra s., 32/143 der älteren und 9/86 der neueren Ausgabe, dann Flbk. II, S. 209 und 215.

[2]) Konúngsskuggsjá, 18/43—44. [3]) So auch Flbk. III, S. 454.

[4]) vgl. Grønlands historiske Mindesmærker, III, S. 857—60.

[5]) Historisk Tidsskrift, II. Række, Bd. V, S. 412—17 (Christiania 1886).

[6]) Grønlands hist. Mindesm. III, S. 258—9. [7]) Flbk. III, S. 454.

überhaupt nicht genannt, und nirgends sonst findet sich von einem zweiten Bistume eine Spur, wenn man nicht etwa den „episcopus Nellandensis" hierher ziehen will, welcher in einigen Erlassen des P. Johann XXII. vom Jahre 1326 neben dem „episcopus Greneladiensis" aufgeführt wird,[1]) und der nach Munch auch in Verzeichnissen von Bistümern aus dem 15. Jahrhundert genannt werden soll.[2]) Aber diese episcopi Nellandenses scheinen nur einem Schreibfehler ihre Entstehung zu verdanken, und finde ich in den Rechnungen aus dem Jahre 1327 nur einen „Grenellandensis episcopatus" erwahnt,[3]) und auch in einer Urkunde des K. Magnús Eiríksson aus dem Jahre 1328 nur eine „dyöcesis Granlandensis" genannt,[4]) wie denn auch ein Erlaß des P. Johann XXI. vom Jahre 1276 nur die „Gardensis diöcesis"[5]) und ein solcher des P. Nikolaus III. vom Jahre 1279 nur die „Gardensis civitas" nennt,[6]) dann ein Erlaß des P. Martin IV. vom Jahre 1282 nur von den Zehnten aus „Gronlandia", und ein anderer nur von „Groslandia" in einer Weise spricht,[7]) welche darauf schließen läßt, daß das Land eben nur eine einzige Diözese bildete. Endlich spricht auch die bekannte Urkunde des P. Nikolaus V. vom 20. September 1448,[8]) welche über den Untergang der nordischen Ansiedelungen auf Grönland so merkwürdige Aufschlüsse gibt, nur von der Gründung einer einzigen „insignis ecclesia cathedralis" in diesem Lande. Hiernach steht dahin, wie weit jener ganz vereinzelten Angabe zu trauen, und wie sie allenfalls auszulegen ist; möglicherweise bezieht sie sich nur auf eine vorübergehende Verlegung des Bischofssitzes von Garðar nach Steinsnes, welche durch irgend welche Zufälligkeiten veranlaßt war.

Auf den Færeyjar nennen die beiden von Munch veröffentlichten Bischofsverzeichnisse, sowie ein drittes, welches Peder Clausson Friis in seiner Schrift „Om nogne Lænes og Landes første Bygning, sem ligge under Norrigis Krone" gibt,[9]) als ersten Bischof den Guðmundr; sein Nachfolger war nach Verzeichnis B Martein, nach den beiden anderen dagegen Mathæus, und ist das erstere offenbar ein bloßer Schreibfehler, da wir auch anderwärts nur einen

---

[1]) Diplom. norveg. VI, 117/128 und 119/132; Munch, Pavelige Nuntiers Regnskabs- og Dagböger, S. 170 und 173.

[2]) Unionsperioden, I, S. 81, Anm.

[3]) Munch, Pavelige Nuntiers Regnskabs- og Dagböger, S. 25, 28, 42 und 61.

[4]) ebenda, S. 181. [5]) ebenda, S. 143. [6]) ebenda, S. 146.

[7]) ebenda, S. 153 und 155. [8]) Diplom. norveg. VI, 527/554.

[9]) Samlede Skrifter, S. 427.

Matthæus genannt finden werden; als dritten aber nennen wieder alle drei Verzeichnisse übereinstimmend den Hrói. Auch eine angebliche neuere Volkssage der Færinger, welche von Pastor J. H. Schröter mitgeteilt wurde,[1]) hält an diesen drei Namen und an deren angegebener Reihenfolge fest; aber obwohl durch ein paar überlieferte Reime gestützt, ist doch die Verlässigkeit und Ungetrübtheit dieser Sage recht sehr verdächtig. Neuerdings hat G. Storm in einer eigens dieser Frage gewidmeten Untersuchung[2]) dargetan, daß die Sage Züge enthält, welche auf die Zeit nach der Reformation hinweisen, wie zumal die Weissagung der alten Æsa, welche B. Matthæus um ihr ganzes Vermögen gebracht haben sollte, daß dieses in 500 Jahren nicht mehr dem Bischofsstuhle gehören würde; daß andere Züge erst aus gedruckten Quellen entlehnt seien, wie der angebliche Aufenthalt des K. Ólafr kyrri auf den Færeyjar im Winter 1066—67 aus des Peder Clausson Friis Übersetzung der norwegischen Königssagen, welche zuerst im Jahre 1633 gedruckt erschienen, oder eine Wundergeschichte aus der isländischen Árna bps. saga, welche zuerst im Jahre 1820 durch den Druck veröffentlicht wurde; daß ferner etwas ältere Berichte über die Sage diese in weit einfacherer und unbestimmterer Gestalt erzählen, und daß auch die angeführten Verse nach Form und Inhalt nicht alt sein können u. dgl. m. Sieht man aber von dieser Sage ab, so bleibt nur noch die Angabe der isländischen Annalen zu verzeichnen, nach welchen B. Matthæus im Jahre 1157 oder 1158 gestorben, und sein Nachfolger Hrói im Jahre 1162 geweiht worden sein soll; letzteres ist eine Angabe, welche auch in ein paar andere isländische Quellen übergegangen ist.[3]) Allerdings scheint die letztere Angabe mit den Anfangsworten der Sverris saga in Widerspruch zu stehen, welche sagen:[4]) „Hrói biskup var í þann tíma í Færeyjum — —; þat var ofarliga á dögum þeirra brœðra, sona Haralds gilla, Inga, Sigurðar ok Eysteins"; da K. Sigurðr munnr im Jahre 1155, Eysteinn im Jahre 1157 und Ingi im Jahre 1161 fiel, müßte somit, wenn man jene Worte ganz buchstäblich verstehen wollte, des Hrói Weihe schon vor 1155 fallen. Indessen dürfte man diesen Widerspruch doch für einen nur scheinbaren zu halten haben. An der Stelle kommt nur des Hrói Wohnen auf den Færeyjar in Betracht, auf welchen er heimisch gewesen zu

[1]) Antiquarisk Tidsskrift, 1849—51, S. 147—55.
[2]) Historisk Tidsskrift, II. Række, Bd. IV, S. 254—60 (Christiania 1884).
[3]) Guðmundar bps. s., 5/415; Sturlúnga, IV, 3/92.
[4]) Sverris s., 1/7; Flbk. II, S. 535.

sein scheint, nicht aber seine Eigenschaft als Bischof; es kann somit wohl sein, daß die Sage sich nur etwas ungenau ausdrückt, indem sie, um seine Identität festzustellen, den späteren Bischof bereits bei Besprechung einer Zeit als solchen bezeichnet, in welcher er dies noch nicht war. Glaubt man der mündlichen Überlieferung insoweit vertrauen zu dürfen, nach welcher B. Guðmundr 30 Jahre im Amt gewesen sein und B. Matthæus die letzten 20 Jahre seiner Amtsführung das Bett gehütet haben soll, so ist die Errichtung des Bistumes allenfalls noch den letzten Regierungsjahren des K. Ólafr kyrri zuzuweisen; glaubt man dieselbe dagegen auch in diesem Punkte verwerfen zu müssen, so mag man die Gründung des Bistumes etwa in die Zeit des K. Eysteinn und Sigurðr Jórsalafari verlegen, und würde man also in beiden Fällen auf Könige kommen, deren kirchliche Wirksamkeit uns auch anderweitig bezeugt ist. Beachtenswert ist aber, daß die mündliche Überlieferung ausdrücklich berichtet, B. Guðmundr habe noch keinen festen Bischofssitz gehabt, vielmehr nur von jedem Hofe und jeder Kirche gewisse Einkünfte bezogen und überdies je auf dem Hofe seine Unterkunft gefunden, den er gerade in Ausübung seines Amtes besucht habe, wogegen unter B. Matthæus ein fester Bischofssitz gegründet und mit dem Gute dotiert worden sei, welches die reiche Witwe Æsa durch eine grobe Verletzung der Fastengebote verwirkt habe. Der Bischofssitz lag übrigens zu Kirkjubœr auf der Insel Straumsey, nicht allzuweit von þorshöfn, wo sich die gemeinsame Dingstätte der Insel befand,[1]) deren Landsgemeinde eben darum als Straumseyjarþíng bezeichnet wurde.[2]) — Zwei Vorkommnisse könnten nun allerdings gegen die bisherige, ausschließlich auf die nordische Überlieferung begründete Darstellung Bedenken erregen. Auffällig ist zunächst, daß ein „Orm Faröensis episcopus" unter den Unterzeichnern einer Urkunde auftritt, welche Erzbischof Eskill von Lund am 8. August 1139 ausgestellt haben soll;[3]) aber diese Urkunde, deren bereits gelegentlich der Bischofsreihe von Björgvin zu gedenken war, ist bereits durch ihre irrige Datierung verdächtig, wie dies schon von Thorkelin bemerkt wurde;[4]) sie ist überdies nur in einem von Cornelius Hams-

[1]) Færeyínga s., 24/113 und 41/188; vgl. 25/119 und 45/210. Zuweilen wird nur Straumsey als Ort der Zusammenkunft genannt, ohne nähere Ortsbezeichnung, 26/124, 30/140 und 48/226.

[2]) ebenda, 5/20 und 26/127.

[3]) Thorkelin, Diplom. Arnamagnæanum, I, S. 245—46.

[4]) ebenda, S. 317.

fort herrührenden Auszuge vorhanden [1]) und eben dieser Hamsfort gibt anderwärts deren Datum wesentlich abweichend an. [2]) Arild Hvitfeldt berichtet ferner wieder anders über deren Inhalt, [3]) während beide zugleich das Provinzialkonzil, auf welchem die Urkunde ausgestellt sein soll, dem Jahre 1140 zuweisen, so daß die ganze Existenz dieser Provinzialsynode und damit auch die des Bischofs Ormr einigermaßen zweifelhaft wird. [4]) Will man nicht soweit gehen, so bleibt auch die Möglichkeit, daß Ormr wirklich, etwa nach des Guðmundr Tod, zum Bischof für die Færeyjar geweiht worden sein könnte, aber gar nicht dahin gelangte und bald nach seiner Weihe starb; [5]) jedenfalls wird man unbeirrt durch ihn an den übereinstimmenden Angaben der isländischen Quellen festhalten dürfen. Ein zweites Bedenken bezieht sich auf eine noch etwas frühere Zeit. In einem Erlasse des P. Alexanders II., welchen Adam von Bremen mitteilt [6]) und welchen Jaffé ungefähr dem Jahre 1061 zuweist, [7]) dann in einem gleichzeitigen Erlasse desselben Papstes an K. Svend, [8]) wird ein „Edbertus Farriensis episcopus“ besprochen, und zwar als ein vielfach straffälliger Mann, und werden die dänischen Bischöfe sowohl als der dänische König samt seinem Volke aufgefordert, ihn zur Unterwerfung unter die Gebote seines Metropoliten Adalbert anzuhalten, bezw. allen Verkehr mit ihm abzubrechen, bis er sich diesem unterworfen haben würde. Trotz der etwas abweichenden Namensform ist damit doch wohl derselbe Mann gemeint, wie an einer anderen Stelle, an welcher Meister Adam erzählt, [9]) Erzbischof Adalbert habe „Eilbertum monachum in Farriam et Fiunem insulas“ als Bischof konsekriert; auch sein Scholiast nennt einmal den „Eilbertus monachus“ als den zweiten Bischof von Fühnen [10]) und bemerkt an einer anderen Stelle, an welcher Adam selbst erwähnt, daß der Tod des „Funensis episcopi“ in demselben Jahre erfolgt sei, in welchem Erzbischof Adalbert starb, [11]) daß

[1]) vgl. Suhm, Historie af Danmark, V, S. 559—60. [2]) Chronologia secunda, S. 273 (bei Langebek, I). [3]) Danmarckis Rigis Krønick, I, S. 103.

[4]) vgl. Münter, Kirchengeschichte von Dänemark und Norwegen, II, S. 163—64; Reuterdahl, Svenska kyrkans historia, I, S. 474; Helveg, Den danske Kirkes Historie, I, S. 340.

[5]) vgl. R. Keyser, I, S. 157; Munch, II, S. 861; meine Bekehrungsgeschichte, II, S. 607; Jørgensen, S. 867.

[6]) Adam. Brem. III, 70/365; Lappenberg, Hamburger UrkB. I, 85 84—5.

[7]) Jaffé, Nr. 3376 (ed. 1) und Nr. 4473 (ed. 2). [8]) Neues Archiv, V, S. 328; Jaffé, Nr. 4472 (ed. 2). [9]) Adam. Brem. III, 70/366.

[10]) Schol. 106/370. [11]) Adam. Brem. IV, 9/370.

„Funensis ille“ wegen Kapitalverbrechen vom Erzbischofe suspendiert, sich nach Rom gewandt habe, und unterwegs gestorben sei.[1]) An der Identität der hier und dort besprochenen Männer wird hiernach kein Zweifel bestehen können; Lappenberg aber, welcher diese Identität annimmt, will in den drei oben voranstehenden Angaben ein Zeugnis dafür finden, daß die Færeyjar ursprünglich zu dem Sprengel von Fühnen geschlagen worden seien,[2]) eine Annahme, welche auch W. Schröder noch verteidigt hat (1869),[3]) obwohl ich schon früher gegen dieselbe Widerspruch erhoben hatte (1855 und 1856),[4]) welchem sich inzwischen auch andere stillschweigend angeschlossen haben.[5]) Zur Begründung meines Widerspruches berufe ich mich auf eine weitere Stelle, an welcher Meister Adam auf denselben Mann zu sprechen kommt.[6]) Er erzählt hier, daß Erzbischof Adalbert aus der Zahl seiner Kleriker den „Eilbertum“ für Fühnen geweiht habe, von welchem erzählt werde, daß er auf der Flucht vor Seeräubern zuerst die Insel „Farria“ gefunden habe, welche weit im Ozean draußen vor der Elbmündung liege, dem Lande Hadeln gegenüber, und daß er dieselbe durch Erbauung eines Klosters bewohnbar gemacht habe. Die Insel, die als baumlos, aber sehr fruchtbar an Feldfrüchten, Vieh und Vögeln beschrieben wird, wurde auch Heiligland genannt, und sei, an der Grenze von Dänemark und Friesland gelegen, dieselbe, welche in der Vita Sancti Willebrordi Fosetisland heiße. Man sieht, was über die Lage der Insel gesagt wird, paßt vortrefflich auf Helgoland,[7]) dessen Name derselben überdies beigelegt wird; das Finden der Insel (repperisse) durch Eilbert darf man keinenfalls buchstäblich nehmen, vielmehr eher übersetzen: „er stieß auf der Flucht zunächst auf die Insel“, und ebenso wird man das Bewohnbarmachen nur auf höhere und zumal klerikale Kultur beziehen dürfen, da doch Adam, der sofort von der Erwähnung der Insel in der Lebensbeschreibung des heil. Willebrord spricht, unmöglich so kopflos sein konnte, ein Land als zu seiner Zeit erst entdeckt und bewohnt zu bezeichnen, von dessen Bewohnern eben diese Quelle bereits spricht. Unser Helgoland also ist es, was Adam

---

[1]) Schol. 114/371.

[2]) Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde, IX, S. 412—13.

[3]) Archiv für schleswig-holstein-lauenburgische Geschichte, III. Folge, Bd. X, S. 291—92. [4]) Die Bekehrung des norwegischen Stammes, I, S. 489, Anm. 85 und II, S. 659, Anm. 309. [5]) z. B. Jørgensen, S. 649.

[6]) Adam. Brem. IV, 3/369. [7]) Ötker, Helgoland, S. 93: „Man muß erstaunen, wie sehr dieses scharfe und knappe Bild dem jetzigen Helgoland noch gleicht.“

als Farria bezeichnet, wie dies sein Scholiast bereits ganz richtig annimmt,[1]) wobei man allenfalls, mit Jørgensen, an eine Verwechslung mit der Insel Föhr denken mag. Daß diese Insel vorübergehend zum Sprengel von Fühnen gezogen wurde, erklärt sich daraus, daß gerade der Bischof von Fühnen hier ein Kloster gegründet hatte; wie aber die Færeyjar zu des Erzbischof Adalbert und des K. Haraldr harðráði Zeit unter ein dänisches Bistum zu stehen kommen sollten, während damals zwischen Dänemark und Norwegen beständig Krieg herrschte, die Inseln aber zu Norwegen gehören, wäre schlechterdings unbegreiflich.

Etwas früher als auf den Færeyjar finden wir Bischöfe auf den Orkneyjar, zu welchen auch Shetland (Hjaltland) gerechnet wurde. Geraume Zeit hindurch ein unsicherer Besitz der norwegischen Krone, scheinen diese anfangs auch in kirchlicher Beziehung eine sehr schwankende Stellung eingenommen zu haben. Meister Adam erzählt, daß außer den Isländern und Grönländern auch die Bewohner der Orkneyjar Gesandte an Erzbischof Adalbert geschickt hätten, um sich von ihm Missionäre zu erbitten, und daß er ihnen auch wirklich solche geschickt habe.[2]) Er erzählt sodann aber auch, daß eben dieser Erzbischof für die Inseln einen B. Thurolfus, also Þórólfr, geweiht habe, und daß er eben dahin auch den in Schottland geweihten B. Johannes und einen gewissen Adalbert oder Albert geschickt habe,[3]) welch letzteren sein Scholiast gleichfalls als einen auswärts konsekrierten Bischof bezeichnet.[4]) Er berichtet endlich, jene erstere Nachricht ergänzend, daß der Erzbischof den Thurolfus im Auftrage des Papstes „in civitatem Blasconam" geweiht habe, während die Orkneyjar bis dahin von englischen und schottischen Bischöfen regiert worden seien.[5]) Andererseits erzählt eine nordische Quelle,[6]) daß Þorfinnr jarl, der Herr der Orkneyjar, längere Zeit dem K. Magnús góði feind gewesen sei, dafür aber in England Dienst genommen und einen Teil von Schottland sich unterworfen habe. Nach dem Tode jenes Königs († 1047) habe er aber sofort mit dessen Nachfolger, K. Haraldr harðráði, seinen Frieden gemacht und sei sodann von Norwegen aus über Dänemark nach Deutschland zu K. Heinrich III. († 1056) und von hier aus nach Rom gezogen, um sich beim Papste Ablaß für seine Sünden zu

[1]) Schol. 104/369. [2]) Adam. Brem. III, 23/344 und 70/365.
[3]) ebenda, III, 70/366. [4]) Schol. 142/383. [5]) ebenda, IV, 34/381.
[6]) Orkneyínga s., S. 84—86; Flbk. II, S. 420—21.

holen; nach seiner Heimkehr aber habe er im Birgishérað ein stattliches Münster erbauen lassen, und damals sei zuerst an dem genannten Orte der Bischofsstuhl für die Inseln begründet worden. Man wird nun wohl, wie dies schon mehrfach und zumal von P. A. Munch,[1] R. Keyser[2] und Jorgensen[3] geschehen ist, diese verschiedenen Nachrichten miteinander verbinden und durch Angaben vervollständigen dürfen, welche sich anderwärts zerstreut finden, und läßt sich auf diesem Wege folgendes Ergebnis gewinnen. Solange der Jarl mit Norwegen verfeindet, dagegen mit England befreundet und zugleich im Besitze einer ausgedehnten Herrschaft in Schottland war, lehnten sich die Inseln ganz natürlich auch in kirchlicher Beziehung nicht an Norwegen, sondern an die letzteren beiden Länder an; mag sein, daß jener B. Heinrich, welcher des K. Knútr († 1035) Schatzmeister und auch Bischof auf den Orkneyjar gewesen war,[4] und welchen wir dann auf Island und zuletzt als Bischof von Lund in Schonen tätig gefunden haben, damals von England aus nach den Inseln gelangt war. Als dann aber der Jarl, was ungefähr im Jahre 1049 geschehen zu sein scheint, sich dem norwegischen Könige unterwarf und dann von Norwegen aus nach Deutschland hinüberging, mag er wohl persönlich oder durch Leute aus seiner Umgebung den Erzbischof Adalbert um Missionäre angegangen haben; mag sein, daß in diese Zeit die Mission jenes B. Adalbert oder Albert fällt, welchen Adam und sein Scholiast von diesem Erzbischofe nach den Orkneyjar oder den Inseln des Westens schicken lassen,[5] nur daß solchenfalls dessen Identifizierung mit jenem Adalbert schwer aufrecht zu halten sein dürfte, welchen wir als ersten Bischof „í Niðarósi“ in dem Verzeichnisse A aufgeführt fanden; mag sein auch, daß der schottische Johannes, welcher um das Jahr 1050 Island verlassen zu haben scheint, damals vom Erzbischofe beauftragt worden wäre, auf seiner Rückreise die Orkneyjar zu besuchen, obwohl dieser allenfalls auch schon zu jenen von Schottland ausgegangenen Bischöfen gehört und somit die Orkneyjar und vielleicht auch Island bereits besucht haben könnte, ehe er noch nach Bremen zu Erzbischof Adalbert gekommen war, was dann freilich Adams Angabe, daß dieser ihn dorthin geschickt habe,[6] als eine irrtümliche erscheinen ließe.

[1] Norsk Tidsskrift, V, S. 4—5; Det norske Folks Historie, II, S. 216—19.

[2] Kirchengeschichte, I, S. 157—58.

[3] Den nordiske Kirkes Grundlæggelse, S. 710—12.

[4] Adam Brem. IV, 8/371.

[5] ebenda, III, 70/366; Schol. 142/383.

[6] ebenda, III, 70/366.

In Rom scheint sich der Jarl sodann persönlich um die Errichtung eines eigenen Bistumes für seine Inseln bemüht zu haben, und scheint des Þórólfr Weihe eine Frucht dieser seiner Bemühungen gewesen zu sein, da Adam ausdrücklich bemerkt, daß dieselbe auf päpstlichen Befehl durch den Erzbischof erfolgt sei; doch ist damit noch keineswegs gesagt, daß diese Weihe und der Bau der Domkirche dem Aufenthalte des Jarles in Rom, welcher in das Jahr 1050 zu fallen scheint, unmittelbar gefolgt sein müsse. Insoweit lassen sich, wie man sieht, die nordischen Berichte mit den deutschen ganz wohl vereinigen; eine Schwierigkeit bietet aber die Verschiedenheit der Angaben über den Ort des Kirchenbaues. Die nordischen Quellen nennen als solchen das Birgishérað,[1]) also einen Bezirk im westlichen Teile der Insel Hrossey, jetzt Mainland, an dessen Benennung der Ortsname Birsey noch erinnert;[2]) wie aber Meister Adam zu seiner „civitas Blascona" gelangt sei, ist eine andere, kaum mit Sicherheit zu lösende Frage. Da Meister Adam, wie schon früher bemerkt, den Ausdruck civitas sowohl für eine Ortschaft, sei es nun Stadt, Dorf oder Hof, als für einen Landbezirk braucht, kann er möglicherweise einen im Birgishérað gelegenen Hof gemeint haben; auf Island läßt sich sowohl ein Wald nachweisen, welcher Bláskógar, als auch ein Fluß, welcher Bláskógsá heißt. Wie dem auch sei, die Errichtung eines Bistumes für die Inseln nicht allzulange nach dem Jahre 1050, da Þorfinnr jarl im Jahre 1064 starb, läßt sich nicht bezweifeln; aber freilich blieb dessen Unterordnung unter den bremischen Metropoliten nicht lange unbestritten, und scheint sich auch B. Þórólfr nicht sehr lange auf den Inseln aufgehalten zu haben, da wir ihn später in Norwegen als Bischof von Osló wiederfinden. Damit mag es zusammenhängen, daß die nordischen Quellen den Þórólfr nicht nur, sondern auch die Bischöfe Heinrich, Johannes und Albert völlig mit Stillschweigen übergehen, und vielmehr einen gleich zu nennenden Wilhelm als den ersten Bischof der Inseln bezeichnen. — Zunächst erfahren wir aus englischen Quellen, daß Erzbischof Thomas von York in den Jahren 1081—85 auf Bitten des Páll Þorfinnsson für die Orkneyjar einen B. Rodolf weihte,[3]) und auf diesen haben wir es zu beziehen,

[1]) vgl. außer den bereits angeführten Stellen noch Orkneyínga s., S. 136 und 376, dann Flbk. II, S. 436 und 506. [2]) vgl. Munch, in den Samlinger til det norske Folks Sprog og Historie, VI, S. 85 und 98; dann ausführlicher in den Annaler for nordisk Oldkyndighed og Historie, 1852, S. 81—83; die letztere Angabe auch Samlede Afhandlinger, III, S. 107—9; vgl. auch ebenda, S. 75.

[3]) Lanfranci archiepiscopi Epist. 11 und 12, S. 306—7 (Opera omnia,

wenn Peder Clausson Friis in seiner Schrift „Om nogne Lænes og Landes forste Bygning, som ligge under Norriges Krone“ einen „Rodulff“ als den ersten Bischof der Insel nennt.[1]) Weiterhin weihte, wiederum nach englischen Quellen, Erzbischof Girard von York (1100—1108) einen B. Roger, und Erzbischof Thomas der Jüngere (1108—14) einen B. Radulf für die Inseln,[2]) in welchem letzteren jener Radulfus novellus zu erkennen ist, welcher in englischen Quellen wiederholt genannt und von welchem zumal berichtet wird, daß er vor der berühmten Standartenschlacht (1137) das normännisch-englische Heer durch eine Ansprache zum Kampfe anfeuerte.[3]) Das Bischofsverzeichnis bei Friis nennt statt der letzteren beiden Männer den einzigen Namen „Rodserning“, dessen erste Hälfte doch wohl den Namen Roger wiedergeben will, während die zweite unklar bleibt; im übrigen wissen aber die nordischen Quellen von allen drei Bischöfen nichts. Sie bezeichnen vielmehr übereinstimmend, wie bereits bemerkt, einen Wilhelm als den ersten Bischof der Inseln, und sie lassen überdies dessen Amtsführung bereits zu einer Zeit beginnen, in welcher jener Radulfus novellus jedenfalls noch lebte. So stellen die beiden von Munch veröffentlichten Verzeichnisse einen Vilhjálmr an die Spitze der Bischöfe der Orkneyjar, während ihn Friis an dritter Stelle, hinter jenem „Rodserning“ nennt. Ebenso bezeichnet diesen die Orkneyínga saga,[4]) sowie der Anhang zur Lebensbeschreibung des heil. Magnús[5]) ausdrücklich als den ersten Bischof der Inseln; wichtiger noch ist aber, daß auch eine Bleiplatte, welche man in des Bischofs Grab fand,[6]) die Inschrift zeigt: „hic requiescit Wilialmus senex felicis memorie primus episcopus“. Die isländischen Annalen aber haben zum Jahre 1168 den Eintrag: „andaðist Vilhjálmr enn gamli, biskup í Orkneyjum“, und bestätigen somit die Bezeichnung des Mannes als „senex“ auf der Bleiplatte, indem sie zugleich einen festen Anhaltspunkt zur Ordnung der Chronologie an die Hand geben; die Orkneyínga saga endlich und die Magnúss saga des Eyjajarl legen dem Manne übereinstimmend

edd. Dacherius); Gesta Lanfranci, S. 179 (Gibson, Chronicon Saxonicum, 1692); Stubbs, Actus pontificum Eboracensium, S. 1709 (Twysden, Historiæ Anglicanæ Script.); vgl. Annales Bartholin., S. 339 (Langebek, I).

[1]) Samlede Skrifter, S. 419. [2]) Stubbs, ang. O., S. 1710 und 1713.

[3]) vgl. Lappenberg, Geschichte von England, II, S. 321.

[4]) Orkneyínga s., S. 136; Flbk. II, S. 436. [5]) Anhang zur Magnúss s. Eyjajarls, S. 536. [6]) vgl. Munch, in der Norsk Tidsskrift, V, S. 3, Anm. 1 und Det norske Folks Historie, II, S. 217, Anm. 4.

eine Amtsdauer von vollen 66 Jahren bei,[1]) was freilich jene Bezeichnung vollauf rechtfertigt, aber doch fast über das Maß des Glaubwürdigen hinausgeht, da im Hinblicke auf die kanonischen Vorschriften, welche für den zu ordinierenden Priester oder Bischof ein Alter von mindestens 30 Jahren fordern,[2]) der Bischof solchenfalls ein Alter von mindestens 96 Jahren erreicht haben müßte. Wenn man aber auch eine so lange Amtsdauer bedenklich finden mag, so steht doch jedenfalls fest, daß er zu der Zeit, in welcher die Translation der Reliquien des heil. Magnús vor sich ging, also im Jahre 1135, schon eine Weile Bischof gewesen war,[3]) und daß er an dem Kreuzzuge, welchen Rögnvaldr jarl in den Jahren 1152—55 unternahm, sich beteiligte,[4]) wobei er, der in Paris studiert hatte, den Kreuzfahrern als Dolmetscher zu dienen vermochte; eine ziemlich lange Amtsdauer ergibt sich hiernach immerhin für den Mann, und muß derselbe unter allen Umständen wenigstens mit einem der in York geweihten Bischöfe, dem Radulfus novellus nämlich, gleichzeitig den Bischofstitel geführt haben. Man wird hiernach wohl anzunehmen haben, daß einerseits die Erzbischöfe von York noch eine Zeitlang versuchten, ihre alten Ansprüche den Inseln gegenüber zu wahren, wie denn in der Tat zwei Schreiben des P. Calixtus II. vom 20. November 1119 vorliegen,[5]) in deren einem der Papst die sämtlichen schottischen Bischöfe, und darunter den Radulfus Orcadensis, zur Obedienz gegen Erzbischof Thurstan von York ermahnt, und in deren zweiten er eben diesen Bischof der Orkneyjar den norwegischen Königen Sigurðr und Eysteinn als einen kanonisch gewählten und in York geweihten empfiehlt. Am 13. Januar 1122 erließ derselbe Papst in gleichem Sinne ein weiteres Schreiben an die sämtlichen Bischöfe von Schottland,[6]) und mit der Renitenz der schottischen Bischöfe gegen den Erzbischof von York beschäftigt sich auch ein Erlaß des P. Honorius II. an den Schottenkönig David vom 13. März 1125,[7]) wogegen ein Schreiben desselben Papstes vom 9. Dezember 1125 an K. Sigurðr von Norwegen diesen auffordert, den in York geweihten B. Radulf von den Orkneyjar auf

[1]) Orkneyínga s., S. 136 und Flbk. II, S. 436; Anhang zur Magnúss s., S. 536. [2]) vgl. Richter-Dove, Lehrbuch des Kirchenrechts (ed. 7), S. 276—77.

[3]) Anhang zur Magnúss s., S. 536; ferner Orkneyínga s., S. 192—94 und Flbk. II, S. 453. [4]) Orkneyínga s., S. 270 und 276, dann Flbk. II, S. 475 und 478; ferner Heimskr. Íngas., 17/739; FMS. VII, 17/231; Morkinsk. S. 223; Fríssbók, S. 337. [5]) Jaffé, Regesta, Nr. 6785 und 6786, S. 790 (ed. 2).

[6]) ebenda, Nr. 6945, S. 803. [7]) ebenda, Nr. 7204, S. 825.

seinen Sitz wieder einzusetzen, von dem er vertrieben worden sei,[1]) was denn doch zeigt, daß päpstlicherseits damals die Diözese der Orkneyjar zum schottischen Episkopate und gleich diesem zur Provinz von York gerechnet wurde. Man wird aber andererseits auch anzuerkennen haben, daß vielleicht schon von der Zeit an, da durch die Heerfahrten des K. Magnus berfœttr die Unterwerfung der Inseln unter die norwegische Krone neuerdings befestigt worden war (1098), oder doch jedenfalls von der Zeit an, da deren festere Verbindung mit Norwegen durch die Verleihung der Jarlswürde an Koli Kolsson oder Rögnvaldr jarl gesichert war (1129), die von den Yorker Erzbischöfen konsekrierten Bischöfe nicht mehr imstande waren, sich auf den Inseln zu halten, ja vielleicht diese gar nicht mehr besuchten.

— Zu derselben Zeit, in welcher das Bistum zu einiger festeren Organisation gelangte, wurde übrigens auch zum Bau einer neuen Kathedralkirche für dasselbe geschritten. In jener Kristskirkja, welche bereits Þorfinnr jarl im Birgisherað hatte erbauen lassen, war nicht nur er selbst († 1064),[2]) sondern auch noch der heil. Magnús Erlendsson († 1115)[3]) begraben worden, und hier befand sich auch noch in etwas späterer Zeit der Bischofsstuhl.[4]) Um das Jahr 1136 aber gelobte Rögnvaldr jarl gelegentlich eines Anschlages auf Páll jarl den Bau eines neuen, steinernen Münsters zu Kirkjuvágr, sowie die Verlegung der Reliquien des heil. Magnús und des Bischofsstuhles dahin,[5]) und nach erlangter Herrschaft über die Inseln ließ er wirklich diesen Bau beginnen,[6]) welcher ziemlich rasch gefördert worden sein muß, da schon im Jahre 1157 eine Vergleichsverhandlung in der neuen Magnúskirche gepflogen[7]) und ein Jahr später Rögnvaldr selbst in ihr begraben werden konnte.[8]) Wie jene ältere, so lag übrigens auch diese neue Domkirche auf der Insel Hrossey oder Mainland, auf welcher sich von alters her auch die gemeinsame Dingstätte der Inseln befand;[9]) wenn aber gelegentlich von einer Dingversammlung gesprochen wird, welche zunächst bei Kirkjuvágr gehalten wurde,[10])

---

[1]) Jaffé, Regesta, Nr. 7224, S. 827.

[2]) Orkneyínga s., S. 88; Flbk. II, S. 421.

[3]) Orkneyínga s., S. 134; Flbk. II, S. 435; Magnúss s. Eyjajarls, 28/508 und Anhang, S. 536. [4]) Orkneyínga s., S. 136; Flbk. II, S. 436.

[5]) Orkneyínga s., S. 200; Flbk. II, S. 455. [6]) Orkneyínga s., S. 226—28; Flbk. II, S. 463. [7]) Orkneyínga s., S. 376; Flbk. II, S. 506.

[8]) Orkneyínga s., S. 394—96; Flbk. II, S. 511.

[9]) Orkneyínga s., S. 122; vgl. S. 212 und 276; Flbk. II, S. 432, sowie 458—59 und 477; endlich Magnúss s., 21/484.

[10]) Orkneyínga s., S. 224; Flbk. II, S. 462.

so läßt sich nicht mit Sicherheit bestimmen, ob sich die Dingstätte von jeher hier befunden und vielleicht gerade dieser Umstand die Verlegung der Kathedrale veranlaßt hatte, oder ob umgekehrt die Verlegung der Dingstätte nur eine Folge der Verlegung der Domkirche war. Wie dem auch sei, beachtenswert ist jedenfalls, daß wie auf den Færeyjar und in Grönland, dann in gewissem Sinne auch auf Island, so auch auf den Orkneyjar die Domkirche nicht allzuweit von der Dingstätte zu stehen kam.

Am schwierigsten ist es aber, hinsichtlich des Episkopates der Suðreyjar und von Man ins klare zu kommen, und zwar hängt die Unsicherheit der kirchlichen Zustände auf den Inseln aufs engste mit dem Schwanken ihrer politischen Beziehungen zusammen. Schon am Schlusse des 8. Jahrhunderts hatte das Ausströmen nordischer Heerleute nach den Inseln des Westens begonnen, und im Verlaufe des 9. Jahrhunderts waren hier wie auf den Orkneyjar und in Hjaltland zahlreiche nordische Niederlassungen entstanden. Bereits am Schlusse des 9. Jahrhunderts brachte K. Haraldr hárfagri zugleich mit den Orkneyjar auch die Suðreyjar unter norwegische Oberherrschaft, welche auch noch Hákon jarl in der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts geltend zu machen versuchte. Aber die Oberhoheit der norwegischen Regenten über die Inseln stand von Anfang an auf schwachen Füßen und mußte oft genug hinter dem energischen Eingreifen der näher gesessenen Jarle der Orkneyjar, der kleinen Könige von Irland, oder selbst einzelner angelsächsischer Herrscher zurückstehen. Vom Ende des 10. bis in die zweite Hälfte des 11. Jahrhunderts fehlen uns so gut wie alle Nachrichten über die Inseln; erst durch die Heerfahrten des K. Magnús berfœttr (1093—1103) wurden dieselben wieder der norwegischen Krone unterworfen und durch die Huldigung, welche ihr König, Guðröðr Ólafsson, im Jahre 1152 dem Könige Ingi Haraldsson leistete, wurde ihre Verbindung mit Norwegen für die Dauer befestigt. Diesem Wechsel der politischen Geschicke entspricht nun auch die Geschichte des Episkopates der Inseln. — Ein Anhang zu der „Chronica regum Manniæ et insularum", dessen hierher gehöriger Teil kurz nach der Mitte des 13. Jahrhunderts geschrieben ist, gibt uns ein Verzeichnis der dortigen Bischöfe, welches indessen nur wenig über die Mitte des 11. Jahrhunderts hinaufzureichen scheint. Dasselbe gibt zwar an, daß schon der heil. Patritius, welcher doch dem 5. Jahrhundert angehört, das Christentum auf Man gepredigt haben solle und daß von seiner Zeit an noch viele Bischöfe daselbst gewesen seien; es fügt

aber sofort noch bei, daß man schlechterdings nicht wisse, wer und welcher Art diese gewesen seien, da es sowohl an schriftlichen Aufzeichnungen als an verlässigen mündlichen Überlieferungen über sie gänzlich fehle.[1] Isländische Quellen hinwiederum wollen ebenfalls von einem heil. Patrik wissen, welcher Bischof auf den Suðreyjar gewesen sei;[2] aber sie nennen ihn einen älteren Zeitgenossen des Örlygr gamli, welcher um das Jahr 900 auf Island einwanderte, während er doch auch auf Island als der Apostel Irlands recht wohl bekannt war.[3] Hier wie dort wird man also kaum an historische Wahrheit glauben, vielmehr annehmen dürfen, daß der Name des gefeierten Schutzpatrones der Irländer eben nur nach den benachbarten Inseln hinübergedrungen, und hier bald in eine frühere, bald in eine spätere Zeit versetzt worden sei, wie dies die Verbindung mit anderen Überlieferungen gerade mit sich brachte. Weiterhin aber nennt der Anhang als ersten Bischof der Inseln einen „Roalver Episcopus", welcher der Zeit angehörte, „antequam Godredus Crouan regnare cepisset" und welcher „apud ecclesiam Sancti Machriti" begraben liege; als nächster folgt ihm ein „Wilhelmus Episcopus" und nach diesem ein „Hamondus filius Jole", welcher als „Mannicus genere" bezeichnet wird, und „in diebus Godredi Crouan" gelebt haben soll. Nun trat Guðröðr crouan nach Munchs Berechnung die Regierung der Inseln im Jahre 1075 an und starb im Jahre 1095; in die Jahre 1075—95 also fällt der dritte dieser Bischöfe, während die beiden anderen, oder doch der erste von ihnen, vor dem Jahre 1075 anzusetzen ist. Anderwärts scheint sich keiner von ihnen nachweisen zu lassen, was auch nicht auffallen kann, da die Inseln bis gegen das Ende des 11. Jahrhunderts ihre eigenen Wege gingen und mit Norwegen in keiner ernstlichen Verbindung standen. Der Name des ersten Bischofs, Hrólfr, scheint übrigens wie der des dritten, Hámundr, auf nordische Abkunft zu deuten und da bei ersterem nicht, wie bei letzterem die Herkunft von Man hervorgehoben wird, muß dahinstehen, ob er von den Suðreyjar oder Orkneyjar, oder aber aus Irland, England oder Norwegen selbst gekommen sei; der Name des zweiten Bischofs dagegen möchte eher auf einen Engländer schließen lassen, obwohl der Schluß allerdings nicht sicher ist. Von Hámundr ab wird die Bischofsreihe aber zweifelhafter. Als

---

[1]) S. 28—29 der Ausgabe Munchs.

[2]) Landnáma, I, 12/42; Kjalnesínga s., 1/398; Ólafs s. Tryggvasonar, 119/242—43 (FMS. I) und Flbk. I, S. 264.

[3]) Hungrvaka, 20/86.

seinen Nachfolger nennt das Verzeichnis zunächst den Gamaliel, von dem es sagt, er sei von englischer Abkunft gewesen und liege in „Petarborch in Anglia“, also in dem englischen Kloster Peterborough, begraben. Auf ihn folgt sodann „Ragnaldus Norwegiensis genere“, und auf diesen „Cristinus, Archadiensis genere“, von dem gesagt wird, daß er im Kloster zu Banchor begraben sei. Dann wird ein „Michael, Mannensis genere“ genannt, mit dem Bemerken, daß er „apud Fontanas“ ein ehrenvolles Begräbnis erhalten habe, und weiterhin ein „Nicolaus, Erchadiensis genere“, welcher wiederum im Kloster zu Banchor begraben sein soll. Nun erzählt die Chronik von Man selbst,[1]) daß B. Nikolaus im Jahre 1217 gestorben, und im Kloster Banchor in Ulster begraben worden sei; daß ferner im Jahre 1193 B. Michael von den Inseln „apud Fontanas“ verstorben und Nikolaus ihm gefolgt sei.[2]) Schwierigkeiten bereitet nun zunächst schon die chronologische Einschaltung der zwischen Hámundr und Michael in Mitte liegenden Bischöfe. Da ihrer, die beiden genannten mitgerechnet, fünf sind, und Hámundr frühestens im Jahre 1075, spätestens im Jahre 1095 sein Amt angetreten haben kann, so besteht allerdings die Möglichkeit, daß die genannten Männer wirklich, in ununterbrochener Reihe sich folgend, die zwischen dem Amtsantritte des Hámundr und dem Tode des Michael in Mitte liegende Zeit füllten; 118 oder 98 Jahre würden eine Durchschnittszeit von etwa 20—24 Jahren für jeden derselben ergeben, welche durch etwaige Sedisvakanzen sich noch einigermaßen verkürzen könnte. Ganz gut wäre mit dieser Chronologie die von Munch früher aufgestellte[3]) und auch von mir angenommene[4]) Vermutung vereinbar, daß jener B. Ragnaldus in des K. Sigurðr Jórsalafari Zeit falle, was ebensowohl zu der ihm beigelegten norwegischen Abkunft stimmen würde, als zu der unter K. Magnús berfœttr erfolgten Wiederherstellung der norwegischen Oberherrschaft über die Inseln, und der bekannten kirchlichen Wirksamkeit des K. Sigurðr; dagegen könnte solchenfalls die Nachricht nicht als richtig gelten, welche Suhm gibt,[5]) daß B. Gamaliel im Jahre 1154 Bischof geworden und im Jahre 1181 verstorben sei, welche überdies zur Annahme einer 60—70 Jahre dauernden Sedisvakanz zwischen Hámundr und Gamaliel zwingen würde. Suhm scheint sich, soviel aus seiner unklaren

[1]) Chronica Manniæ, S. 16. [2]) ebenda, S. 15.

[3]) Det norske Folks Historie, II, S. 623, Anm. 3.

[4]) Die Bekehrung des norwegischen Stammes, II, S. 632.

[5]) Historie af Danmark, VII, S. 653.

Zitierweise zu ersehen ist, auf Benedikt von Peterborough und auf Willis, Cathedrals of England zu berufen; aber des ersteren Schrift „De vita et gestis Henrici II. et Ricardi I. Angliæ regum" enthält nichts hierher Bezügliches, und das Werk von Willis, in den Jahren 1727—30 erschienen,[1]) macht keinen Beweis. Somit wird wohl ein Irrtum Suhms vorliegen und somit Gamaliel um etwa ein halbes Jahrhundert weiter hinauf anzusetzen sein. — Sehr erhebliche Bedenken erwachsen dagegen von zwei anderen Seiten her. Zunächst bringen nämlich die isländischen Annalen zum Jahre 1210 einen Eintrag,[2]) welcher mit den obigen Angaben der Chronik von Man in Widerspruch steht; da die verschiedenen Texte mehrfach voneinander abweichen und auch über deren Inhalt zum Teil nicht korrekte Angaben vorliegen, habe ich durch G. Storm mir genaue Kollationen verschafft, von welchen ich hier ausgehe. Danach lautet der Eintrag in den Annales regii, welche etwa aus dem Jahre 1300 stammen, folgendermaßen:[3]) „Vigðr Koli byskup til Suðreyia. Þa hafði þar XL vetra byskuplaust verit siðan Nemar byskup var. Hernaðr i Suðreyium. Rænnt ey hin helga." In den Skálholts-Annálar, welche ungefähr dem Jahre 1360 angehören,[4]) ist hieraus geworden: „Vigðr Koli byskup til Suðreyia. Þa hafði þar byskup laust verit XL ára siþan Nemarr byskup var hertekinn i Suðreyium. Þa var rænnt eyin helga." Offenbar ist die letztere Lesung „hertekinn" anstatt „hernaðr" eine irrige, und ist die Heerfahrt nach den Suðreyjar, bei welcher die heil. Insel, d. h. Jona, geplündert wurde, diejenige, von welcher die Annalen zum vorhergehenden Jahre berichten, „Herför búin til Suðreyja af Noregi", und von deren Beginn im Jahre 1209 auch anderweitig berichtet wird,[5]) also außer aller Verbindung mit B. Nemar, der um 40 Jahre früher abgegangen war; die Korruptel ist dabei eine leicht erklärliche, wenn man annimmt, daß „hernaðr" in der gebrauchten Vorlage abgekürzt stand. In den Annalen der Flateyjar-

[1]) Dessen Titel lautet: Survey of the Cathedrals of York etc.; London 1727—30; 3 vol.

[2]) Íslenzkir Annálar, a. 1210, S. 88.

[3]) In der Ausgabe C; der Abdruck bei Langebek, III, S. 77 stimmt, mit einigen orthographischen Abweichungen; dagegen liest Guðbrandr Vigfússon, Sturlúnga, II, S. 367 „Reinar bp.", was Storm ausdrücklich als falsch bezeichnet. Nach der Ausgabe stimmt mit C auch F, wie denn diese „Annales Holenses" überhaupt im hierher bezüglichen Teil aus C stammen.

[4]) In der Ausgabe D; es stimmt in der Ausgabe auch G, welcher Text aber aus D geflossen ist.

[5]) Hákonar s., Guttorms ok Ínga, 18/54.

bók, so wie sie gedruckt sind, lautet die Stelle:[1] „Vigdr Koli byskup til Færeyia. Þa hafdi þar XL vetra byskupslaust verit siþan er Reinar byskup var. Hernadr i Sudreyium. Ræent Eyin helga"; aber Storm bemerkt mir nur, daß deren Text Reinar lese statt Nemar, aber nicht, daß er auch „til Færeyia" laute statt „til Suðreyja", und auch in der Kopenhagener Annalenausgabe ist in letzterer Beziehung keine Variante dieses Textes verzeichnet, während in ersterer Beziehung hier „Reinardus" gleich in den Haupttext eingestellt erscheint, und muß ich somit dahingestellt lassen, ob „til Færeyja" nicht ebenfalls wieder nur auf einer Ungenauigkeit von Guðbrandr Vigfússon beruht. Dagegen bemerkt mir Storm noch, daß in den sogenannten Annales breviores oder dem Oddaverja-Annáll,[2]) welche um 1580, aus älteren, teilweise verlorenen Texten zusammengestellt wurden, aber oft sehr ungenau, der Eintrag laute: „Byskup sendr til Færeyia hafdi þar adur XL aar werid byskup laust. Ræynt ey hin helga", was mit der in der Ausgabe verzeichneten Variante genau stimmt. Storm bemerkt mir aber dazu, daß derselbe Text zu demselben Jahre sofort den weiteren Eintrag habe „Andlat Pals byskups Sveins byskups af Færeyium[3]) Eyiolfs abbota", was denn doch deutlich zeigt, daß an der vorhergehenden Stelle die Suðreyjar gemeint gewesen waren, und somit „til Færeyja" nur ein Schreibfehler ist. Man wird hiernach auf die Nennung der Færeyjar in L, dem davon abhängigen M, vielleicht auch in A, um so weniger Wert legen dürfen, als bezüglich der Færeyjar die Bischofsverzeichnisse bei Munch[4]) sowohl als bei Peder Clausson Friis[5]) entgegenstehen; sie alle nennen als Nachfolger des B. Hrói den Sveinn, und wenn zwar in den isländischen Annalen die Weihe des ersteren in das Jahr 1162 und der Tod des letzteren in das Jahr 1212 versetzt wird, und somit allerdings die Möglichkeit einer vierzigjährigen Sedisvakanz zwischen beiden (1170—1210) gegeben wäre, so wollen doch die Namen Nemarr und Hrói, Koli und Sveinn in keiner Weise stimmen, während zugleich eine bloß achtjährige Amtsdauer für Hrói und eine nur zweijährige für Sveinn immerhin unwahrscheinlich bliebe. Ist man aber

[1]) Flbk. III, S. 523; in der Ausgabe A; nach G. Storms Mitteilung steht in der Hs. „reinard", d. h. Reinarðr, nicht Reinar, dagegen allerdings „t' færeyia".

[2]) In der Ausgabe L; in der Ausgabe stimmt auch M, welcher Text doch wohl aus L stammt. Nach G. Storm stammt L aus einer älteren Hs. als die Flbk., welche, bis 1313 reichend, verloren ist, und derselben Annalenklasse wie die Flbk. angehörte.

[3]) vgl. Íslenzkir Annálar, a. 1212, S. 90.

[4]) Norsk Tidsskrift, V, S. 42 und 44. [5]) Samlede Skrifter, S. 427.

hiernach genötigt, die Nachricht auf die Suðreyjar zu beziehen, so hält es schwer, dieselbe mit der Bischofsreihe in der Chronik von Man in Einklang zu bringen. Munch sucht sich in der Weise zu helfen,[1] daß er mit dem gedruckten Texte der Annalen „Reinardus" lesend, diesen mit dem „Ragnaldus" des Verzeichnisses von Man identifiziert, und im Jahre 1170 sterben läßt, während er andererseits „Koli" als eine Abkürzung von Nikolaus ansieht, und somit den im Jahre 1210 geweihten Koli als identisch mit dem Nikolaus des Manschen Verzeichnisses nimmt. Aber auf diesem Wege ist nicht voranzukommen. Die besten Annalentexte nennen den im Jahre 1170 verstorbenen Bischof Nemarr, und dies muß somit die richtige Namensform sein; Reinarr in der Flateyjarbók ist lediglich durch Corruptel aus derselben entstanden, und überdies immer noch ein anderer Name als Ragnald. Um nichts besser ist die Identifizierung von Koli mit Nikolaus, und wie soll der mit K. Sigurðr Jórsalafari gleichzeitige B. Ragnald bis zum Jahre 1170, also 40 Jahre nach dieses Königs Tod, im Amte geblieben sein,[2] — wie B. Nikolaus, der nach der Chronik im Jahre 1193 seinem Vorgänger Michael folgte, erst im Jahre 1210, also 17 Jahre später, die Weihe empfangen haben, — wie endlich eine 40jährige Sedisvakanz sich erklären, während doch das Bischofsverzeichnis von Man zwischen Ragnvald und Nikolaus noch zwei andere Bischöfe nennt, und für einen derselben sogar das Todesjahr, 1193, angibt? Ich will einen anderen Lösungsversuch später vorlegen, hier aber zunächst noch einer zweiten Schwierigkeit gedenken, welche uns die englischen und normännischen Quellen bereiten, indem sie noch von einigen weiteren Bischöfen auf den Inseln berichten, welche von York aus daselbst angesetzt worden sein sollen; Munch sowohl[3] als ich selbst[4] sind früher bereits auf diese Vorgänge aufmerksam gewesen, indessen will ich auf die maßgebenden Belege genauer eingehen, da wir beide uns damals nur auf abgeleitete Quellen zu stützen vermochten. Es berichtet aber zunächst Robertus de Monte († 1186) in seinen Cronica:[5]

---

[1]) Det norske Folks Historie, III, S. 458 (1857); Chronica regum Manniæ, S. 137—39 (1860).

[2]) In der Chronica, S. 139, will freilich Munch den Ragnvald erst im Jahre 1152 angesetzt wissen.

[3]) Det norske Folks Historie, II, S. 623 und 862—63; Chronica regum Manniæ, S. 75—76 und 137—38.

[4]) Bekehrung des norwegischen Stammes, II, S. 633—34.

[5]) Monum. Germ. Script. VI, S. 500.

„Johannes monachus Sagiensis fit secundus episcopus insule Man, que est inter Angliam et Hiberniam, propinquior tamen Anglie quam Hibernie; unde et episcopus eius subiacet archiepiscopo Eboracensi. Primus ibi fuerat episcopus Wimundus monachus Saviniensis; sed propter crudelitatem suam expulsus fuit et privatus oculis." Die Angabe wurde bisher aus der Cronica Normanniæ[1]) angeführt, welche jedoch nur ein abgekürzter und fehlerhafter Abdruck des Robertus de Monte ist; sie ist ferner nahezu wörtlich in des Roger von Wendover „Flores historiarum",[2]) sowie in des Matthæus Paris „Historia major Angliæ"[3]) übergegangen. Die Beförderung des Johannes auf den Bischofsstuhl setzt Robert aber in das Jahr 1152, wogegen er für Wimund keine bestimmte Zeit angibt. Stubbs, in seinen „Actus pontificum ecclesiæ Eboracensis", gibt ferner an,[4]) daß Wimund, den er „insularum episcopum" nennt, von Erzbischof Thomas dem Jüngeren von York (1108—14) konsekriert worden sei, und in der Professio, deren Anfangsworte er mitteilt, bezeichnet sich dieser als „sanctæ ecclesiæ de Schid", d. h. als Priester von Skye; Wilhelmus Parvus von Newbury († 1208) aber erzählt von ihm in seiner „Historia rerum Anglicarum",[5]) daß er in England von geringen Eltern geboren, dann in das Kloster Furnes eingetreten, und von hier aus nach Man geschickt, auf Verlangen der dortigen Bevölkerung zu ihrem Bischof geweiht worden sei, — daß er dann hinterher sich für den Sohn eines „comitis Muravicensis", d. h. Earles von Murray ausgegeben, und den König David von Schottland zur Abtretung einer Provinz genötigt habe, — daß er aber schließlich von einigen Gegnern überfallen, geblendet und entmannt worden sei. Er nennt den Mann[6]) „pseudomonachum et episcopum", was natürlich nur moralisch zu verstehen ist, da derselbe wirklich sowohl Mönch als Bischof war, und als „pseudoepiscopus" und „monachus" wird dieser Gegner K. Davids auch in des Johannes de Fordun „Scotichronicon" bezeichnet,[7]) freilich ohne Nennung seines Namens; auf ihn wird es andererseits auch zu beziehen sein, wenn dieselbe Quelle anderwärts erzählt,[8]) wie ein „Malcolmus filius Macheth", welcher sich fälschlich für einen Sohn „Angusii comitis Moraviæ", ausgegeben habe, sich gegen K. David

[1]) bei Duchesne, Script. hist. Normann., S. 896.
[2]) ed. H. O. Coxe, S. 250. [3]) ed. Wats (1686), S. 71.
[4]) bei Twysden, Hist. Angl. Script., S. 1713.
[5]) ed. H. C. Hamilton, I, 24/64—67. [6]) ang. O., I, 23/64.
[7]) ed. Goodall, V, 51/304. [8]) ebenda, VIII, 2/448.

(† 1153) erhoben habe, von ihm gefangen worden sei, dann aber mit ihm sich verglichen habe. Insoweit ergeben sich also folgende Tatsachen: Ein Mönch des Cistercienserklosters Savigny in der Normandie, Wimund, welchen andere, doch wohl irrig, zu einem Konventualen des Klosters Furnes in der Diözese York machen,[1]) wurde, nachdem er zuvor der Kirche zu Skye gedient hatte, in den Jahren 1108—14 in York als Bischof von Man konsekriert; hinterher geriet er als angeblicher Sohn des Earles von Angus und Murray in Konflikt mit dem Schottenkönig David, welcher gütlich beigelegt wurde, und schließlich wurde er um seiner Grausamkeit willen von seinen eigenen Untertanen verstümmelt und verjagt.[2]) Ihm folgte ein Mönch des Klosters Seez in der Normandie, Johannes mit Namen, auch er, und zwar im Jahre 1152, in York geweiht. Es ergibt sich somit die Existenz zweier weiterer Bischöfe von Man aus der ersten Hälfte und der Mitte des 12. Jahrhunderts, deren einer überdies ausdrücklich als der erste, und deren anderer ebenso ausdrücklich als der zweite Bischof der Insel bezeichnet wird, während doch keiner von beiden der Bischofsliste von Man oder den isländischen Annalen bekannt ist. Ja sogar noch ein dritter Bischof, Nikolaus mit Namen, scheint hierher gestellt werden zu müssen. Bei Dugdale[3]) finden sich nämlich zwei Urkunden, welche sodann Munch neuerdings abgedruckt hat,[4]) beide von einem „Olavus Insularum rex" ausgestellt, und die eine an einen Erzbischof T. von York, die andere aber an das dortige Domkapitel gerichtet. Beide beziehen sich auf eine Bischofswahl für die Inseln, und zwar bittet die erstere den Erzbischof, den Gewählten, dessen Namen jedoch ungenannt bleibt, zu konsekrieren, nachdem der König und das Volk der Insel mit dem Abte von Furnes darüber sich geeinigt habe, daß der Bischof aus seinen Konventualen entnommen werden solle; die zweite Urkunde dagegen fordert das Domkapitel auf, den für die Insel gewählten Bischof Nikolaus, nachdem er vom Erzbischof geweiht sei, sofort nach Man zu schicken, widrigenfalls die bisherige Freundschaft der Insel mit dem Kapitel zu Ende sein würde. Beide Urkunden sind undatiert; Munch glaubte aber in ihrem Aussteller den K. Ólafr

[1]) Nach der Chronica Manniæ, S. 7 wurde das Kloster Savigny im Jahre 1112 und dessen Tochterabtei Furnes erst im Jahre 1126 gestiftet.

[2]) Über die späteren Schicksale des Mannes vgl. zumal auch Munch, Chronica Manniæ, S. 79.

[3]) Monasticon Anglicanum, VIII, S. 1186

[4]) Chronica regum Manniæ, S. 76—77, Anm.

bitlíngr, des Guðröðr crovan Sohn, erkennen zu sollen, welcher nach der Chronik die Regierung der Inseln im Jahre 1102 antrat und dieselbe 40 Jahre lang führte,[1]) während Munch seine Regierung aus guten Gründen vielmehr den Jahren 1103—53 zuweist,[2]) und wollte in dem Adressaten des ersten Briefes den Erzbischof Thurstan von York wiederfinden, welcher seinen Stuhl im Jahre 1119 bestieg, und bis zum Jahre 1139 inne hatte. Er glaubt, der in der letzteren Urkunde besprochene B. Nikolaus sei der Nachfolger jenes Johannes gewesen, und müsse ihm wohl um das Jahr 1130 gefolgt sein, da die erstere Urkunde nur das Kloster zu Furnes erwähne, nicht auch das zu Russin auf Man, welches doch nach der Chronik im Jahre 1134 als eine Filiale des ersteren gegründet worden sei.[3]) Auch Bellesheim spricht sich in ähnlicher Weise aus,[4]) nur daß er K. Ólafr verkehrterweise als König von Norwegen statt von Man bezeichnet, und zugleich übersieht, daß in einer der beiden Urkunden der Name des erwählten Bischofs wirklich genannt wird. Dennoch ist aber diese Auffassung des Sachverhaltes keineswegs unbedenklich. Zunächst ist dabei vollständig übersehen, daß Robertus de Monte und die von ihm abhängigen Quellen die Konsekration des Johannes mit vollster Bestimmtheit dem Jahre 1152 zuweisen, was denn doch jede Möglichkeit ausschließt, daß dieser Nachfolger schon vor dem Jahre 1134 geweiht worden sein könnte. Sodann läßt sich aber auch aus der Nichterwähnung des Klosters Russin in der Urkunde keinerlei Schluß ziehen. Wir sehen noch in weit späterer Zeit das Kloster Furnes das Recht beanspruchen, die Bischöfe für Man zu wählen, wofür zumal ein Erlaß des P. Innocenz IV. vom 15. Februar 1244 deutliches Zeugnis gibt;[5]) wenn in dieser späteren Zeit Russin völlig unberücksichtigt bleibt, konnte dies auch um ein Jahrhundert früher der Fall sein, und erklärt sich beides auch sehr einfach daraus, daß Russin, wie dies Munch selbst anderwärts bemerkt hat,[6]) eigentlich nur eine Celle von Furnes gewesen zu sein scheint, so daß in dem Wahlrechte des Hauptklosters das der Celle mit inbegriffen war. Man möchte

[1]) Chronica regum Manniæ, S. 7 und 8.

[2]) Det norske Folks Historie, II, S. 558 und 827, Anm. 3; Chronica Manniæ, S. 73, dann 79—80.

[3]) vgl. Chronica Manniæ, S. 75—76, dann 77, Anm. am Ende; Det norske Folks Historie, II, S. 863, wo aber nach Anm. 3 die beiden Urkunden noch etwa dem Jahre 1135 angehören sollen.

[4]) Geschichte der katholischen Kirche in Schottland, I, S. 201.

[5]) Diplom. norveg. I, 28/22; auch bei Munch, Chronica Manniæ, S. 156—57.

[6]) Det norske Folks Historie, II, S. 862—63.

diesen Bedenken gegenüber zunächst an die Möglichkeit denken, daß ein anderer K. Ólafr der Aussteller jener beiden Urkunden gewesen sei als Ólafr bitlingr, nämlich K. Ólafr svarti, einer der Söhne des im Jahre 1187 verstorbenen K. Guðröðr,[1]) und zwar um so mehr, als man solchenfalls in dem B. Nikolaus der einen Urkunde jenen Bischof dieses Namens erkennen könnte, welcher im Jahre 1193 nach der Chronik dem B. Michael succedierte. Aber wenn zwar K. Guðröðr noch bei seinen Lebzeiten den jungen Ólafr als seinen allein legitimen, oder vielmehr per subsequens matrimonium im Jahre 1176 legitimierten,[2]) Sohn zu seinem Erben erklärt hatte, und ihm daraufhin auch gehuldigt worden war,[3]) und infolgedessen dieser aus Anlaß einer in das Jahr 1202 fallenden Begegnung mit B. Guðmundr Arason von Hólar und Hrafn Sveinbjarnarson allenfalls uns als König der Inseln bezeichnet werden konnte,[4]) so hatten doch die Leute von Man sofort nach des K. Guðröðr Tod das Königtum seinem unechten Sohne Reginald übertragen,[5]) welcher seinem Bruder Ólafr zunächst nur die Insel Lodhus, d. h. Lewis überließ,[6]) und dabei hatte es sein Verbleiben, bis Ólafr im Jahre 1224 die Teilung des Reiches erzwang, und im Jahre 1226 von den Leuten von Man eingeladen, den Reginald völlig aus diesem vertrieb,[7]) wobei es dann sein Verbleiben hatte, da Reginald schon im Jahre 1229 über einem Versuche, sein Reich wieder zu gewinnen, im Kampfe fiel.[8]) Hiernach ist nicht abzusehen, wie Ólafr im Jahre 1193 hätte dazu kommen sollen, als König der Inseln um die Besetzung des Bischofstuhles sich anzunehmen; überdies saß auf dem erzbischöflichen Stuhle zu York schon seit dem Herbste des Jahres 1189 Gaufridus Plantagenet, ein unecht geborener Bruder des K. Richard I. von England, der auch bereits durch Schreiben vom 7. März 1190 von P. Clemens III. in dieser seiner Würde anerkannt worden war,[9]) so daß auch für einen Erzbischof T. in dieser Zeit kein Raum ist.

---

[1]) Chronica regum Manniæ, S. 14.

[2]) ebenda, S. 13. [3]) ebenda, S. 14.

[4]) Guðmundar bps. s., I, 49/484—85 und II, 54/563—64; Hrafns s. Sveinbjarnarsonar, 11/292 (ed. Guðbr. Vigfússon); dagegen nennt Arngrímr, 22/51 den Ólafr nur „valdsmann". Wenn aber Munch, III, S. 442 und Chronica Manniæ, S. 140, gleichzeitig auch eines Bischofes der Inseln erwähnt, so beruht dies nur auf einer falschen Lesart einer Hs. der Hrafns s., ang. O.

[5]) Chronica regum Manniæ, S. 14.

[6]) ebenda, S. 16—17. [7]) ebenda, S. 18 und 19.

[8]) ebenda, S. 19—20; vgl. Munch, III, S. 760—62.

[9]) vgl. Jaffé, Nr. 10170, S. 878 (ed. 1).

Wird man hiernach allerdings mit Munch K. Ólafr bitlíngr als den Aussteller der beiden Urkunden betrachten müssen, so bleibt auch sofort gewiß, daß die Wahl des Nikolaus in die Zeit des Erzbischofs Thurstan, also in die Jahre 1119—39 fallen muß, oder vielmehr in die Jahre 1126—39, da nach der ersten Urkunde der Abt des im Jahre 1126 gestifteten Klosters Furnes bei dessen Wahl die Hand im Spiel gehabt hatte; wahrscheinlich fiel diese Wahl in die Zeit, da B. Wimund seinen Sitz verlassen hatte und als Thronprätendent aufgetreten war, also nach 1130, in welchem Angus Mac Heth, der angebliche Vater Wimunds, gefallen, und vor 1134, in welchem Jahre Wimund bereits als Prätendent gefangen genommen worden war. Damit scheinen unsere Urkunden allerdings mit Robertus de Monte in Widerspruch zu treten, welcher den im Jahre 1152 consecrierten Johannes als den zweiten Bischof von Man bezeichnet; indessen dürfte sich der scheinbare Widerspruch lösen lassen. Unsere beiden Urkunden bezeichnen den Nikolaus nur als „electus“, und die zweite von ihnen läßt erkennen, daß seine Konsekration in York auf Anstände gestoßen war; mag sein, daß man dort den Bischofstuhl nicht als erledigt ansah, und daß infolgedessen Nikolaus überhaupt nicht consecriert wurde, und somit in der Tat zwischen Wimund und Johannes kein weiterer in York geweihter Bischof von Man in die Mitte trat. Immerhin aber bleibt, wenn auch diese Schwierigkeit sich beseitigen läßt, die Tatsache bestehen, daß die Angaben der Chronik von Man, der isländischen Annalen, und der englischen Quellen auf drei verschiedene Bischofsreihen hinweisen, welche gleichzeitig nebeneinander herlaufen. Zum Teil scheint sich diese Abweichung zwischen den verschiedenen Angaben daraus zu erklären, daß zeitweise zwei verschiedene Bischofssitze nebeneinander in verschiedenen Teilen des Inselgebietes bestanden. Munch hat bereits darauf aufmerksam gemacht,[1]) daß Man und die Inseln wahrscheinlich zeitweise je ihren eigenen Bischof hatten, und daß vielleicht sogar noch gar keine bestimmten Diözesen hier existierten, vielmehr noch immer bloße Missionsbischöfe den Dienst versahen. Man unterschied ja überhaupt innerhalb des Inselgebietes zwischen verschiedenen Teilen desselben. In einem weiteren Sinne bezeichnete man zwar als Suðreyjar oder südliche Inseln die sämtlichen zwischen Schottland, England und Irland gelegenen Inseln, doch wohl weil man sie sich den Orkneyjar und Hjaltland als den nördlicheren Inseln nördl-

[1]) Chronica Manniæ, S. 137—38.

scher Bevölkerung gegenübergestellt dachte; in einem engeren Sinne brauchte man aber dieselbe Bezeichnung auch wieder für den südlichen Teil der Suðreyjargruppe, während man deren nördlicher gelegenen Teil als die Norðreyjar, d. h. Nordinseln bezeichnete, wie ja eine ähnliche Unterscheidung auch auf den Færeyjar wiederkehrt, und manchmal setzt man auch wohl die Suðreyjar überhaupt in Gegensatz zu der alleinigen Insel Man. So stellt z. B. die Heimskringla gelegentlich die Orkneyjar den Suðreyjar gegenüber,[1]) wobei denn doch unter den letzteren alle weiter südlich gelegenen Inseln verstanden werden müssen, oder sie zählt allenfalls auch wohl Man ganz ausdrücklich mit zu den Suðreyjar;[2]) andere Male aber scheidet sie sehr bestimmt zwischen Man und den Suðreyjar,[3]) oder bezeichnet auch wohl den nördlichen Teil der Inseln als Norðreyjar,[4]) wobei ich dahingestellt lassen muß, auf welche Belege hin Munch angibt, daß die Insel Mull als die südlichste der Norðreyjar gelte, wenn man diese von den Suðreyjar scheide.[5]) Wenn unsere Chronik sich selbst als „Chronica regum Manniæ et Insularum" betitelt und auch wiederholt Urkunden von „reges Manniæ et Insularum" sprachen,[6]) so ist in dieser sichtlich offiziellen Bezeichnung offenbar ebenfalls auf den Gegensatz von Man und den übrigen Inseln hingewiesen, und ist es wohl nur eine Abkürzung des vollen Titels, wenn in anderen Urkunden nur von einem „rex Insularum",[7]) „rex de Man",[8]) „rex Manniæ"[9]) oder „rex de Mannia"[10]) gesprochen wird. Nun hat Munch bereits eine Urkunde des P. Innocenz IV. vom 17. April 1247 mitgeteilt, welche „Kyntire", d. h. die Halbinsel Cantyre in der Grafschaft Argyle zur „Lismorensis diöcesis" zählt,[11]) und auch in ein paar päpstlichen Erlassen vom 23. Januar 1367 und 20. September 1375 wird dieselbe Diözese erwähnt.[12]) Selbstverständlich kann dabei nicht die gleichnamige Diözese in Irland gemeint sein, deren Selbständigkeit gegenüber von Anfechtungen durch den Bischof von Waterford durch Erlasse des P. Honorius III. vom 9. Dezember 1219

[1]) Haralds s. hárfagra, 20/63 und 22/64; Hákonar s. góða, 4/85; Ólafs s. Tryggvasonar, 52/165; Ólafs s. helga, 109/335; Magnúss s. berfœtts, 9/646; Ínga s., 17/739.

[2]) Magnúss s. berfœtts, 11/648.

[3]) Ólafs s. Tryggvasonar, 31/147. [4]) Magnúss s. berfœtts, 10/647. [5]) Norges Beskrivelse, S. 211.

[6]) Chronica Manniæ, 4/155; 5/155; 6/155; 7/156.

[7]) ebenda, S. 76, Anm.; 1b/154. [8]) ebenda, 2/154; 3/154.

[9]) ebenda, 6/156. [10]) ebenda, 11/158. [11]) ebenda, 9/157.

[12]) ebenda, 26/177 und 35/186.

und des P. Alexander III. vom 3. Dezember 1259 anerkannt, deren Union mit Waterford aber hinterher durch eine Bulle des P. Johann XXII. vom 31. Juli 1327 verfügt wurde;[1]) vielmehr kann nur die schottische Diözese gemeint sein, welche sonst als Archadiensis oder Ergadiensis diöcesis bezeichnet wird und zu welcher gerade Cantyre anderwärts gerechnet wird.[2]) Ihre obige Bezeichnung kann nur von der Insel Lismore entlehnt sein, welche etwas östlich von Mull gelegen ist, und man wird hiernach wohl annehmen dürfen, daß auch noch andere Inseln zu der Diözese gehört haben mögen; eine Urkunde des P. Gregor IX. vom 7. Juli 1236[3]) zeigt, daß die Verwaltung dieses „episcopatus Lismorensis" sogar eine Zeitlang dem Bischofe von Man übertragen worden war, was doch auch nur unter der Voraussetzung verständlich wird, daß man annimmt, ein Teil der Inseln habe zu der Diözese gehört. Nun ist zwar allerdings richtig, daß die Diözese Argyle erst um das Jahr 1200 errichtet worden sein soll;[4]) aber die Nachricht bezieht sich eben nur auf den festländischen Teil derselben, welcher früher zum Bistume Dunkeld gehört hatte, und läßt somit die Möglichkeit offen, daß für die Suðreyjar, oder doch für deren nördlichen Teil schon früher ein besonderes Bistum existiert haben möge, sei es nun mit dem Sitze in Lismore oder wo sonst. Weiterhin aber stand auch längere Zeit hindurch der Provinzialverband nicht fest, zu welchem die Inseln gehörten, und es konnte hiernach recht wohl vorkommen, daß von verschiedenen Erzbischöfen mehr oder minder gleichzeitig verschiedene Bischöfe für die Inseln geweiht wurden, bezüglich deren dann dahinstand, welcher von ihnen da oder dort als rechtmäßig geweiht anerkannt werden wollte. Im Jahre 1152 freilich wurde, wie später noch des näheren darzulegen sein wird, durch den römischen Stuhl festgestellt, daß die Diözese von Man fortan zur Kirchenprovinz von Niðarós gehören solle; aber bis dahin scheint die kirchliche Ordnung auf den Inseln noch sehr wenig festgestanden zu haben, und es begreift sich überdies, daß auch nach jenen Jahren diejenigen Metropolitane ihre Ansprüche nicht sofort fallen ließen, welche bis dahin gewöhnt gewesen waren, für die Inseln Bischöfe zu weihen, und daß selbst die Päpste, der Zustände im Norden unkundig wie sie waren, diese Ansprüche hin und wieder unterstützten, so wenig dieselben

[1]) Theiner, Monumenta Hibernorum et Scotorum, Nr. 30, S. 13—14; Nr. 214, S. 82 und Nr. 470, S. 238.

[2]) z. B. Chronica Manniæ, 21/169. [3]) Diplom. norveg. VII, 12/12—13.

[4]) Johannes de Fordun, VI, 40—41/356—58; vgl. Bellesheim, I, S. 221.

auch mit ihren eigenen Anordnungen vereinbar waren, Wimund und Johannes, dann auch den zwischen beiden gewählten Nikolaus sehen wir der Yorker Kirchenprovinz angehörig, obwohl die erste der beiden auf Nikolaus bezüglichen Urkunden schon einen Zweifel darüber zu verraten scheint, ob der dortige Erzbischof auch wirklich der sei, von dem man die Konsekration zu erbitten habe. Anderseits aber hat schon Worsaae darauf hingewiesen,[1]) daß auch die Erzbischöfe von Dublin zeitweise Bischöfe für die Inseln geweiht haben, und in der Tat erzählt ein Erlaß des P. Honorius III. vom 9. November 1219,[2]) wie nach dem Tode des Bischofs N. (also Nikolaus, † 1217) den Inseln die Mönche von Furnes für denselben einen Nachfolger wählten, und an den „Dublinensem archiepiscopum, metropolitanum loci", schickten, um dessen Konfirmation und Konsekration zu erbitten, welche auch sofort gewährt worden sei, wogegen ein Erlaß des P. Innocenz IV. vom 16. Februar 1244[3]) ausspricht, daß der von eben diesen Mönchen Gewählte je nach Umständen nach York oder nach Niðarós zur Konsekration geschickt worden sei. Man sieht, das politische Schwanken der Inseln zwischen Norwegen und England, Schottland und Irland, ja allenfalls auch dem päpstlichen Stuhle, äußerte auch in kirchlicher Beziehung seine Wirkungen. Bunt gemischt ist die Nationalität der Bischöfe, die hier auftreten, und finden wir neben Eingeborenen unter diesen auch Norweger, Engländer und Schotten; während die einen in York ihre Weihe empfangen, sehen wir andere nach Dublin oder Þrándheimr gehen, um dieselbe zu empfangen. Teils mit jener Verschiedenheit ihrer Nationalität, teils mit dieser Verschiedenheit des Ortes ihrer Weihe mag auch die Verschiedenheit der Begräbnisstätten zusammenhängen, welche den einzelnen Bischöfen zu Teil wurden; mehrere von ihnen wurden im Kloster Banchor auf Irland bestattet, andere in englischen Kirchen wie etwa in Peterborough, in Fountains bei York, oder in Yarmouth, und selbst die auf Man begrabenen fanden in älterer Zeit bald in der „ecclesia Sancti Machute",[4]) bald in der „Abbatia Sanctæ Mariæ de Russin" ihre Ruhestätte. Sehr spät erst gelangten die Inseln unter solchen Umständen zu einer eigenen Kathedralkirche. Erst von B. Simon berichtet nämlich die Chronik

---

[1]) Minder om de Danske og Nordmændene i England, Skotland og Irland, S. 427—28.

[2]) Theiner, Vetera Monumenta Hibernorum et Scotorum, Nr. 31, S. 14.

[3]) Diplom. norveg. I, 28/22; auch Chronica Manniæ, 8/156—57.

[4]) vgl. über deren Lage bei Ramsey die Chronica Manniæ, S. 10—11.

und das ihr angehängte Bischofsverzeichnis,[1]) daß er angefangen habe „in insula Sancti Patricii", d. h. auf Holen Perl, die „ecclesia Sancti Germani" zu bauen, in der er dann auch begraben worden sei, und welche fortan als Kathedralkirche bezeichnet wird;[2]) von diesem B. Simon aber sagt die Chronik, daß er im Jahre 1247 nach 18jähriger Amtsführung gestorben sei[3]) und wird das angegebene Todesjahr auch dadurch bestätigt, daß nach seinem Tode eine etwa 6jährige Sedisvakanz eingetreten sein soll,[4]) während wir doch anderweitig wissen, daß dessen Nachfolger, der Engländer Richard, im Jahre 1253 von Erzbischof Sörli von Niðarós während seines Aufenthaltes in Rom konsekriert wurde.[5]) Demgegenüber lassen allerdings die isländischen Annalen den Simon schon im Jahre 1226 weihen,[6]) was auch dadurch bestätigt wird, daß ihn die Hákonar s. gamla in diesem Jahre als Bischof in Norwegen anwesend weiß,[7]) und dieselben Annalen lassen ihn erst im Jahre 1249 sterben,[8]) so daß sie ihm 22 Jahre statt 18 als Amtsdauer anweisen; indessen mag von dieser Differenz in der Chronologie hier abgesehen werden, da sie die späte Entstehung der Kathedralkirche nur wenig berührt. Ich bemerke schließlich noch, daß in den lateinischen Urkunden aus dem Bistume der Suðreyjar sofort ein „episcopatus Sodorensis" erwuchs; in Rom, wo man in der Geographie des Nordens überhaupt wenig zu Hause war, sprach man allenfalls auch von einer „civitas et diöcesis Sodorensis",[9]) wie die Diözese nach einer gleichnamigen Stadt als ihrem Bischofssitze benannt wäre, während sich in päpstlichen Rechnungsverzeichnissen am Schlusse des 12. Jahrhunderts allenfalls auch ein „episcopatus Suderciensis, alias Mannensis" aufgeführt findet.[10]) In der Tat führt der anglikanische Bischof der Diözese noch bis auf den heutigen Tag herab den in England völlig unverständlich gewordenen und seit der Abtrennung der Suðreyjar von der Diözese Man auch völlig unbegründeten Titel eines „bishop of Sodor and Man".[11])

---

[1]) Chronica Manniæ, S. 23 und 29.

[2]) ebenda, S. 31. [3]) ebenda, S. 23. [4]) ebenda, S. 29.

[5]) Hákonar s. gamla, 276/50; vgl. Íslenzkir Annálar, a. 1253, S. 122.

[6]) Annálar, a. 1226, S. 100.

[7]) Hákonar s. gamla, 147/396.

[8]) Annálar, a. 1249, S. 120; vgl. über die Frage Munch, III, S. 762 und IV, 1, S. 60—61, zumal Anm. 3.

[9]) z. B. Chronica Manniæ, 12/159; 16/163; 17/166; 34/185.

[10]) Diplom. norveg. VIII, 3/5; Chronica Manniæ, S. 150.

[11]) vgl. Munch, Chronica Manniæ, S. XXXII.

Endlich mag noch mit einem Worte der Nordleute in **Irland**, oder wie sie hier genannt werden, der Ostmänner gedacht werden, wenn auch nur, um zu bemerken, daß sie in den Bereich unserer Aufgabe nicht gehören.[1]) Dieselben hatten zwar längere Zeit hindurch, und zwar schon seit der Mitte des 11. Jahrhunders, ihre besonderen Bischöfe, zu Dublin, Waterford und Limmerik; aber sie ließen diese von den englischen Erzbischöfen zu Canterbury weihen, und gelegentlich griff auch wohl der keltische Erzbischof von Armagh in die Geschichte ihrer Bistümer ein, soweit sich nicht etwa der der Bischof von Dublin selbst die Metropolitanrechte über seine Kollegen beilegte. Im Jahre 1151 aber, als P. Eugen III. zum ersten Male papstliche Pallien nach Irland schickte, wurden diese den Erzbischöfen von Armagh, Cashel, Tuam und Dublin zuerkannt, und damit war nicht nur die Zerlegung der Insel in 4 Provinzen festgestellt, sondern zugleich auch die Abtrennung der ostmännischen Kirche von der nordischen endgültig entschieden, sofern sich diese letztere gleichzeitig zu einem eigenen Metropolitansprengel, dem von Nidaros, zusammenschloß. Auf die ostmännische Kirche ist demnach hier nicht einzugehen; wie in ihren Anfängen, so verfolgt diese auch in ihrer weiteren Entwicklung ihren eigenen Weg, und während sie für die Anfänge des Christentums im Norden nicht ohne Einfluß ist, verliert sie doch später alle Bedeutung für die Kirche der nordischen Heimat.

§ 12. Die Besetzung der Bistümer im Norden.

Bezüglich der Ernennung der Bischöfe haben sich in den verschiedenen Diözesen des Nordens die verschiedensten Grundsätze ausgebildet. Was zunächst **Norwegen** selbst betrifft, so wurde bereits bemerkt, daß Meister Adam von Bremen an derselben Stelle, an welcher er für seine Zeit das Vorkommen festbegrenzter Diözesen in Norwegen und in Schweden leugnet, auch ausspricht, daß die Bischöfe dort von den Königen oder dem Volke selbst nach Belieben angenommen werden.[2]) Von einer Mitwirkung des Volkes

---

[1]) vgl. meine Schrift: Die Bekehrung des norwegischen Stammes, II, S. 636—44.

[2]) Adam. Brem. IV, 33/383: unusquisque episcoporum a rege vel populo assumptus, communiter edificant ecclesiam.

bei der Bischofswahl ist indessen in Norwegen nichts zu verspüren, und mag ja sein, daß Adam, indem er diese Alternative neben die der königlichen Ernennung stellte, mehr an die entfernteren Nebenlande als an das Hauptland selber dachte;[1]) jedenfalls steht für dieses fest, daß bis in die Mitte des 12. Jahrhunderts herein die Könige hier die Bischöfe einseitig ernannten, wie denn erzählt wird,[2]) daß nach dem Tode des B. Sigurðr von Björgvin, welcher nach den isländischen Annalen im Jahre 1156 starb, K. Eysteinn († 1157) seinen Hofkaplan Páll zu dessen Nachfolger erwählte, während K. Íngi denselben vertrieben und dafür den Nikolás Pétrsson ernannt habe,[3]) daß ferner nach des Erzbischofs Jón Tod († 1157) derselbe K. Íngi mit gleicher Willkürlichkeit seinen Hofkaplan Eysteinn an dessen Stelle setzte. Die Ernannten sandte man dann bestenfalls dem rechtmäßigen Metropoliten in Bremen und später in Lund zur Konfirmation und Konsekration zu, und es findet sich nirgends berichtet, daß dieser jemals gegen dieses Verfahren einen Einwand erhoben hätte. Aber dieselbe Quellenstelle, welche von den soeben erwähnten beiden Vorgängen Nachricht gibt, berichtet auch von einer wesentlichen Veränderung, welche gleichzeitig mit diesen vor sich ging. Nachdem nämlich hier ausgesprochen worden war, daß ursprünglich die Könige vollkommen nach eigener Willkür und ohne alle Befragung des Klerus die Bischöfe und Äbte im Lande ernannt hätten, wird sofort beigefügt, daß man eben damals bei den Bischofsstühlen noch keine Domkapitel und überhaupt keine größere Zahl von Klerikern gehabt habe. So habe dieser Brauch von der ersten Einführung des Christentumes und von der Zeit des heil. Ólafr an fortgedauert bis in die Regierungszeit des K. Íngi Haraldsson und seiner Brüder herab; als aber in deren Regierungszeit Norwegen sein eigenes Erzbistum erhalten habe, seien auch sofort bei den Bischofsstühlen Präbenden gestiftet und Domherren (kórsbrœðr) eingesetzt worden, und habe man das Verlangen, daß die Könige die Wahlen fortan möglichst den Vorschriften des kanonischen Rechtes entsprechend möchten vor sich gehen lassen, vorzugsweise auf die Tatsache gestützt, daß damals drei Könige gleichzeitig regierten und somit die Gefahr nahe lag, daß eine Uneinigkeit unter ihnen zu Unordnungen bei der Besetzung der Bischofsstühle führen möchte, wie dies ja wirklich wenig später der

---

[1]) vgl. Keyser, I, S. 145.

[2]) Anekdoton Sverreri, 18/186 der älteren, S. 22 der neuesten Ausgabe.

[3]) vgl. Munch, in der Norsk Tidsskrift, V, S. 16—17 und Keyser, I, S. 230.

Fall war. Erst im Jahre 1152 also wurde die Errichtung von Domkapiteln bei den norwegischen Kathedralen beschlossen, offenbar auf Andringen des Kardinallegaten Nikolaus. Hiermit steht vollkommen im Einklange, wenn ein Erlaß des P. Cölestin III. vom 17. März 1196 an das Kapitel von Niðarós[1]) ausdrücklich erwähnt, daß dieses Papstes Vorganger, Hadrian, die Einsetzung von drei Archidiakonaten und von einem Dekane an der dortigen Domkirche angeordnet habe. Gerade jener Kardinal Nikolaus bekleidete nämlich hinterher in den Jahren 1154—59 als Hadrian IV. die päpstliche Würde, und die näheren Bestimmungen über die Zusammensetzung der neuen Domkapitel wird er demnach wohl, wenigstens teilweise noch getroffen haben, ehe er als Legat Norwegen verließ; da uns ausdrücklich bezeugt wird, daß K. Ingi im Jahre 1157 den Eysteinn zum Erzbischof ernannte, „sua at han spurdi engan lærdan mann aat er j var Þrandeimi ok eigi helldr korsbrœdr en adra", ist jedenfalls für dieses Jahr das Vorhandensein eines Domkapitels in Þrándheimr festgestellt. Über die Einrichtung der Domkapitel in Norwegen ist es schwer, völlig ins reine zu kommen. Für die erzbischöfliche Kathedrale in Niðarós läßt sich aus einer Urkunde des Erzbischofs Sörli vom Jahre 1253 entnehmen,[2]) daß dieselbe damals mindestens 15 Domherrn zählte, indem sie von sovielen, unter Vortritt des Archipresbyters, unterschrieben ist; indessen ist die Möglichkeit einer zahlreicheren Besetzung dadurch nicht ausgeschlossen, wie denn weder ein Propst, noch ein Dekan, noch ein Archidiakon unter den Unterzeichneten genannt ist, und wirklich soll die Kirche nach der Angabe von Schöning,[3]) auf welche sowohl Munch[4]) als Keyser[5]) sich berufen, zur Zeit ihrer größten Blüte volle 24 Domherrn gehabt haben. Ein Archidiakon sowohl als ein Dekan läßt sich für Niðarós in den Jahren 1479 und 1523,[6]) ein Archidiakon überdies auch noch im Jahre 1532[7]) nachweisen, ganz abgesehen von der bereits erwähnten Urkunde von 1196, die neben einem Dekane noch drei Archidiakonen nachweist. Die Domkirche zu Björgvin zählte nach einer Urkunde vom 10. April 1309[8]) damals zwölf Domherrn, welchen auch eben-

---

[1]) Norges gamle Love, IV, S. 105; auch schon Diplom. norveg. I, 1/1 und öfter; vgl. indessen Munch, II, S. 876, Anm. 2.

[2]) Diplom. norveg. III, 4/6—7.

[3]) Throndhjems Domkirke, S. 230. [4]) Munch, II, S. 879.

[5]) Keyser, I, S. 447. [6]) Diplom. norveg. VIII, 406/422; VII, 563/354.

[7]) ebenda, VIII, 672/697. [8]) ebenda, VI, 72/68; Björgynjar Kálfskinn, S. 101—2.

soviele Chorpräbenden entsprachen;[1]) ein Archidiakon läßt sich an derselben für die Jahre 1459, 1530, 1531 und 1532 nachweisen.[2]) Mag wohl sein, daß dieselbe Zahl auch bei den drei anderen Domkirchen des Landes wiederkehrte; unrichtig ist jedenfalls die Angabe,[3]) daß weder für Stafangr, noch für Osló oder Hamarr ein Archidiakonus nachweisbar sei, denn nicht nur waren nach den Geschichtsquellen[4]) bei der Krönung des K. Hákon des Alten im Jahre 1247 „erkidjáknar, ok prófastar, ok flestir kórsbrœðr af öllum biskupsstólum" anwesend, sondern es nennt auch eine Urkunde aus der ersten Hälfte oder der Mitte des 13. Jahrhunderts einen erkidjákn und die kórsbrœðr von Stafangr,[5]) eine solche vom 26. Juli 1318 einen erkidjákn von Osló,[6]) und eine Reihe von Geschichtsquellen einen Þorgeirr erkidjákn af Upplöndum,[7]) welcher doch wohl nur nach Hamarr gehört haben kann. Die Domherren treten neben dem bereits erwähnten Namen der kórsbrœðr, d. h. Chorherrn, auch unter dem der kanókar oder kanúnkar, d. h. canonici auf, welcher letztere Ausdruck freilich neben ihnen auch die Mitglieder anderer Kollegiatkirchen, und überdies die Augustinermönche als canonici regulares umfaßte; sie hatten einerseits ihre „mensa communis" und andererseits ihre besonderen Pfründen, und hatten den Bischof bei der Verwaltung der Diözese zu beraten und zu unterstützen, welcher zu bestimmten wichtigeren Maßnahmen an ihre Zustimmung gebunden war. Mancherlei Streitigkeiten ergaben sich sowohl von hier aus als auch bezüglich ihrer vermögensrechtlichen Ansprüche zwischen den Domherren und ihren Bischöfen, wie denn über einen Streit, welcher am Ende des 13. Jahrhunderts in Niðarós,[8]) und über einen anderen, welcher um dieselbe Zeit in Stafangr geführt wurde,[9]) Urkunden vorliegen, welche in den Umfang der den Domkapiteln zustehenden Rechte einen interessanten Einblick gestatten. Insbesondere aber sollte diesen nach kanonischem Recht die Wahl des Bischofs zustehen, seitdem die Kirche begonnen hatte, jede Einmischung der Laien in diese fernzuhalten; aber wenn selbst auf dem

---

[1]) Björgynjar Kálfskinn, S. 29—31.

[2]) Diplom. norveg. VII, 457/454; VIII, 632/652 und IX, 663/674; X, 620/653, 622/656 und 634/669; endlich IX, 687/704.

[3]) Munch, II, S. 876, Anm. 2.

[4]) Hákonar s. gamla, 253/14; Flbk. III, S. 169; Fríssbók, 258/529.

[5]) Diplom. norveg. I, 51/38. [6]) ebenda, II, 132/114.

[7]) Hákonar s. gamla, 86/325, Anm. 8; Flbk. III, S. 23

[8]) Diplom. norveg. III, 32/34—5; 34/36—8; 35/38—41; 39/44—[illegible]

[9]) ebenda, IV, 16/16—19; 41/47—49; 47/53—55.

Festlande das ausschließliche Recht der Kapitel in dieser Richtung sich nur sehr allmählich durchsetzen ließ,[1]) begreift sich leicht, daß die Sache in Norwegen nur um so schwerer ging. „Der soll Bischof sein auf dem Stuhle, welchen der König will, und welcher rechtmäßig dazu gewählt ist und hier geweiht zu Stab und Stuhl", sagt ein ungefähr der Mitte des 12. Jahrhunderts angehöriges Rechtsbuch,[2]) und stellt damit die rechtmäßige Wahl neben den Willen des Königs; da ausdrücklich die Weihe „hér", d. h. in Norwegen gefordert wird, kann die Stelle, so wie sie liegt, nicht vor 1152 entstanden sein, und wird man darum die in ihr erwähnte Wahl doch wohl nur auf die neu errichteten Domkapitel beziehen, und nicht mit einigen neueren Schriftstellern[3]) für eine Volkswahl halten dürfen, von welcher in Norwegen ohnehin keine Spur nachzuweisen ist, wenn man nicht etwa Adams Worte „a rege vel populo assumptus"[4]) auch in ihrer zweiten Hälfte auf Norwegen beziehen will, aber immerhin behält die Stelle neben der Wahl des Kapitels auch dem Könige einen Einfluß auf die Besetzung der Bistümer vor, welcher tatsächlich sehr leicht auf das alte Ernennungsrecht zurückführen konnte. Das Anekdoton Sverreri läßt erkennen, daß man seitens des Königtums das den Domkapiteln zugestandene Wahlrecht nur für den Fall als maßgebend gelten lassen wollte, da sich etwa mehrere gleichzeitig regierende Könige über die Besetzung eines Bischofsstuhles nicht einigen konnten, und die von ihm angeführten Belege zeigen, daß in der Tat schon in den nächsten Jahren nach der Errichtung der Kapitel deren Wahlrecht vom K. Íngi Haraldsson gründlich mißachtet wurde; daß aber auch später noch des Königs Mitwirkung bei der Besetzung der Bistümer als schlechterdings erforderlich galt, zeigt sehr deutlich der Verlauf einer zwiespältigen Wahl, welche sich zu des K. Sverrir Zeit ergab, als es sich um die Wiederbesetzung des Bistumes Stafangr handelte, das im Jahre 1188 durch die Berufung des B. Eiríkr auf den erzbischöflichen Stuhl erledigt worden war.[5]) Auffällig ist schon, daß bei der Be-

---

[1]) vgl. Richter-Dove, S. 541. [2]) EþL. I, 31; II, 27.

[3]) Zorn, Staat und Kirche in Norwegen, S. 32—34; Dehis, Geschichte des Erzbistumes Hamburg-Bremen, I, S. 188; E. Sars, Udsigt over den norske Historie, II, S. 38.

[4]) Adam. Brem. IV, 33/383.

[5]) Sverris s., 111/268—69 und Flbk. II, S. 632, deren Text der bessere ist; ferner Diplom. norveg. VI, S. 5. Vgl. meinen Aufsatz „Das sogen. Christenrecht des K. Sverrir" in den Germanistischen Studien von Bartsch, I, S. 60—63.

setzung des erzbischöflichen Stuhles selbst das Domkapitel zu Niðarós gar nicht beteiligt gewesen zu sein scheint, vielmehr die Wahl des Eiríkr von einer Versammlung der Bischöfe und anderer Herren in Björgvin ausging,[1]) in welcher K. Sverrir selbst gegen die Kandidatur desselben gesprochen, aber zumal der Umstand für diese entschieden hatte, daß Erzbischof Eysteinn den Eiríkr selbst als seinen Nachfolger empfohlen hatte. Noch auffälliger ist aber, daß bei der Wahl seines Nachfolgers in Stafangr nach der klerikalen Darstellung des Sachverhaltes zunächst die Wahl in der Art erfolgt sein soll, daß „pari voto unoque consensu et clerus convenit et populus", sodann aber K. Sverrir diese Wahl kassiert habe, „quia prædictus princeps non interfuerat (sc. huic electioni), et primam in electione vocem non emiserat", so daß also einerseits von keinem Domkapitel die Rede ist und andererseits vom Könige weder ein volles Ernennungsrecht, noch ein bloßes Bestätigungsrecht beansprucht wird, vielmehr das Recht der Teilnahme an der Wahlhandlung, und zwar als erster Wähler. Das erstere läßt sich freilich erklären, da die Vorschrift des älteren kanonischen Rechts die Bischofswahl wirklich dem Klerus und Volk der Diözese zugewiesen hatte, und da dieselbe auch niemals formell aufgehoben, vielmehr nur dahin umgestaltet worden war, daß man den Klerus durch das Domkapitel vertreten ließ und dem Volke gegenüber sich auf eine bloße Publikation der Wahl beschränkte, welche ihm die Möglichkeit einer Akklamation verschaffte. In der zweiten Beziehung aber ist beachtenswert, daß sich der König nicht mit dem Rechte der Assistenz bei der Wahl begnügte, wie es P. Calixt II. im Wormser Konkordate vom 23. September 1122 dem Kaiser zugestanden hatte, sondern auch noch das Recht auf die erste Wahlstimme in Anspruch nahm, also zwar nicht mehr ein formelles Ernennungsrecht, aber doch ein Recht, welches materiell ganz ebenso wirken mußte wie ein Ernennungsrecht. In der Tat soll denn auch Sverrir durchgesetzt haben, daß nicht der, sei es nun einstimmig oder doch mit Stimmenmehrheit gewählte Nikolás Árnason in den Besitz des Bistumes gelangte, sondern der von ihm gewünschte Njáll, und als hinterher die Fürbitte der Königin Margarete für den ersteren eintrat, gab der König zwar insoweit nach, daß er demselben das durch des B. Helgi Tod eben erledigte Bistum Osló zukommen ließ, Stafangr aber verblieb immerhin dem Njáll. Als ferner durch des B. Páll Tod die Diözese Björgvin erledigt wurde, wurde des Königs

[1]) Sverris s., 108/259 und Flbk. II, S. 628—29.

Hofkaplan Martin zu dessen Nachfolger gewählt;[1]) aber die Wahl scheint wieder vom König mit den Bischöfen des Reiches abgemacht worden zu sein, ohne daß des Domkapitels dabei erwähnt würde. Kirchlicherseits gingen die Ansprüche auf volle Wahlfreiheit allerdings viel weiter; eine Bulle des P. Cölestin III. vom 15. Juni 1194, welche gerade K. Sverrir gegenüber die Rechte des Erzbischofes von Niðaros bestätigt, enthält dieserhalb die Worte:[2]) „statuimus insuper, ut in eleccionibus episcoporum et abbatum provincie tue nulla uis, nulla potencia, nulla auctoritas vel consensus regis seu principis interueniat, nec favore ipsorum quisquam officium ecclesiastice prelacionis obtineat, nisi quem concordi eleccione illi, ad quos eleccio pertinet, vacanti ecclesie scientia et moribus iudicauerint aptiorem". Nicht nur jede, wie immer geartete, Teilnahme an der Wahlhandlung, sondern selbst das Recht der Bestätigung des Gewählten wird damit dem Könige abgesprochen, wogegen sich der Papst sehr vorsichtig über die Wahlberechtigten ausspricht; indessen darf man hieraus nicht sofort irgendwelche Schlüsse zum Nachteile der Domkapitel ziehen, da sich jene vorsichtige Ausdrucksweise sehr einfach daraus erklärt, daß für die Abtwahlen andere Vorschriften galten als für die Bischofswahlen, und daß überdies bei nicht rechtzeitiger Vornahme der Wahl durch die in erster Linie Berechtigten eine Devolution der Wahl an den nächsten Vorgesetzten nach kirchlichen Grundsätzen einzutreten hatte. Indessen währte es noch einige Zeit, ehe die Kirche ihre Ansprüche vollständig befriedigt sah. Allerdings bestätigte der Kardinallegat Wilhelm von Sabina in einer am 16. August 1247 ausgestellten Urkunde[3]) nicht nur ganz allgemein, daß er die Kirche in Norwegen im ungestörten Besitze aller ihr zukommenden Rechte gefunden habe, sondern er bemerkt sogar ausdrücklich: „electiones quoque episcoporum et omnium prelatorum libere invenimus fieri, nullis requisitis laicis, sed per solos clericos, ad quos jus elegendi secundum jura canonica pertinet"; indessen ist doch mehr als zweifelhaft, ob die Zustände der norwegischen Kirche damals wirklich so beschaffen waren, wie dieses Zeugnis sie darstellt, und zumal stimmt mit demselben nicht überein, was uns über die Vorgänge bei einzelnen Bischofswahlen erzählt wird. Als z. B. im Jahre 1224 Erzbischof Guðormr gestorben war, schritten zwar die Dom-

---

[1]) Sverris s., 123/296; Flbk. II, S. 644.

[2]) Norges gamle Love, IV, S. 101—2; auch schon Diplom. norveg. II, 3/3 und öfter.

[3]) Diplom. norveg. VIII, 6/8—9.

herren zu Niðarós im Einverständnisse mit dem Jarle Skúli sofort zur Wahl eines Nachfolgers; aber sie baten auch sofort den König um seine Bestätigung des von ihnen gewählten Abtes Sigurðr von Tautra und um Erlassung eines königlichen Empfehlungsschreibens für diesen an den Papst, und der König, welcher mit der Wahl unzufrieden war, empfahl dafür im Einverständnisse mit B. Nikolás von Osló dem Papste den Pétr von Húsastaðir, welcher die Botschaft des Kapitels nach Rom zu überbringen hatte, und dieser letztere wurde wirklich noch in demselben Jahre vom Papste geweiht.[1]) Als ferner im Jahre 1251 B. Páll von Hamarr starb,[2]) fielen die Stimmen des Kapitels daselbst auf einen dortigen Domherrn, dessen Name uns nicht bekannt ist, und konnte dieser nur wegen irgend eines uns gleichfalls nicht bekannten Mangels nicht gewählt, sondern nur postuliert werden; der Papst aber ging auf diese Postulation nicht ein, und ernannte vielmehr im Wege der Provision den Predigermönch Pétr zum Bischofe, welcher auch sofort in Rom von Erzbischof Sörli im Jahre 1253 geweiht wurde, als dieser für sich selbst die Konsekration daselbst erholte.[3]) Bei dieser Gelegenheit hatten sich nun zweierlei Anstände ergeben. Einerseits hatten die Domherren unterlassen, zu ihrer Wahl oder Postulation die Zustimmung des Königs zu erholen, in der Meinung, hierzu weder durch Recht noch Gewohnheit verpflichtet zu sein, und hierüber erzürnt, hatte der König samt seinen Bediensteten sie mancherlei Verfolgungen ausgesetzt, gegenüber welchen P. Innocenz IV. mittels Erlasses vom 2. Januar 1254 ihnen zu Hülfe zu kommen suchte.[4]) Andererseits aber hatten Bischof und Domkapitel von Osló darüber Beschwerde geführt, daß das Kapitel in Hamarr unter Mißachtung ihres seit unvordenklicher Zeit geübten und auf feststehender Gewohnheit beruhenden Rechtes auf Mitwirkung bei der Wiederbesetzung des dortigen Bistumes im gegebenen Falle mit seiner Postulation vorgegangen sei, ohne sie irgendwie beizuziehen; der genannte Papst aber stellte ihnen auf ihr Ansuchen mittels Erlasses vom 23. Oktober 1253 einen Revers darüber aus, daß diese Postulation sowohl als seine Provision ihnen und ihrer Domkirche an ihren Rechten nicht abträglich sein solle.[5])

[1]) Hákonar s. gamla, 100/338—39 und Flbk. III, S. 60; Íslenzkir Annálar, a. 1224, S. 100.

[2]) Annálar, a. 1251, S. 120.

[3]) Diplom. norveg. I, 49/37; Hákonar s. gamla, 276/50 und Flbk. III, S. 184—85; Annálar, a. 1253, S. 122.

[4]) Diplom. norveg. I, 50/37—38. [5]) ebenda, I, 49/37.

Dieser letztere Anspruch, um gleich über ihn das Weitere beizubringen, war zunächst aus Anlaß der Wahl des Þorfinnr, welcher im Jahre 1278 zum Bischof von Hamarr geweiht wurde,[1]) nochmals erhoben, aber durch einen in eben diesem Jahre von Erzbischof Jón rauði in Tunsberg gefällten Richterspruch als unerweislich abgewiesen worden, indem zugleich dem Bischofe und Kapitel zu Osló ewiges Stillschweigen hinsichtlich desselben auferlegt wurde;[2]) dennoch aber wurde, als im Jahre 1304 B. Þorsteinn von Hamarr starb,[3]) der frühere Streit nochmals erneuert. Das Kapitel zu Hamarr hatte einstimmig den Domherrn Ingjaldr daselbst gewählt; Bischof und Kapitel von Osló aber hatten auf Grund ihrer angeblichen Ansprüche gegen diese Wahl protestiert, und wie es scheint auf das Urteil der Kurie provoziert. Daraufhin erklärte Erzbischof Jörundr zwar den Protest unter Bezugnahme auf den vorerwähnten Spruch seines Vorgängers Jón für unbegründet, sprach indessen zugleich auch seine Bereitwilligkeit aus, die Sache dem päpstlichen Spruche zu unterwerfen und stellte dem Bischofe und Kapitel von Osló unterm 21. Oktober 1305 Apostelbriefe aus, aus denen wir den geschilderten Sachverhalt kennen lernen.[4]) Da nach den Isländischen Annalen Ingjaldr im Jahre 1306 konsekriert wurde,[5]) scheinen Bischof und Kapitel von Osló sich der Entscheidung des Erzbischofes auch diesmal gefügt zu haben und scheint auch späterhin auf den alten Streit nicht mehr zurückgegriffen worden zu sein. Daß aber K. Hákon um die Mitte des 13. Jahrhunderts noch immer nicht gesonnen war, seinen Anspruch auf Mitwirkung bei der Besetzung der Bischofsstühle fallen zu lassen, ergibt sich aus dem obigen immerhin mit Sicherheit; ein nur wenig späterer Vorgang zeigt aber freilich wieder, daß kirchlicherseits dieser Anspruch keineswegs immer beachtet wurde. Im Jahre 1254 starb Erzbischof Sörli,[6]) und sofort wählte das Kapitel in Niðarós einen seiner Domherren, den Einarr smjörbakr, zu dessen Nachfolger, und zeigten ihm, der sich gerade in Paris aufhielt, durch Boten und Briefe seine Wahl an, ohne dabei dem K. Hákon hiervon auch nur Nachricht zu geben; doch verrät sich immerhin einiges Bewußtsein der Unrechtmäßigkeit dieses Verfahrens darin, daß die abgesandten Boten dem Einarr fälschlich versicherten,

---

[1]) Íslenzkir Annálar, a. 1278, S. 156.

[2]) Diplom. norveg. I, 105/95.

[3]) Annálar, a. 1304, S. 186. [4]) Diplom. norveg. I, 105/94—95.

[5]) Annálar, a. 1306, S. 190.

[6]) ebenda, a. 1254, S. 122.

der König habe seine Zustimmung erteilt.[1]) Im Jahre 1255 aber empfing Einarr in Rom die päpstliche Konfirmation und Konsekration und P. Alexander IV. machte unterm 11. und 12. März desselben Jahres gleichzeitig mit einem an den Erzbischof und sein Domkapitel gerichteten Erlasse auch dem Klerus, dann dem Volke der Stadt und Diözese Niðarós, den Suffraganbischöfen des Erzbischofes und dem K. Hákon selbst hiervon Mitteilung, ihnen allen den Neugeweihten empfehlend.[2]) Als dann der Erzbischof bei seiner Ankunft in Norwegen nicht einmal der Mühe wert fand, sich dem Könige vorzustellen, nahm dieser dies freilich übel auf;[3]) als dann aber Einarr seinen Fehler wieder gut zu machen suchte und eigens nach Björgvin zu ihm reiste, nahm ihn K. Hákon dennoch freundlich auf.[4]) Als dann freilich im Winter des Jahres 1259—60 B. Pétr von Hamarr starb,[5]) gab es wieder einen Konflikt. Die Domherren von Hamarr konnten sich über die Wahl nicht einigen und so verstrich die für diese laufende Frist; der Erzbischof aber, an welchen nunmehr die Besetzung des Stuhles devolvierte, überließ zwar die Wahl aus gutem Willen dem Kapitel, bezeichnete demselben aber den Domherrn Loðinn von dort als den zu Wählenden, obwohl er kein Freund des Königs war.[6]) Gegen des Königs Willen wurde dieser sofort vom Kapitel gewählt; als nun aber der König im Sommer des Jahres 1260 nach Niðarós kam und hier den Loðinn beim Erzbischofe fand, brach der Streit aus, indem der Erzbischof behauptete, daß dieser rechtmäßiger Bischof von Hamarr sei, der König aber dies geradezu bestritt. Es kam so weit, daß der König an den Papst appellierte; durch gütliche Vermittlung ließ sich indessen Loðinn dazu bestimmen, auf das Bistum zu verzichten, und der Erzbischof ließ sich schließlich dazu herbei, auf den Wunsch des Königs seinen Kaplan Gillibert, der früher Archidiakonus auf Hjaltland gewesen war, zum Bischof zu wählen und schickte man diesen, weil einmal an die Kurie appelliert worden war, nach Rom mit der Meldung, daß man sich über seine Person geeinigt habe.[7]) Der Papst entschied sofort, daß die Wahl zwar dem Erzbischof zustehen, daß dieser jedoch des Königs Wunsch entsprechend den Gillibert wählen sollte, und so geschah

[1]) Hákonar s. gamla, 281/58 und Flbk. III, S. 188.

[2]) Diplom. norveg. I, 53/40—41; Annálar, a. 1255, S. 124.

[3]) Hákonar s., 283/60; Flbk. III, S. 189. [4]) Hákonar s., 284/61—2 Flbk. III, S. 190. [5]) Annálar, a. 1260, S. 130.

[6]) Hákonar s., 299/96; Flbk. III, S. 206.

[7]) Hákonar s. gamla, 302/98—99 und Flbk. III, S. 207—8.

es; am 4. März 1263 wurde dieser vom Erzbischofe konsekriert und damit war der Streit zu Ende.[1]) — Man sieht, auf einen festen Fuß war das Wahlrecht der Domkapitel unter des K. Hákon Regierung noch nicht gekommen. Man ließ dieselben vielmehr zwar ruhig wählen, und der König erlaubte sich nicht mehr, wie Sverrir getan hatte, von sich aus im Einverständnisse mit dem einen oder anderen Bischofe mit der Besetzung der Bistümer vorzugehen, oder bei der Bischofswahl eine erste Wahlstimme für sich zu beanspruchen; aber der König forderte nach wie vor, daß man bei der Wahl auf seine Wünsche Rücksicht nehme, und von deren Erfolg ihm Mitteilung mache, damit er seine Zustimmung zu der Wahl zu erteilen oder zu versagen vermöge, und er wußte auch wohl seinen Willen durchzusetzen, wenn ein Kapitel in einem einzelnen Falle gar zu selbstwillig gegen ihn vorzugehen schien.[2]) Festere Ordnung kam in die Sache erst durch die Konkordate, welche K. Magnús lagabœtir mit der Kirche abschloß. Im Björgviner Konkordate vom 1. August 1273 gestand der König nämlich zu:[3]) „quod in electionibus episcoporum vel abbatum Nidrosiensis provincie nulla vis, nulla potentia, nulla auctoritas regis vel principis interveniat, nec favore ipsorum quisquam officium ecclesiastice prelationis obtineat, sed ille proficiatur, quem ipsi, ad quos electio pertinet, vacanti ecclesie scientia et moribus judicaverint aptiorem", so daß also bis auf den Wortlaut herunter der Inhalt der Bulle des P. Cölestin III. vom 15. Juni 1194 zur Anerkennung gelangte; indessen gelangte dieses Konkordat nicht zum Vollzuge, und wenn zwar in das Túnsberger Konkordat vom 9. August 1277 genau dieselbe Bestimmung eingestellt wurde, so erhielt sie doch hier den bedeutsamen Zusatz:[4]) „denunciantes ante confirmationem electionem factam domino regi, qui pro tempore fuerit, per canonicos ejusdem ecclesie, vel decens (!) nuncium et honestum, nisi presens fuerit, vel in uia, per quam fuerit ad confirmacionem transiturus, ut tunc, prout moris est, regis aspectui personaliter se presentet". Durch diesen Zusatz wird den Wählern, und zwar, wie der Zusammenhang zeigt, insbesondere auch den Domkapiteln die Verpflichtung auferlegt, noch vor der Erholung der Konfirmation des Gewählten dem Könige von der erfolgten Wahl Anzeige zu machen, falls nicht etwa der Gewählte selbst vorzieht,

---

[1]) Hákonar s., 315/118; Flbk. III, S. 217; Annálar, a. 1263, S. 132.
[2]) vgl. Keyser, I, S. 445—46. [3]) Diplom. norveg. I, 64a, S. 54—55.
[4]) Norges gamle Love, II, S. 464.

auf dem Wege zur Konfirmationserholung sich persönlich dem Könige vorzustellen. Dem Björgviner Konkordate gegenüber wird somit durch diesen Zusatz, wenn auch nur verblümt, neben der ausschließlichen Wahlberechtigung des Domkapitels, auch das Bestätigungsrecht des Königs anerkannt, soferne ja die dem Kapitel und dem Gewählten auferlegte Pflicht, noch vor der Konfirmation dieses letzteren dem Könige von der Wahl Anzeige zu machen, nur unter dieser Voraussetzung verständlich wird. Die Konfirmation der gewählten Bischöfe stand aber nach dem Rechte der Kirche, wie es in den Dekretalen niedergelegt ist, dem Erzbischofe zu, welcher seine Suffraganbischöfe auch zu konsekrieren hatte;[1]) doch bedurfte er, wie sich zeigen wird, zur Konfirmation der Zustimmung seines Domkapitels und zur Konsekration der Assistenz zweier Suffragane.

Sehr verschieden stand es dem gegenüber hinsichtlich der Bischofswahl in den außerhalb Norwegens gelegenen Diöcesen der Kirchenprovinz Niðarós, sofern diese, wenigstens teilweise, der Domkapitel völlig entbehrten. So wurde zunächst auf Island bis gegen die Mitte des 13. Jahrhunderts hinein an dem alten Brauche der Kirche festgehalten, vermöge dessen die Wahl des Volkes, oder vielmehr seiner hervorragenderen Männer, und die des Klerus bei der Besetzung der Bistümer zu entscheiden hatte, nur mit Vorbehalt eines gewissen Einflusses, welcher dem einen Bischofe des Landes je auf die Besetzung des anderen Bischofsstuhles zukam. Schon Ísleifr Gizurarson war „valinn til biskups af allri alþýðu á Íslandi".[2]) Als er dann auf dem Totenbette lag, fragte man ihn „um biskups kosníng", und riet er „at þeir skyldu biðja Guðorm prest til útanferðar"; demgemäß hören wir, daß „höfðíngjar báðu Guðorm prest til útanferðar". Dieser nahm zunächst den Antrag an; als aber Gizurr heimkam, lehnte jener sofort ab, worauf „sneri þá alþýðan at Gizuri, ok báðu hann útanferðar", worauf dieser die Wahl annahm, gegen das Versprechen der Häuptlinge, ihm pünktlich zu gehorchen.[3]) Ari berichtet kurz und gut, daß Gizurr „vas vigþr til byscops at bœn landsmanna",[4]) und ähnlich andere Quellen.[5]) Als dann Gizurr alt und gebrechlich wurde, „þá sendi hann orþ til alþingis vinom

[1]) vgl. Richter-Dove, S. 357 und 542.

[2]) Hungrvaka, 2/61; vgl. Ísleifs þ., S. 55; Kristni s., 12/27 und Jóns bps. s., 1/151; aber auch Adam. Brem. IV, 35/385.

[3]) Hungrvaka, 2/63 und 5/66—67.

[4]) Íslendíngabók, 10/15; Sturlúnga, VII, 14/204

[5]) Kristni s., 12/27; Jóns bps. s., 6/158.

sinom oc hofþingjom, at biþja scylþi Þorlác Runólfsson — —, at hann scylþi lata vigjase til byscops",[1]) und eine andere Quelle sagt somit nicht mit Unrecht:[2]) „Þorlákr var kosinn til biskups at bœn Gizurar biskups", ein dritter aber minder genau:[3]) „Gizurr biskup lét vigja Þorlák, son Runólfs Þorleikssonar, til biskups at sér lifanda". Bei der Weihe nam freilich Erzbischof Özurr daran Anstoß, daß B. Gizurr noch lebte, und er erklärte, „eigi kunna at setja höfut á höfut ofan"; aber er half sich damit, daß er den Þorlákr nicht für Skálholt, sondern für Reykjaholt im Borgarfjörðr weihte.[4]) Nachdem Þorlákr im Januar des Jahres 1133 gestorben war, wurde „um sumarit eptir", also doch wohl am Alldinge, Magnus Einarsson „kjörinn til biskups",[5]) und nachdem dieser im Jahre 1148 im Hitárdalr durch Brand umgekommen war, kam es im nächsten Sommer, also 1149, zu einer Neuwahl („varð at kjósa mann til biskups"), welche auf Hallr Teitsson fiel; da aber dieser auf der Reise in Utrecht starb, ohne die Weihe erlangt zu haben, mußte es nochmals zu einer Wahl kommen, die auf Klængr Þorsteinsson fiel (1151), welcher denn auch im folgenden Jahre geweiht wurde. Beachtenswert ist der Bericht über diese Vorgänge. Bezüglich der Wahl des Klængr heißt es:[6]) „Þá var þat allra manna kjör, sem ráða áttu, með forsjó Bjarnar biskups á Hólum, at menn kjöru til biskups norðlenzkan mann, þann er Klængr hét, ok var Þorsteinsson"; bezüglich seiner Weihe aber:[7]) „Klængr fór útan hit sama sumar sem hann var til biskups kosinn, með bréfum Bjarnar biskups, á fund Áskels erkibiskups, ok vígði hann Klæng til biskups". Man sieht aus dieser Angabe, daß die Wahl, doch wohl am Alldinge, vom ganzen Volke vorgenommen wurde, jedoch so, daß dabei ein engerer Kreis von Männern die eigentliche Entscheidung hatte; daß ferner der zweite Landesbischof auf die Wahl einen entscheidenden Einfluß übte, und daß er dem Gewählten Briefe an den Metropoliten mitgab, in welchen wohl über die Person des Gewählten und den Verlauf der Wahl Bericht erstattet wurde. Auch B. Klængr ließ sich wieder schon bei seinen Lebzeiten einen Nachfolger wählen, den Þorlákr Þórhallsson nämlich; über diese Wahl liegen uns aber zweierlei, unter sich nicht ganz übereinstimmende Berichte vor. Die Hungrvaka erzählt,[8]) daß Klængr, als er alt und gebrechlich ge-

[1]) Íslendíngabók, 10/17; Sturlúnga, VII, 14/205; Hungrvaka, 7/69.
[2]) Jóns bps. s., 19/173.
[3]) Kristni s., 13/30. [4]) Hungrvaka, 10/73.
[5]) ebenda, 13/76. [6]) ebenda, 16/80. [7]) ebenda, 17/80.
[8]) ebenda, 19/84.

worden, brieflich an Erzbischof Eysteinn die Bitte gerichtet habe, sein Amt niederlegen und sich einen Nachfolger wählen lassen zu dürfen. Die zweite Bitte habe der Erzbischof bewilligt, aber nur mit der Maßgabe, daß Klængr, so lange er nur immer könne, selbst das Lehramt und den Gottesdienst versehe, und somit nur die beschwerlichen Amtsreisen seinem Nachfolger überlasse. Daraufhin habe Klængr am Alldinge die Häuptlinge angegangen, daß ein Bischof gewählt werden möge, und sei ihm durch gemeinsamen Beschluß der Dingleute (allra manna ráð) überlassen worden, selbst zu wählen wen er wolle; er habe nun den Abt Þorlákr von Þykkvibœr gewählt. Ähnlich, nur noch etwas weitläufiger, spricht sich die Lebensbeschreibung des heil. Þorlákr aus.[1]) Auch nach ihr erhielt Klængr wegen hohen Alters und schwerer Gebrechlichkeit vom Erzbischofe die Erlaubnis, sich einen Nachfolger wählen zu lassen, und ging er sodann am Alldinge seine Freunde an, für die Wahl eines solchen zu sorgen; sie berichtet sodann aber weiter, daß man nunmehr mehrfache Beratungen in der Sache gepflogen, und zunächst über drei Kandidaten sich geeinigt habe, welche für die Würde besonders geeignet schienen; nach langen Erwägungen sei man aber zuletzt dazu gelangt, die Wahl eines dieser drei Kandidaten dem B. Klængr selbst zu überlassen, und dieser habe dann den Þorlákr gewählt. Nach einem Schreiben des Erzbischofs Eysteinn dagegen, welches dem Jahre 1173 anzugehören scheint,[2]) war es vielmehr der Erzbischof, welcher auf eine Neuwahl drang, weil er fand, daß es dem alten Klængr an „Macht und Mut" fehlte, um in seinem Sinne zu regieren; bedenkt man, daß Klængr ein Bischof durchaus nationalen Schlages, und somit gewiß von Haus aus wenig geneigt war, mit Eifer für die hierarchische Richtung des Eysteinn einzutreten, so wird man diese letztere Version für die richtigere halten, und annehmen müssen, daß die beiden Bischofssagen, nur in wahrscheinlicher Weise darzustellen suchen, was der erzbischöfliche Erlaß kurz und deutlich ausspricht. Es fiel aber die Wahl des Þorlákr in das Jahr 1174, des Klængr Tod in das Jahr 1176, und des Þorlákr Weihe erst in das Jahr 1178; Unfrieden, welcher zwischen Island und Norwegen herrschte, hatte seine Reise nach Niðarós lange verzögert,[3]) und überdies der Erzbischof hinterher eine Weile nicht gewagt, ihn zu konsekrieren, weil K. Magnús und dessen Vater, Erlingr jarl, dies nicht

---

[1]) Þorláks bps. s., 9/98—99. [2]) Diplom. island. I, 38/223.
[3]) Þorláks bps. s., 10/100.

gestatten wollte.[1]) Im Jahre 1193 starb B. Þorlákr; den nächsten Sommer darauf, also 1194, wurde aber sein Schwestersohn Páll Jónsson zum Bischof gewählt.[2]) Eine lange Beratung war seiner Wahl vorausgegangen, und hatte man schließlich, zumal auf den Rat des Hallr Gizurarson, die Wahl dem B. Brandr von Hólar überlassen, welcher sich dann für Páll entschied; Hallr war aber der Sohn und später der nächste Amtsnachfolger des Gesetzsprechers Gizurr Hallsson (1181—1200), und hatte andererseits auch die Priesterweihe empfangen, so daß sein Rat als der eines angesehenen Priesters und eines mächtigen Angehörigen der Aristokratie doppelt bedeutsam erscheinen mochte. Zur Zeit seiner Wahl war Páll nur Diakon,[3]) und erst im Nachwinter des Jahres 1195 erhielt er in Norwegen die Priesterweihe;[4]) da Erzbischof Eiríkr vor K. Sverrir aus dem Lande geflohen war, mußte er zu ihm nach Dänemark hinüber, wo ihn auf Ersuchen des blinden Metropoliten Erzbischof Absalon unter seiner und des B. Pétr von Roeskilde Assistenz weihte.[5]) Als B. Páll im Jahre 1211 starb, wurde zunächst Teitr Bersason, ein Schwestersohn des berühmten Þorvaldr Gizurarson, zum Bischof gewählt (1212), welcher im folgenden Jahre nach Norwegen hinüberging, aber im übernächsten (1214) dort starb, ohne die Weihe empfangen zu haben.[6]) Nun wurde, im Jahre 1215, Magnús Gizurarson zum Bischof gewählt, welcher auch im folgenden Jahre geweiht wurde,[7]) ein Sohn des bereits erwähnten Gesetzsprechers Gizurr Hallsson aus dem mächtigen Hause der Haukdœlir, und Pflegesohn des heil. Þorlákr,[8]) der schon neben Guðmundr Arason für das Bistum Hólar mit in der Wahl gewesen war. — Wende ich mich aber zu dem zweiten isländischen Bistume, dem von Hólar, so ist schon die Wahl seines ersten Bischofes für die Zustände der Insel sehr bezeichnend. Als Gizurr etwa 20 Jahre lang seinen Stuhl inne gehabt hatte, also, von seiner im Jahre 1082 erfolgten Weihe ab gerechnet,[9]) etwa im Jahre 1102, baten ihn die Nordländer um die Errichtung eines eigenen Bistumes für ihr Landesviertel. Nach reiflicher Beratung mit verständigen

---

[1]) Þorláks bps. s., 11/100—101. [2]) Páls bps. s., 2/128.

[3]) ebenda, 3/129. [4]) ebenda, 4/129.

[5]) ebenda, 4/130; Sverris s., 124/297 und Flbk. II, S. 644—45.

[6]) Guðmundar bps. s., I, 64/503, 66/506 und 67/507, sowie II, 9/573; vgl. Sturlúnga, VII, 15/206, 32/225 und 35/227; Annálar, a. 1212—14.

[7]) Guðmundar bps. s., 67/507 und Sturlúnga, VII, 40/236—37; Annálar, a. 1215—16.

[8]) Þorláks bps. s., I, 23/117; II, 37/306. [9]) Hungrvaka, 6/68.

Männern genehmigte er den Antrag, indem er auf die Schmälerung seiner eigenen Diözese einging, und „þá kaus Gizurr biskup Jón prest Ögmundarson, með samþykki allra lærðra manna ok úlærðra í Norðlendíngafjórðúngi".[1]) Dann erst entspannen sich lange Verhandlungen über die Gewinnung eines Bischofssitzes für die neue Diözese, und erst nachdem auch diese zu einem günstigen Ergebnisse geführt hatten, fuhr Jón nach Dänemark hinüber mit „bréf ok innsigli Gizurar biskups, þau er vitni bóru um hans erindi".[2]) Aber Erzbischof Özurr nahm Anstoß daran, daß Jón zweier Frauen Mann gewesen war, und schickte ihn mit einem Begleitschreiben nach Rom, um sich von diesem Mangel Dispens zu holen,[3]) welches auf die Auslegung einer Stelle des neuen Testamentes sich gründete.[4]) Auf Grund des eingehenden erzbischöflichen Berichtes wurde dieser Dispens von P. Paschalis II. anstandslos bewilligt, und Jón erhielt Brief und Siegel hierüber, mittelst deren der Erzbischof zur Vornahme der Konsekration ermächtigt wurde; diese erfolgte denn auch sofort, und zwar nachdem Gizurr 24 Jahre Bischof gewesen war, also im Jahre 1106.[5]) Andere Quellen gedenken nur der Bitte der Nordländer und der Weihe des Jón im Jahre 1106,[6]) oder bemerken etwa noch über seine Wahl, daß er „var síðan valinn til biskups af guði ok góðum mönnum".[7]) Als der B. Jón im Jahre 1121 starb, „var kjörinn í staðinn" Ketill Þorsteinsson, welcher im Jahre 1122 die Weihe erhielt und nach Island heimkehrte;[8]) er war ein Schwiegersohn des B. Gizurr,[9]) und war die Wahl des Bischofes seitens der zu ihr berufenen Nordländer wesentlich dem mächtigen Hafliði Márðsson überlassen worden.[10]) Ketill starb im Jahre 1145, und zu seinem Nachfolger wurde sofort Björn Gilsson gewählt, welcher denn auch mit Briefen des B. Magnús von Skálholt zu Erzbischof Áskell reiste, und von diesem im Jahre 1146 konsekriert wurde;[11]) da Ketill am 6. Juli starb,[12]) konnte die Wahl nicht am Alldinge abgehalten werden, indessen scheint sie doch un-

---

[1]) Jóns bps. s. I, 7/159; II, 19/231.

[2]) ebenda, I, 8/159; II, 20/232. [3]) ebenda, I, 8/160—61; II, 20/232—33.

[4]) I. Timoth. 3, 2. [5]) Jóns bps. s. I, 9/161—62; II, 21/233.

[6]) Íslendíngabók, 10/16 und 18; vgl. Sturlúnga, VII, 14/204—5; Kristni s., 13/28 und 29.

[7]) Hungrvaka, 6/68—69. [8]) ebenda, 11/73; Kristni s., 14/31.

[9]) Sturlúnga, II, 29/36. [10]) ebenda, II, 30/37.

[11]) Hungrvaka, 14/78.

[12]) So nach der Hungrvaka, wogegen das Obituarium bei Finnr Jónsson, I, S. 597 den 7. Juli nennt; für die erstere Ziffer entscheidet, daß B. Magnús selbst sie dem Ari fróði angab, Diplom. Island. I, 29/186.

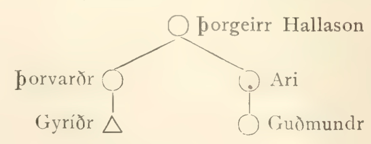
mittelbar darauf erfolgt zu sein, und zwar bei einer stattlichen Zusammenkunft in Skálholt, welche durch das Kirchweihfest der Domkirche und eine zugleich abgehaltene Hochzeit veranlaßt, und während deren B. Ketill als einer der Gäste gestorben war. Im Herbste 1162 starb B. Björn, und im folgenden Sommer wurde Brandr Sæmundarson als sein Nachfolger gewählt, welcher sofort mit Briefen des B. Klængr zu Erzbischof Eysteinn fuhr, und von ihm noch in demselben Jahre (1163) konsekriert wurde.[1]) Im Jahre 1201 starb B. Brandr, und nach seinem Tode wählten die Nordländer den Guðmundr Arason, welcher denn auch mit Briefen des B. Páll nach Norwegen hinüberfuhr, und dort im Jahre 1203 geweiht wurde;[2]) über den Hergang bei seiner Wahl sind wir aber ausnahmsweise genau unterrichtet. Damals war Kolbeinn Tumason der mächtigste Häuptling im Nordlande, von dem es heißt: „þá réð Kolbeinn einn öllu fyrir norðan land"; seine Frau, Gyríðr Þorvarðsdóttir, war Geschwisterkind mit Guðmundr, und dieser war bei Kolbeinn in Víðimýri Priester.[3]) Da lud nun Kolbeinn „mörgu stórmenne norðr þar" ein, und berief „fund fjölmennan" nach Vellir im Svarfaðardalr; hier pflog er Rats „við alþýðu manna" über die Bischofswahl „en flestir viku til hans orskurðar". Da wählte er nun „við ráð vina ok frænda" den Guðmundr, und zwar nach der Meinung vieler, weil er allein Herr sein wollte im Nordlande, über Kleriker und Laien.[4]) Sofort sendet er Boten an den Gewählten, welcher gerade ins Ostland verreist war, und diese melden ihm: „þú ert kjörinn til biskups af Kolbeini ok öllum heraðsmönnum ok ábótum", indem sie ihm zugleich Briefe überbringen, welche ihn zu rascher Heimkehr auffordern.[5]) Vergebens sucht Guðmundr unterwegs andere Priester zur Übernahme des Amtes zu bewegen; als ihm sein eigener Vetter, Ögmundr Þorvarðsson, darüber Vorstellungen macht, erklärt er ihm, daß er

---

[1]) Hungrvaka, 18/83; Sturlúnga, IV, 3/92.

[2]) Páls bps. s., 10/136; Hrafns s. Sveinbjarnarsonar, 11/656; Annálar, a. 1201 und 1203.

[3]) Guðmundar bps. s., 39/470; die Verwandtschaft war nach 1/408—9 und 2/409, dann Sturlúnga, IV, 1/88 folgende:



[4]) Guðmundar bps. s., 39/470—71.

[5]) ebenda, 40/472; Sturlúnga, IV, 23/116.

den Ungehorsam der Leute, und darunter auch seiner selbst fürchte, worauf Ögmundr meint, von ihm habe er am wenigsten Überlast zu befürchten, und wenn er ihm ungehorsam sein werde, so würde er einem anderen noch viel weniger gehorchen, übrigens helfe ihm sein Widerstreben nichts, denn „wir wollen keinen anderen Bischof als dich“.[1]) Sein Oheim Þorvarðr erklärt ihm vollends gerade heraus: „ich glaube für dich zu sorgen zu haben, und dein Versorger (forsjámaðr) zu sein, und ich will meinen Willen haben“; mit bestimmten Worten stellt er sich also auf den Standpunkt des Familienoberhauptes, und ermahnt den Guðmundr, eine Würde nicht abzulehnen, die ihm und der Familie zur Ehre gereiche.[2]) Später berichtet ihm Kolbeinn selbst über den Verlauf jener Versammlung zu Vellir, auf welcher neben den Äbten von Þíngeyrar und von Þverá auch Guðmundr dýri und der alte Gizurr Hallsson „ok mart annat héraðsmanna“ anwesend gewesen war,[3]) oder wie eine jüngere Quelle ausführlicher sagt:[4]) „allir vitrustu menn, lærðir ok ei síðr leikir menn í því landsfjórðúngi“. Die Wahl habe sich nur um Guðmundr und Magnús Gizurarson gedreht, dem späteren Bischof von Skálholt, und für den letzteren habe sein Vater geltend gemacht, daß er in der Vermögensverwaltung erfahrener sei und auch kräftigere Stützen seiner Macht besitze als Guðmundr, aber während er, Kolbeinn sich mit der Wahl des einen wie des anderen zufrieden erklärt habe, hätten nicht wenige andere eingewendet, „at þeim kvaðst lítið um útanhéraðsmenn, at ór öðrum fjórðúngom væri maðr til kjörinn“ und dieser Grund habe durchgeschlagen. Eine einstimmige Wahl sei sofort erfolgt, „ok ertú nú kjörinn fastliga, bæði af guði ok mönnum.“ Da Guðmundr erst noch den Willen der übrigen „héraðsmenn“ hören will, werden diese zu einer nochmaligen Versammlung nach Víðimýri berufen, und nach einer nochmaligen, einstimmigen Wahl wird derselbe aus der Kirche geholt und nimmt nun die Wahl an;[5]) Arngrímr aber spricht bei dieser Gelegenheit von „lærðra manna kosning, með samþykkt fremstu leikmanna, en bœn allra alþýðu“.[6]) Noch in demselben Herbste zieht Guðmundr nach Hólar, und übernimmt die Leitung der Diözese; jetzt erst werden Boten an B. Páll nach Skálholt geschickt, „ok var hann beiddr samþykkis

[1]) Guðmundar bps. s., 41/473; Sturlúnga, IV, 24/117.

[2]) Guðmundar bps. s., 42/473—74; Sturlúnga, IV, 25/117—18.

[3]) Guðmundar bps. s., 42/474; Sturlúnga, IV, 25/118—19.

[4]) Arngrímr, 20/40. [5]) Guðmundar bps. s., 43/474—75; Sturlúnga, IV, 26/119. [6]) Arngrímr, 20/41.

um biskups kjör, ok brefsendíngar til erkibiskups."[1]) Der Brief, durch welchen Guðmundr dem B. Páll seine Wahl anzeigt, ist uns erhalten;[2]) Guðmundr gesteht in demselben offen ein, daß er die Wahl angenommen habe, ohne dazu von B. Páll die Ermächtigung eingeholt zu haben, wie es sich gebührt hätte, gibt diesem aber auch anheim, nach freiem Ermessen zu entscheiden, und verspricht sofort abzutreten, wenn er einen anderen statt seiner wählen wolle. Nun berät sich Páll zunächst mit seinem Bruder, Sæmundr Jónsson in Oddi, und sind die zwischen beiden gewechselten Briefe gleichfalls erhalten;[3]) des Sæmundr sehr originelles Antwortschreiben rät zur Bestätigung der Wahl, und zwar neben offenbarer Anerkennung der guten Seiten des Guðmundr, zumal aus dem Grunde, weil es nicht geraten sei, den Nordländern, nachdem sie einmal mit ihrer Wahl so eigenmächtig vorgegangen seien, die Verantwortung für diese abzunehmen. Auf diese Antwort hin benahm sich B. Páll noch mit Þorvaldr Gizurarson und dessen Bruder Magnús, dann mit Sigurðr Ormsson; er teilte diesen mit, daß man die Wahl seiner Entscheidung unterstellt, und daß er beschlossen habe, sie zu billigen, und einigte sich mit ihnen hierüber;[4]) — dann erst richtete er ein Schreiben an Guðmundr, welches uns vorliegt,[5]) und welches uns einen sehr wertvollen Aufschluß gewährt. Er beginnt nämlich mit den Worten: „Guð hefir þik kjörit til biskups at guðs lögum ok manna, svá sem má fulligast á váro lande," und gibt damit deutlich genug zu erkennen, daß B. Páll sich der Tatsache sehr wohl bewußt war, wie wenig das bei den Bischofswahl auf Island übliche Verfahren den Vorschriften des kanonischen Rechtes entspreche; Abt Arngrímr von Þíngeyrar, welcher die Lebensbeschreibung des B. Guðmundr um die Mitte des 14. Jahrhunderts neu bearbeitete,[6]) führt diesen Punkt sogar noch weiter aus, indem er eine etwas schwülstige

---

1) Guðmundar bps. s., 43/476.

2) ebenda, 46/479; Sturlúnga, IV, 29/122; auch im Diplom. Island. I, 88/327—29 nach mehrfachen Hss. abgedruckt.

3) Guðmundar bps. s., 47/480; Sturlúnga, IV, 30/122 und 31/122—23; Diplom. Island. I, 89/330—32 und 90/334—37.

4) Guðmundar bps. s., 47/480; Sturlúnga, IV, 32/123.

5) Guðmundar bps. s., 47/481; Sturlúnga, IV, 32/123; Diplom. Island. I, 91/337—40.

6) vgl. über die Zeit seiner Bearbeitung meine Abhandlung über „Der Elisabeth von Schönau Visionen nach einer isländischen Quelle" in den Sitzungsberichten der philos.-philol. und historischen Klasse unserer Akademie d. W., 1883, S. 402—408.

Entschuldigung der älteren Zeit und ihres Verhaltens gibt.[1] Außerdem lud B. Páll den Guðmundr noch zu einer Zusammenkunft ein, gelegentlich deren er ihm die Briefe einhändigte, die er betreffs seiner an den Erzbischof zu richten hatte; noch im Sommer des Jahres 1202 trat sodann Guðmundr seine Reise nach Norwegen an,[2] wo er nach längeren Verhandlungen am 13. April 1203 konsekriert wurde.[3] Man sieht aus dieser Zusammenstellung, wie es bei den Bischofswahlen auf der Insel zuzugehen pflegte. Diese wurden von Anfang an als eine politische Angelegenheit behandelt, und somit der Regel nach am Alldinge vorgenommen; Laien wie Kleriker beteiligten sich gleichmäßig bei der Wahl, jedoch, wie es scheint, nicht in getrennten Kurien, vielmehr zu einer und derselben Versammlung vereinigt. Dabei ist das Verfahren nicht fest geregelt; ist das Allding gerade nicht beisammen, so benützt man allenfalls einen anderen Anlaß, welcher hervorragende Männer in größerer Zahl zusammenführt, um die Wahl vorzunehmen, oder man beruft, zumal im Nordlande, wo dies leichter angeht, wohl auch eine Versammlung eigens zu diesem Ende; doch scheint man es den Nordländern verübelt zu haben, wenn sie lediglich auf eigene Faust eine Wahl endgültig abzumachen suchten. Die Wahlberechtigung scheint nicht bestimmt abgegrenzt gewesen zu sein; einerseits wird oft genug von einem Beschlusse der „alþýða", „allra manna", der „héraðsmenn" gesprochen, andererseits aber auch deutlich genug zu verstehen gegeben, daß es im Grunde die mächtigeren Häuptlinge waren, welche allein die Wahlen bestimmten. Nicht selten einigte man sich zunächst über eine kleine Zahl von etwa zwei oder drei Kandidaten, welche allein in die Wahl kommen sollten, und überließ dann allenfalls einem hervorragenden Manne die endgültige Entscheidung unter diesen; zuweilen kompromittierte man sogar ohne alle Beschränkung auf die von einem einzelnen zu treffende Wahl. Immer scheint aber die Zustimmung des zweiten Landesbischofs zur Wahl als erforderlich gegolten zu haben, wie dies ja bereits im älteren kanonischen Rechte vorgesehen war,[4] und daß es mit diesem

---

[1]) Arngrímr, 21 42—43.

[2]) Guðmundar bps. s., 47/481 und 48/481—82; Sturlúnga, IV, 33/123—24.

[3]) Guðmundar bps. s., 50/485; Sturlúnga, IV, 34/125; vgl. Páls bps. s., 10/136 und Guðmundar s. II, 4/564—65, welcher die Hrafns s. Sveinbjarnarsonar, S. 656 und Sturlúnga, Bd. II, S. 292—93 folgt. Über den Tag der Weihe vgl. zumal Arngrímr, 36/74.

[4]) C. 5 und 6 Causa VII quæst. 1 (epistola Cypriani).

Erfordernisse ernst genug genommen wurde, zeigen zumal die Vorgänge bei der Wahl des Guðmundr. Der zweite Landesbischof war es ferner, welcher dem Gewählten ein Begleitschreiben an den Metropoliten mitgab, in welchem er diesem über den Hergang bei der Wahl, und wohl auch über die Person des Gewählten berichtete; am Erzbischof war es aber, sodann festzustellen, ob die Wahl in gehöriger Weise erfolgt sei, und ob der Konsekration kein Hindernis in Bezug auf die Person des Gewählten im Wege stehe, welches erst durch päpstliche Dispensation zu heben wäre. Auch aus diesem Anlasse ergaben sich zuweilen wieder Verzögerungen, und macht sich dabei in eigentümlicher Weise bemerkbar, daß auch bei dieser Gelegenheit wieder vielfach rein politische Erwägungen maßgebend wurden; sogar die Willensmeinung des norwegischen Königs konnte unter allen Umständen bestimmenden Einfluß gewinnen, so wenig diesem an und für sich eine Einwirkung auf die Angelegenheiten des isländischen Freistaates rechtlich zukam. Der Umstand, daß der Erzbischof, zu dessen Provinz die beiden isländischen Diözesen gehörten, Untertan dieses Königs und somit in der Lage war, auf dessen guten Willen Rücksicht nehmen zu müssen, machte eben hier wie anderwärts tatsächlich sein Gewicht geltend. — Die Wahl des Magnús Gizurarson für Skálholt und des Guðmundr Arason für Hólar zeigte nun aber zum letzten Male die soeben geschilderten Formen eingehalten, und zwar hat es mit dem Abgehen von diesem folgende Bewandtnis. Die schroffe und leidenschaftliche Art, in welcher B. Guðmundr die hierarchischen Ansprüche verfochten hatte, hatten auf Island zu erbitterten Kämpfen, und auch zu Zerwürfnissen unter den Bischöfen selbst geführt, da Páll Jónsson sowohl als Magnús Gizurarson zur höchsten Aristokratie der Insel zählend, dem geltenden Landrechte Achtung erwiesen, und im kirchlichen Vorgehen Klugheit und Mäßigung gezeigt wissen wollten. Wiederholt war es zur Suspension des einen oder anderen Bischofs, oder auch zu Vorladungen vor den erzbischöflichen Stuhl gekommen, und selbst die Kurie war gelegentlich mit dem ärgerlichen Streite befaßt gewesen; zuletzt kam die allgemeine Unzufriedenheit aber zu offenem Ausbruch. Der mächtigste Herr im Nordlande, Kolbeinn úngi, nahm den B. Guðmundr zu Hólar in engsten Gewahrsam (1229),[1] und wenn er zwar zeitweise wieder freigelassen würde (1232), mußte

[1]) Guðmundar bps. s., 97/550 und Sturlúnga, VII, 81/295; Arngrímr, 68/146.

er doch bald wieder in seine Haft zurückkehren (1234), und in dieser fortan verbleiben; gebrechlich und erblindet wie er war,[1]) wollte er sich dennoch nicht zu Niederlegung seiner Würde verstehen, welche ihm schon P. Honorius III. mit den Worten nahegelegt haben soll:[2]) „sic vult cedere, cedat.“ Selbst P. Gregor IX. sah sich schließlich genötigt, mittelst zweier Erlasse vom 11. Mai 1237[3]) den Bischof, der in seiner Blindheit Kleriker in unkorrekter Weise ordiniert hatte, samt den von ihm Ordinierten zu suspendieren,[4]) und den Erzbischof Sigurðr zu beauftragen, ihn zur Abdikation aufzufordern und ihm, wenn er diese verweigere, einen Koadjutor zu bestellen. Auch Magnús Gizurarson hatte inzwischen schwerer Krankheit halber um Gestattung des Rücktrittes von seiner Würde nachgesucht, und war Erzbischof Sigurðr durch einen päpstlichen Erlaß vom 11. März 1237 zur Annahme dieses Verzichtes ermächtigt worden;[5]) alle diese Erlasse waren aber zu spät gekommen, da B. Guðmundr schon am 16. März und B. Magnús am 14. August 1237 starb.[6]) Inzwischen hatte man sich auf Island bereits anders zu helfen gesucht, indem man im Jahre 1236 für beide Bischöfe Nachfolger gewählt hatte, nämlich für Skálholt den Magnús Guðmundarson und für Hólar den Kygri-Björn, von welchem es heißt, daß ihn die Nordländer wählten.[7]) Beide Wahlen kamen indessen nicht zum Vollzuge; vielmehr weihte der norwegische Erzbischof im Jahre 1238 statt dessen zwei norwegische Männer, nämlich den Abt des Benediktinerklosters zu Selja, Sigurðr Þéttmarsson für Skálholt und den Augustinermönch Bótólfr von Helgisetr für Hólar.[8]) Die Nichtbestätigung der beiden isländischen Wahlen läßt sich nicht etwa aus dem früheren Tode der Gewählten erklären; denn wenn zwar Kygri-Björn noch vor dem Gefechte bei Örlygsstaðir, also im Jahre 1238 starb,[9]) so kam doch Magnús Guðmundarson nach den Annalen im Jahre 1239 heim und ertrank

---

[1]) Guðmundar s. I, 14/584 und Sturlúnga, VII, 123/348; Arngrímr, 72/155. [2]) Arngrímr, 61/125. [3]) Diplom. island. I, 132/515 und 133/517.

[4]) Ob zu diesen Priestern auch jener Narfi Snorrason gehörte, welchen B. Guðmundr nach der Guðmundar bps. s. I, 26/597 „eigi at fullum lögum“ geweiht hatte, steht dahin, da es sich bei ihm auch um einen Verstoß gegen das Gebot des Cölibates gehandelt haben kann.

[5]) Diplom. island. I, Anhang, 3/720.

[6]) Guðmundar bps. s. I, 15/585; Arngrímr, 72/156—57; Sturlúnga, VII, 124/349 und 125/350; Annálar, a. 1237.

[7]) Sturlúnga, VII, 120/346; Annálar, a. 1236.

[8]) Sturlúnga, VII, 148/385; Annálar, a. 1238 und 1239.

[9]) Arngrímr, 69/147; vgl. Sturlúnga, VII, 120/346; Annálar, a. 1238.

erst im Jahre 1240. Ebensowenig Wert ist darauf zu legen, daß Kygri-Björn unecht geboren war und somit nur postuliert, nicht gewählt werden konnte;[1]) dieser Defekt konnte nur seine Verweisung nach Rom, um sich dispensieren zu lassen, aber nicht die sofortige Ernennung eines anderen begründen, und überdies ist von keinem persönlichen Defekte die Rede, der gegen Magnús Guðmundarson geltend zu machen gewesen wäre. Die vom Erzbischofe erhobenen Bedenken waren vielmehr offenbar weit tiefergehender Natur und lassen sich dieselben auf zweierlei Gründe zurückführen. Einerseits war nach kanonischem Recht jede Wahl eines Bischofs für einen bereits besetzten Sitz ungültig,[2]) und die Wahl beider Männer war erfolgt bei Lebzeiten der Bischöfe Magnús und Guðmundr, von welchen der letztere überhaupt nicht abdanken wollte, der erstere aber jedenfalls die hierzu erforderliche päpstliche Ermächtigung noch nicht erhalten hatte. Andererseits aber bezeichnete das neuere kanonische Recht auch jede Teilnahme von Laien an der Bischofswahl als schlechthin unzulässig, unter ausdrücklicher Verwerfung aller entgegenstehenden Gewohnheiten,[3]) so daß also die auf Island übliche und sicherlich auch im gegebenen Falle gehandhabte Art der Bischofswahl unter das Verbot fiel. Waren aber aus dem einen oder anderen Grunde die auf Island erfolgten Wahlen ungültig, so devolvierte nach kanonischem Recht das Recht der Ernennung auf den nächsten kirchlichen Oberen, wie wenn überhaupt keine Wahl stattgefunden hätte,[4]) also im gegebenen Falle auf den Erzbischof von Niðarós, und nichts konnte diesen hindern, im Provisionswege die isländischen Diözesen mit norwegischen statt mit isländischen Klerikern zu besetzen. Im gegebenen Falle mochte sich dies sogar aus dem Grunde empfehlen, weil man von Ausländern geringere Beteiligung an den inneren Streitigkeiten, welche damals die Insel erschütterten, und somit auch unparteilichere Vertretung der kirchlichen Interessen erwarten durfte. Aber freilich, wenn wir sehen, daß von da ab die Ernennung der isländischen Bischöfe stets in der Hand des norwegischen Metropoliten und seines Domkapitels verblieb, mochte nun im einzelnen Falle deren Wahl isländische oder norwegische Priester treffen, und daß nur ein einziges Mal versucht wurde durch Errichtung von Domkapiteln auf Island selbst regelrechte Bischofswahlen zu er-

---

[1]) Arngrímr, Anhang, S. 185—86. [2]) C. 5 und 6 Causa VII, qu. 1.
[3]) C. 51 und 56 de electione (I, 6); beides Dekretalen des P. Gregor IX. (1227—41). [4]) C. 41 X. cit.; von P. Innocenz III. (1198—1216).

möglichen, indem die Annalen zum Jahre 1267 berichten: „fékk Jörundr biskup leyfi at gera kórsbrœðr at Hólum“, so ergibt sich sofort die dringende Wahrscheinlichkeit, daß es vorwiegend die Beschaffenheit der Bischofswahlen auf Island war, welche den Erzbischof im Jahre 1238 zu seinem Verhalten bestimmte, und daß diesem überdies nicht einmal darum zu tun war, den Isländern im Sinne des neueren kanonischen Rechts korrekte Wahlen zu ermöglichen, vielmehr weit zusagender erschien, sich selber bei dem einmal okkupierten Provisionsrechte zu behaupten.

Über die Art, wie der Bischofsstuhl in Grönland besetzt wurde, erfahren wir wenig; wir werden indessen schwerlich fehlgehen, wenn wir annehmen, daß dieselbe eine ziemlich unregelmäßige gewesen sein werde, indem das arme und rauhe Land wohl stets geneigt gewesen sein wird, jeden sich meldenden Bischof aufzunehmen, gleichviel ob er von der Landsgemeinde gewählt oder vom norwegischen König oder Erzbischof geschickt, oder sonst irgendwie nach dem Lande gekommen war. Die Errichtung des Bischofsstuhles daselbst war zwar, wie wir gesehen haben, von der dortigen Landsgemeinde beschlossen worden, aber die Wahl des ersten Bischofs, Arnaldr, ging von K. Sigurðr Jórsalafari aus, und es scheint demnach dem Abgesandten der Landsgemeinde, Einarr Sokkason, überlassen geblieben zu sein, wie er einen Bischof auftreibe. Wie der zweite Bischof, Jón Knútr, zu seiner Würde gelangte, wissen wir nicht; als er aber im Jahre 1187 starb,[1] wollte Erzbischof Eysteinn den Isländer Íngimundr Þorgeirsson als seinen Nachfolger weihen,[2] und weihte, weil dieser die Würde ablehnte, den Jón Sverrisfóstri,[3] seinem Beinamen nach doch wohl einen Norweger, und zwar nach den Annalen im Jahre 1188. Ob dabei ausdrücklich auf den Spruch des Metropoliten kompromittiert worden war, oder ob dieser kraft seines Devolutionsrechtes den Bischofsstuhl besetzte, wissen wir nicht. Von Jóns Nachfolger, Helgi, welcher nach den Annalen im Jahre 1212 nach Grönland kam, dann von dessen im Jahre 1234 geweihtem Nachfolger Nikolás, wissen wir nicht, wie sie auf ihren Stuhl berufen wurden; eben dies gilt auch von des letzteren Nachfolger, Ólafr, welcher im Jahre 1246 die Weihe empfing, wenn wir nicht etwa daraus, daß einige Hss. der Hákonar s. gamla von ihm sagen:[4])

[1]) Íslenzkir Annálar, a. 1187. [2]) Guðmundar bps. s., 13/430; Sturlúnga, IV, 10/103. [3]) Guðmundar bps. s., 15/432; Sturlúnga, IV, 12/104. [4]) Hákonar s., 257/24; Flbk. III, S. 172.

„þetta sumar var sendr til Grœnlands Ólafr biskup", während andere lesen: „fór ok til Grœnlands", schließen dürfen, daß auch er vom Erzbischofe geschickt worden sei, was allerdings, da Nikolás nach den Annalen schon im Jahre 1240 oder 1242 gestorben war, in der längeren Sedisvakanz eine gewisse Stütze finden würde. Nachdem Ólafr, immer zufolge der Annalen, im Jahre 1280 verstorben war, empfing dessen Nachfolger, þórðr, im Jahre 1288 die Weihe;[1]) nachdem dieser aber im Jahre 1309 nach Norwegen hinübergegangen, und im Jahre 1314 gestorben war, wurde noch in demselben Jahre Árni als sein Nachfolger geweiht. Da begab sich nun ein eigentümlicher Fall. In der Meinung, daß B. Árni gestorben sei, weihte Erzbischof Páll im Jahre 1343 den Jón skalli Eiríksson als dessen Nachfolger; da man indessen noch rechtzeitig erfuhr, daß Árni noch lebe, ging Jón für diesmal gar nicht nach Grönland ab,[2]) ein deutlicher Beweis dafür, daß in diesem Falle wenigstens der Erzbischof eigenmächtig, und nicht auf Grund einer in Grönland erfolgten Wahl gehandelt hatte. Árni muß in den Jahren 1349—50 gestorben sein, da die Annalen zum Jahre 1368 bemerken, daß die grönländische Diözese damals 19 Jahre lang verwaist geblieben sei; der früher für sie geweihte Jón skalli war nämlich bei eingetretener Erledigung derselben nicht dahin abgegangen,[3]) vielmehr bewarb er sich, als B. Ormr Ásláksson von Hólar im Jahre 1356 starb, um dessen Nachfolge, erlangte eine Wahl (doch wohl seitens des Erzbischofes) und ging, da der Erzbischof ihn als einen bereits für einen anderen Stuhl geweihten Bischof nicht für Hólar konsekrieren konnte, nach dessen Weisung nach Avignon, um bei P. Innocenz VI. seine Bestätigung durchzusetzen.[4]) Er erlangte zwar zunächst keine entsprechende Bulle, wie es scheint, weil ihm die Mittel fehlten, sie zu bezahlen; aber es wurde ihm versprochenermaßen eine solche nach Flandern nachgeschickt, und hier von ihm ausgelöst. Der Text dieser Bulle, soweit ihn uns eine Annalenhs. mitteilt, nennt zwar des Jón Namen nicht, ermächtigt vielmehr den Erzbischof nur, provisionsweise für die Diözese Hólar eine ihm passend scheinende Person zu ernennen und zu weihen; indessen ernannte dieser im folgenden Jahre den Jón skalli[5]) für dieses Bistum, und kommt dieser demnach für Grön-

[1]) vgl. auch Árna bps. s., 69/775. [2]) Annálar, a. 1343.

[3]) Des Erzbischofs Ólafr Statut vom 23. August 1351 nennt den „Johannes Gardensis" unter den anwesenden Bischöfen; Norges gamle Love, III, S. 301.

[4]) Annálar, a. 1357, S. 288—90.

[5]) ebenda, a. 1358, S. 292.

land weiter nicht mehr in Betracht, woraus sich denn auch erklärt, daß dieser nur bei Peder Clausson Friis unter den Bischöfen dieses Landes genannt wird,[1]) wogegen er sowohl in der Rímbegla als in dem zweiten Bischofsverzeichnisse Munchs[2]) ungenannt bleibt, in dessen erstem Verzeichnisse aber ebenso wie in der Flateyjarbók[3]) die Bischofsliste schon mit B. Þórðr schließt. Für Grönland aber wurde erst im Jahre 1365 B. Álfr geweiht, welcher im Jahre 1368 wirklich dahin kam; die 19jährige Sedisvakanz läßt auch in diesem Falle auf erzbischöfliche Provision schließen. Im Jahre 1378 starb B. Álfr; aber erst im Jahre 1383 erfuhr man in Norwegen seinen Tod. Wiewohl nach ihm noch mehrfach Bischöfe von Garðar genannt werden,[4]) ist er doch der letzte, von dem wir wissen, daß er wirklich seine Diözese besuchte. Der Isländer Björn Einarsson (Vatnsfjarðar-Björn oder Jórsala-Björn), welcher im Jahre 1385 nach Grönland verschlagen wurde, bemerkt, daß damals ein alter Priester den Bischofsstuhl versah, und trotz aller Vorschriften des Kirchenrechtes „vígðr öllum biskupsvígslum", weil der Bischof kurz zuvor verstorben war,[5]) wobei doch nur an B. Álfr zu denken ist, welcher damals seit sieben Jahren tot war. Formlos genug ging es hiernach zu bei der Besetzung des Bistumes zu Garðar, und ist dies auch kaum zu verwundern, wenn man die Entlegenheit und Unwegsamkeit, sowie die geringe Volkszahl und die Armut des Landes erwägt. Eine Urkunde des P. Johann XXI. vom 4. Dezember 1276[6]) dispensiert den Erzbischof von Niðarós von der Verpflichtung, in Grönland den Saladinszehnt persönlich einzusammeln, nachdem er geltend gemacht hatte, daß die Hin- und Herreise mindestens fünf Jahre beanspruchen würde, und eine Urkunde des P. Nikolaus III. vom 31. Januar 1279 zeigt,[7]) daß der Erzbischof bei einem ähnlichen Anlaß mit Erfolg geltend machte „quod insula, in qua civitas Gardensis consistit, propter malitiam maris Oceani, infra quod ipsa consistit, raro navigio visitatur". So gut es vorkommen konnte, daß B. Árni von Björgvin seinem grönländischen Kollegen B. Þórðr in einem Briefe vom 22. Juni 1308 für den Fall, daß er davon noch nichts erfahren haben sollte, mitteilte, K. Eiríkr Magnússon sei im Jahre 1299, also

[1]) Samlede Skrifter, S. 207 und 209.

[2]) Norsk Tidsskrift, V, S. 45. [3]) Flbk. III, S. 454.

[4]) vg. meinen Aufsatz „Grönland im Mittelalter" in „Die deutsche Nordpolarfahrt", I, S. 215.

[5]) Grönlands historiske Mindesmærker, III, S. 438.

[6]) Diplom. norveg. VI, 36/35—36. [7]) ebenda, X, 66/59—60.

neun Jahre zuvor, verstorben,[1]) konnte ja auch eine 19jährige Sedisvakanz auf Grönland in Norwegen unbeachtet bleiben, oder umgekehrt ein Bischof bei noch besetztem Stuhle geweiht werden, in der irrigen Meinung, daß derselbe erledigt sei. Da bei der Kathedrale kein Domkapitel bestand, verstand sich für die spätere Zeit ohnehin von selbst, daß die Besetzung der Diözese nur provisionsweise durch den Erzbischof erfolgen konnte.

Hinsichtlich der Færeyjar sind wir leider nur sehr mangelhaft unterrichtet. Von den ältesten Bischöfen, Guðmundr, Matthæus und Hroi, sowie dem zweifelhaften Ormr, wurde oben schon gesprochen; von des Hroi Nachfolger, Sveinn, wissen wir nur aus den Annalen, daß er im Jahre 1212 starb. Sörkvir, welcher nach den Bischofslisten diesem folgte, wurde nach den Annalen erst im Jahre 1216 geweiht; am Herrentage zu Björgvin im Jahre 1223 war er zugegen,[2]) und starb nach den Annalen im Jahre 1237. Sein Nachfolger Bergsveinn starb im Jahre 1243; nach ihm nennt aber das eine Bischofsverzeichnis den Pétr, das andere den Nikolás,[3]) während beide als den folgenden Bischof Gauti nennen. Die Annalen setzen die Weihe des Pétr in das Jahr 1246, wogegen sie von Nikolás nichts wissen, und den Gauti nennen sie im Jahre 1267 als anwesend bei der Übergabe des Palliums an Erzbischof Hákon, während sie ihn im Jahre 1268 sterben lassen. Als sein Nachfolger wurde nach den Annalen im Jahre 1269 Erlendr geweiht, was auch eine weitere isländische Quelle bestätigt, welche diesen überdies im Jahre 1280 bei der Krönung des Königs Eiríkr Magnússon anwesend weiß;[4]) über die Art, wie alle diese Bischöfe gewählt werden, wissen aber die angeführten Quellen nichts zu sagen. Hier treten indessen die Urkunden in willkommenster Weise ergänzend ein. Nach ihnen war B. Erlendr am 13. Juni 1308 in Björgvin gestorben,[5]) und wurde hiervon, doch wohl durch B. Árni von Björgvin, bereits am 15. Juni dem Erzbischof Jörundr mit dem Ersuchen Anzeige gemacht, für die baldige Wiederbesetzung des Stuhles sorgen zu wollen,[6]) eine Bitte, welche B. Árni am 17. Juni auch an das Domkapitel von Niðarós richtete, jedoch mit dem ausdrücklichen Beifügen, daß „per prescrip-

---

[1]) Diplom. norveg. X, 9/14—15.

[2]) Hákonar s. gamla, 86/324.

[3]) Norsk Tidsskrift, V, S. 42 und 44; den Peter nennt auch Friis, Samlede Skrifter, S. 427.

[4]) Árna bps. s., 5/683 und 25/714.

[5]) Diplom. norveg. II, 91/78. [6]) ebenda, VIII, 20/31.

tionem canonicam et prescriptam consuetudinem“ der Gewählte „de gremio Bergensis ecclesie“ zu entnehmen sei.[1]) Am 6. Februar 1309 teilte hierauf Erzbischof Jörundr dem Bischofe Árni mit, daß er an einem demnächst abzuhaltenden Provinzialkonzile unter anderen den „síra Loðinn í Borgund“ als Bischof der Færeyjar zu konsekrieren beabsichtige, welcher für diese Würde bereits erwählt sei,[2]) und zwar war die Wahl nach einer Urkunde vom 12. Mai 1309[3]) bereits am 17. August 1308 erfolgt. Am 23. Februar erhielt B. Árni das Schreiben, und legte sofort unterm 4. März sowohl gegen die Ladung zum Konzile,[4]) als auch gegen die vom Erzbischofe provisionsweise vorgenommene Besetzung des Bischofsstuhles[5]) Berufung ein; unterm 16. März 1309 teilte er sodann dem Erzbischofe in Erwiderung jenes Schreibens brieflich mit, daß er zum Konzile nicht rechtzeitig erscheinen könne, und bat zugleich um Entschuldigung wegen der eingelegten Appellationen.[6]) Die zweite Appellation, welche uns hier allein angeht, und welche nicht nur vom Bischof, sondern zugleich auch von seinem Domkapitel ausging, liegt uns noch in einer weiteren Ausfertigung vor, welche in ein Zeugnis des Erzbischofes Nikolaus von Upsala über ihre Einlegung eingerückt ist;[7]) sie unterscheidet sich zunächst von jener ersteren durch die genauere Bezeichnung des Ortes der Ausstellung und die Angaben der Namen der residierenden Domherren von Björgvin und einer Anzahl von Zeugen, und außerdem bestätigt Erzbischof Nikolaus in seinen Eingangsworten noch, daß der Domherr Pétr Hákonarson vor ihm zur Vertretung des Kapitels Vollmacht erhalten habe. Die Appellation beruft sich aber darauf, daß seit 45 Jahren und länger drei sich folgende Bischöfe der Færeyjar beständig „de ecclesia Bergensi“ entnommen worden seien. Der erste von diesen, „Petrus“, sei vor seiner Wahl Kaplan des Bischofs von Björgvin gewesen, habe dann über zehn Jahre lang das Bistum der Færeyjar inne gehabt, und sei dann Bischof von Björgvin geworden; da die Annalen des Pétr Konsekration für die Færeyjar in das Jahr 1246 setzen, müßte hier noch seine Transferierung nach Björgvin in das Jahr 1256 fallen, in welchem nach den Annalen auch wirklich B. Árni von Björgvin starb. Dann sei „Gauto“ gefolgt, ein Kanoniker von Björgvin, welcher über sechs Jahre regiert habe; da ihn die Annalen im Jahre 1268 sterben lassen,

[1]) Diplom. norveg. VIII, 21/31—32.
[2]) ebenda, III, 76/82. [3]) ebenda, VIII, 32/48.
[4]) ebenda, III, 77/82—83. [5]) ebenda, VIII, 27/45.
[6]) ebenda, III, 80/85. [7]) ebenda, VI, 71/66—67.

muß somit zwischen dem Tode seines Vorgängers und seinem Amtsantritte eine längere Sedisvakanz stattgefunden haben. Ihm sei sodann Erlendr gefolgt, ebenfalls ein Björgviner Kanoniker, welcher im Jahre 1308 nach 37jähriger Amtsführung starb; da er nach verlässigen Angaben im Jahre 1269 geweiht worden war, währte seine Amtszeit in der Tat mehr als 37 Jahre. Weiterhin ernannten Bischof und Kapitel von Björgvin am 23. März 1309 den bereits erwähnten Domherren Petr zu ihrem Bevollmächtigten auf dem anberaumten Provinzialkonzile,[1] beauftragten ihn, ihre Appellation dem Erzbischofe und dem Domkapitel in Niðarós zu überreichen, und bezüglich derselben die Apostel zu begehren und in Empfang zu nehmen,[2] und gaben von dessen Absendung dem Erzbischofe in einem eigenen Schreiben Nachricht.[3] Doch ging der Domherr Pétr noch nicht sofort nach Niðarós ab; vielmehr ließ er zugleich mit B. Árni und den übrigen Domherren noch am 10. April 1309 in Björgvin vor Notar und Zeugen die Appellation verlesen und zugleich feststellen, daß der Bischof wegen der geringen Zahl der residierenden Domherren, sowie wegen drohender Kriegsgefahr, zur Zeit nicht imstande sei, mehrere Prokuratoren zur Verfolgung seiner Appellation zu bestellen;[4] auffällig ist dabei, daß die „antiqua consuetudo", kraft deren die Besetzung des Bistumes der Færeyjar nur „ex Bergensi ecclesia" erfolgen sollte, in diesem Instrumente auf mindestens 50 Jahre zurückgeführt werden will. Tags darauf, am 11. April 1309, starb Erzbischof Jörundr;[5] indessen brachte sein Tod keine Verzögerung der Sache, vielmehr beauftragte das Domkapitel von Niðarós, dem ja bei unbesetztem Stuhle die Leitung der Kirchenprovinz zukam, bereits am 17. April den B. Ketill von Stafangr, den vom verstorbenen Erzbischofe mit Zustimmung des Kapitels für die Færeyjar ernannten „dominum Lodovicum" von Borgund unter Zuziehung zweier weiterer Bischöfe zu konsekrieren, und ihm vorgängig das übliche „fidelitatis et obedientie juramentum" zu Händen der Kirche von Niðarós abzunehmen.[6] Auffällig ist dabei, daß das Recht des erzbischöflichen Stuhles, bei eintretender Sedisvakanz für die Færeyjar den Bischof im Provisionswege zu ernennen, „ex sedis apostolice privilegiis specialibus" und „ex antiqua et approbata ac inconcusse observata consuetudine" abgeleitet wird, ohne daß da-

---

[1]) Diplom. norveg. VIII, 28/46. [2]) ebenda, 29/46—47.

[3]) ebenda, 30/47. [4]) ebenda, VI, 72/68—69.

[5]) Laurentius bps. s., 27/822; Annálar, a. 1309, S. 196.

[6]) Diplom. norveg. VIII, 31/47—48.

bei auf das gemeine kanonische Recht irgendwie Bezug genommen würde. Am 19. Mai[1]) 1309 erteilte sodann das Kapitel von Niðarós bereitwillig die gewünschten Apostel, und zwar in Gestalt von „litteræ refutatoriæ", [2]) in welchen wiederum das Recht des erzbischöflichen Stuhles auf die Besetzung des Bistumes der Færeyjar auf die „privilegia sedis apostolice" und die „approbata consuetudo" gestützt, und überdies ausgeführt wird, daß der Erzbischof und das Kapitel die Bischöfe für die Færeyjar bisher nach Gutdünken bald dem Schoße ihrer eigenen Kirche, bald dem der Björgviner Kirche entnommen, dabei aber nie daran gedacht hätten, durch Wahlen der letzteren Art der Kirche von Björgvin oder irgend einer anderen ein bestimmtes Anrecht einzuräumen. Dagegen ersuchte B. Árni mittelst eines Schreibens vom 31. Mai 1309[3]) seine drei Amtsbrüder von Stafangr, Osló und Hamarr, den Loðinn nicht zu konsekrieren, ehe sie mit ihm über die Sache Rücksprache genommen haben würden, indem der ihnen zugleich eine Abschrift seiner Appellation mitteilte; in einem Schreiben vom 4. Juni 1309[4]) aber spricht er nicht nur dem Domkapitel von Niðarós sein Beileid aus Anlaß des Todes des Erzbischofs Jörundr aus, indem er dasselbe zugleich zu gewissenhaftem Verhalten bei der Wahl seines Nachfolgers ermahnt, sondern er bittet dasselbe zugleich, ihm seine etwaigen Einwendungen gegen seine Forderungen bezüglich des Bischofsstuhles der Færeyjar bekannt zu geben, ehe die Sache noch an die Kurie gelange, da er gerne bereit sei von seinen Ansprüchen abzustehen, wenn er ihre Gründe stichhaltig finde. Ob das Kapitel auf dieses Ansuchen überhaupt antwortete, ist uns nicht bekannt; gewiß ist dagegen, daß Loðinn vorläufig nicht konsekriert wurde, und daß die Appellationssache bei der Kurie in Avignon anhängig gemacht wurde. Aus einer Urkunde vom 1. Februar 1311 ersehen wir nämlich,[5]) daß Loðinn den K. Hákon Magnússon im Jahre 1309 auf einer Heerfahrt nach Dänemark begleitete, und aus zwei weiteren Urkunden vom 30. Januar und 26. Dezember 1311[6]) ergibt sich überdies, daß derselbe auf der Rückkehr von diesem Zuge am 26. Juli auf den Eykreyjar, am Ausflusse der Gautelfr, die Bischöfe Ketill von Stafangr, Helgi von Osló und Íngjaldr von Hamarr anging, ihn dem Auftrage des Þrándheimer Domkapitels entsprechend zu konsekrieren, worauf

[1]) Nicht wie R. Keyser, II, S. 147 und öfter, wiederholt angibt, am 10. Mai.

[2]) Diplom. norveg. VIII, 32/48—49.

[3]) ebenda, 33/49—50. [4]) ebenda, 34/50—51.

[5]) ebenda, VII, 62/70. [6]) ebenda, 61/68—69 und 63/71.

jedoch B. Árni von Björgvin ihm seine Appellation in derselben Form, in welcher sie vom Erzbischof Nikolaus von Upsala bezeugt worden war, [1]) ihm vorgelegt, vorgelesen und verkündet habe, was dann offenbar die Erfüllung seines Wunsches verhinderte. Da ferner ein Notar zu Avignon am 10. September und wieder am 17. September 1310 Transsumpte der Appellationsschrift in eben dieser Fassung ausstellte, [2]) ist klar, daß dieselbe damals bei der Kurie bereits eingereicht war. Unbekannt aus welchem Grunde ließen drei Bevollmächtigte des B. Árni dem Loðinn am 30. Januar und wieder am 26. Dezember 1311 erst im Augustinerkloster zu St. Hans und dann im Benediktinerkloster Múnkalif in Björgvin jene Transsumpte vorlesen und deren Gleichlaut mit der ihm auf den Eykreyjar bekanntgegebenen Appellationsschrift rechtsförmlich feststellen; [3]) außerdem aber ließen dieselben drei Bevollmächtigten am 1. Februar 1311 nicht nur dasselbe Transsumpt im St. Hanskloster dem Loðinn nochmals vorlesen, [4]) sondern überdies durch Zeugen feststellen, daß dieses Transsumpt „in crastino conversionis beati Pauli apostoli", d. h. am 26. Januar, nach Björgvin gelangt sei und eine Erörterung bezeugen, welche sie aus Anlaß der Prozeßführung sofort mit Loðinn hatten. Auf die Frage, warum er weder im laufenden Jahre noch im vorhergehenden sich bei der Kurie eingefunden habe, um sich zu verteidigen, berief sich Loðinn auf einen erlittenen Beinbruch, wogegen die drei Björgviner Kanoniker geltend machten, daß ihn dieser weder an der Teilnahme an jenem Zuge nach Dänemark, noch seitdem an irgend einer Reise zu Schiff oder zu Pferd verhindert habe; außerdem wurde aber auch durch sein eigenes Bekenntnis festgestellt, daß Erzbischof Eilífr ihm die Verwaltung der Güter des Bischofsstuhles auf den Færeyjar und das Recht eingeräumt habe, aus dessen Einkünften seinen und der Seinigen Unterhalt zu bestreiten. Teils dieser ihm günstige Besitzstand, teils auch das Vertrauen auf sein Recht und auf den Beistand seines Erzbischofes dürften denn auch das passive Verhalten des Loðinn erklären. Über den Verlauf der Verhandlungen in Avignon ist uns nichts bekannt; dagegen ersehen wir aus einer am 10. Mai 1312 zu Vienne ausgestellten Urkunde, [5]) daß damals zwischen Erzbischof Eilífr und dem Domkapitel zu Niðarós, dann Loðinn einerseits und B. Árni mit dem Björgviner Domkapitel

---

[1]) Diplom. norveg. VI, 71/66—67; vgl. oben.

[2]) ebenda, VII, 59/66—67 und 60/67—68. [3]) ebenda, 61/68—69 und 63/71. [4]) ebenda, 62/69—70.

[5]) Diplom. Suecan. III, 1849/62—64.

andererseits ein Kompromiß geschlossen wurde, kraft dessen Erzbischof Nikolaus von Upsala zum Schiedsrichter in der Sache bestellt wurde; binnen 30 Tagen nach seiner und der Streitteile Ankunft zu Brügge in Flandern sollte dieser seinen Spruch tun, welchem sich zu unterwerfen diese bei Vermeidung einer hohen Geldstrafe sich verpflichteten. Ob und in welcher Weise dieser Schiedsspruch abgegeben wurde, ist nicht bekannt; da indessen sowohl Peder Clausson Friis [1]) als das eine der von Munch herausgegebenen Bischofsverzeichnisse [2]) den „Loden" als des Erlendr Nachfolger nennt, während das andere mit Erlendr abschließt, und da überdies auch die Annalen zum Jahre 1316 den Eintrag haben: [3]) „Týndist skip Loðins biskups af Færeyjum, ok hann með sjálfr", ist immerhin wahrscheinlich, daß derselbe zugunsten des Loðinn und des erzbischöflichen Stuhles ausgefallen sein werde, wie dies auch zweifellos dem geltenden Rechte entsprach. Das Recht des erzbischöflichen Stuhles, für die Færeyjar die Bischöfe provisionsweise zu bestellen, war eine einfache Folge der Tatsache, daß die Inseln kein eigenes Domkapitel besaßen; der Versuch des Björgviner Stuhles aber, daraus, daß dreimal nacheinander Björgviner Domherren zu Bischöfen der Færeyjar gewählt worden waren, eine ausschließliche Wählbarkeit derselben abzuleiten, war ein durchaus frivoler.

Regelmäßiger geordnet waren die Zustände auf den Orkneyjar, über welche uns allerdings ziemlich dürftige Nachrichten zu Gebote stehen. Wir finden hier schon um die Mitte des 13. Jahrhunderts ein geordnetes Domkapitel vor, ohne daß sich bestimmen ließe, in welcher Zeit dasselbe eingesetzt wurde. Nach den Annalen war B. Jófreyr im Jahre 1246 gestorben; aus einem päpstlichen Erlasse vom 9. Dezember 1247 [4]) ersehen wir aber, daß vom Domkapitel der Inseln sofort ein dortiger Domherr namens „Henricus" auf den erledigten Stuhl einstimmig gewählt oder vielmehr postuliert wurde, weil er als unehelicher Sohn eines Priesters propter defectum natalium nicht wählbar war. Auf Empfehlung des Erzbischofs und seiner Suffragane, dann des Kardinallegaten Wilhelm von Sabina und des K. Hákon dispensierte ihn P. Innocenz IV. mittels der angeführten Urkunde von diesem Mangel, und offenbar ist er jener Hervi, Hervir oder Haufir, welcher nach isländischen Quellen im Jahre

[1]) Samlede Skrifter, S. 427.

[2]) Norsk Tidsskrift, V, S. 44. [3]) Annálar, a. 1316, S. 210.

[4]) Diplom. norveg. I, 42/32.

1248 in Norwegen als Bischof der Orkneyjar geweiht wurde;[1]) von den Bischofsverzeichnissen bei Munch nennt freilich nur das eine den „Heinrekr“ als unmittelbaren Nachfolger des Jófreyr,[2]) während das andere zwischen beide den „Hiorsi“ einschiebt,[3]) wie auch Friis nach „Joffrei“ einen „Herni“ und dann erst den „Heinrick“ nennt;[4]) indessen wird diesen letzteren Angaben doch wohl nur eine ungeschickte Deutung der isländischen Quellen zugrunde liegen. Wiederum zeigt eine Urkunde vom 12. September 1309,[5]) daß nach dem Tode des B. Dolgfinnr, welcher nach den Annalen in eben diesem Jahre starb,[6]) vom Kapitel der Inseln der dortige Domherr und Archidiakon Wilhelm als dessen Nachfolger gewählt wurde; der Erzbischof nimmt zunächst Anstand, die Wahl sogleich zu bestätigen und ordnet noch vorgängige Befragung von Klerus und Volk an; aber aus späteren Urkunden läßt sich ersehen,[7]) daß der Gewählte hinterher doch geweiht wurde, wie er denn auch in den Bischofsverzeichnissen aufgeführt wird, soweit diese überhaupt über B. Dolgfinnr herabreichen. In einer Urkunde vom 4. März 1360 wird uns dagegen ein „erkidiacn af Hialtlandi“ genannt,[8]) und auch ein historisch-geographisches Bruchstück, welches uns aufbewahrt ist, sagt:[9]) „Hjaltland er næst Orkneyjum; þar er erkidjákn“, so daß man wohl mit Recht annimmt,[10]) daß der zum Domkapitel der Orkneyjar gehörige Archidiakon seinen regelmäßigen Aufenthalt auf Hjaltland hatte.

Ganz eigentümlich gestalten sich endlich die Bischofswahlen auf den Suðreyjar. Anfangs scheint die Bischofswahl hier ganz ebenso wie dies Meister Adam von Norwegen und Schweden berichtet, beim König und Volk gewesen zu sein. Eine früher schon angeführte Urkunde, jenes Schreiben nämlich, welches K. Ólafr von Man etwa in den Jahren 1130—34 an Erzbischof Thurstan von York richtete,[11]) teilt dem letzteren mit, daß „et nostro decreto et plebis consultu“ beschlossen worden sei, den neuen Bischof aus der Zahl der Kon-

[1]) Hákonar s. gamla, 264/33; Flbk. III, S. 177 und 531; Annálar, a. 1248.

[2]) Norsk Tidsskrift, V, S. 44. [3]) ebenda, S. 42.

[4]) Samlede Skrifter, S. 419. [5]) Diplom. norveg. IX, 83/103—4.

[6]) Annálar, a. 1309, S. 198.

[7]) Diplom. norveg. IX, 85/105—6; 86/106—7; 87/107—8; 88/109—10; 89/110; 92/111—12.

[8]) ebenda, III; 310/251. [9]) FMS. XI, S. 416.

[10]) Munch, II, S. 879 und Norges Beskrivelse, S. 14; Styffe, Skandinavien under Unionstiden, S. 355 (ed. 2).

[11]) Chronica Manniæ, S. 76.

ventualen des Klosters Furnes zu wählen. Sie zeigt damit einerseits, daß damals noch die angedeutete Art der Bischofswahl auf den Inseln in Geltung war, wenn auch vielleicht die Erzbischöfe von York dieselbe nicht anerkannten und demgemäß sich für berechtigt hielten, ihrerseits im Provisionswege die Inseln mit Bischöfen zu versorgen; sie deutet aber andererseits auch auf eigene Beziehungen hin, welche zwischen dem Bistume und dem Kloster Furnes bestanden. Mag sein, daß diese Beziehungen bereits durch jenen Vimundr angebahnt worden waren, welcher in den Jahren 1108—14 als Bischof von Man konsekriert wurde, soferne derselbe ja ein Mönch des im Jahre 1112 gegründeten Cistercienserklosters zu Savigny war, als dessen Tochterkloster die Abtei Furnes im Jahre 1126 gestiftet wurde; indessen scheint doch jene Urkunde den Beschluß, aus den Mönchen dieser letzteren den Bischof zu wählen, als einen neugefaßten und nur für den vorliegenden Fall geltenden bezeichnen zu wollen. Jedenfalls darf man sich nicht, wie Munch tut,[1] auf den als zweiter Bischof genannten „Johannes monachus Sagiensis“ berufen; denn dieser wurde erst im Jahre 1152, also lange nach der Gründung von Furnes konsekriert, und überdies hatte Savigny, in der Diözese Avranches gelegen, mit der Diözese Seez und ihren Klöstern nichts zu schaffen; dagegen ist allerdings gewiß, daß die Mönche von Furnes später wiederholt auf Grund einer angeblich alten und ungestörten Übung das Recht beanspruchten, ihrerseits die Bischöfe von Man zu wählen, also nicht nur diese aus ihrer Mitte entnommen zu sehen. Schon ein Erlaß des Papstes Honorius III. vom 9. November 1219 erzählt,[2] wie nach dem Tode des Bischofes N. der Inseln (also Nikolaus, † 1217) „dilecti filii conventus de Furnesio, ad quos Insularum episcopi electio pertinebat“, einen Nachfolger gewählt und an den Erzbischof von Dublin als an den „metropolitanum loci“ zur Konfirmation und Konsekration geschickt hätten, welcher ihrer Bitte auch entsprochen habe; wie aber der „princeps terræ ipsius, et quidam alii diöcesis Insularum“ diesen Bischof am Antritte seiner Würde verhindert hätten. Da nach dem Bischofsverzeichnisse von Man auf Nikolaus ein „Reginaldus vir nobilis de regali genere“ folgte,[3] ein Schwestersohn nämlich des K. Olafr,[4] so ist klar, daß dieser ein siegreicher Gegenbischof war, vor

[1]) Chronica Manniæ, S. 75.

[2]) Theiner, Vetera monumenta Hibernorum et Scotorum, 31/14.

[3]) Chronica Manniæ, S. 29; vgl. S. 16. [4]) ebenda, S. 17.

welchem der von den Mönchen gewählte weichen mußte, wie er denn auch in der Chronik so wenig als in der Bischofsliste genannt wird. Aber auch noch eine Urkunde des P. Innocenz IV. vom 15. Februar 1244 [1]) bezeichnet die Mönche von Furnes als diejenigen „ad quos solummodo ius eligendi episcopum in ecclesia cathedrali de Mannia de antiqua et approbata consuetudine hactenus pacifice observata pertinet“. Irgend welche, uns nicht mehr ersichtliche Verdienste des normännischen Mutterklosters, oder irgend welche besondere Beziehungen desselben zu den Inseln und deren Königen mochten die Veranlassung dazu gegeben haben, die Bischöfe von Man zunächst aus diesem, dann aber aus dessen Tochterkloster in England zu entnehmen, und schließlich sogar die Wahl mehr oder minder dessen Konventualen selbst zu überlassen; gerade die Übertragung der Wahl an ein der Diözese York zugehöriges Kloster scheint aber hinwiederum zur Folge gehabt zu haben, daß die Erzbischöfe von York nach wie vor vielfach die Bischöfe der Inseln zu konsekrieren angegangen wurden, obwohl dieselben seit 1152 zur Kirchenprovinz von Niðarós gehörten. Durch einen Erlaß vom 11. Februar 1206 [2]) bestätigte dem gegenüber P. Innocenz III. dem Erzbischof Þórir ausdrücklich das Recht, jede Konsekration von Bischöfen seiner Provinz durch Fremde zu verbieten, soweit nicht er und seine Nachfolger, oder im Falle einer Sedisvakanz sein Domkapitel hierzu eine Ermächtigung erteilt haben würde, und auch der oben schon angeführte Erlaß des P. Innocenz IV. vom 15. Februar 1244 [3]) ermächtigt den Erzbischof von York zur Vornahme einer Konsekration nur in Anbetracht der Schwierigkeiten und Gefahren der Reise nach Niðarós, und nur unter Voraussetzung der Zustimmung des dortigen Erzbischofes. — Bald ergab sich indessen eine Änderung in Bezug auf die Art der Besetzung des Bischofsstuhles. Derselbe B. Simon, welcher die Kathedrale für Man baute, scheint nämlich auch ein Domkapitel bei dieser eingerichtet zu haben; wenigstens berichtet die Chronik, [4]) daß nach seinem Tode (1247) „communi consilio et assensu totius Mannensis capitule“ der dortige Archidiakonus Laurentius zu seinem Nachfolger gewählt worden sei. Als der Gewählte freilich nach Norwegen kam, wo sich damals gerade der Herr der Inseln, K. Haraldr Ólafsson, aufhielt, verweigerte dieser seine Zustimmung zu dessen

---

[1]) Diplom. norveg. I, 28/22.

[2]) ebenda, VII, 5/5—6; das von Munch, Chron. Manniæ, S. 141 angegebene Jahr 1205 ist falsch.

[3]) ebenda, I, 28/22. [4]) Chronica Manniæ, S. 23.

Konsekration, auf Grund von Briefen, die ihm von den Inseln zugegangen waren, und verlangte, daß Laurentius mit ihm nach Man zurückkehre, und sich dort „ab omni clero et populo“ nochmals wählen lasse. Im folgenden Jahre schiffte sich dieser wirklich mit K. Haraldr, der soeben eine Tochter des K. Hákon geheiratet hatte, ein; aber das Schiff ging in der Nähe von Hjaltland mit Mann und Maus unter,[1] und mit ihm auch Laurentius.[2] Ich möchte nicht, mit Munch,[3] annehmen, daß unter den Briefen, welche den K. Haraldr zur Verweigerung seiner Genehmigung der Wahl bestimmten, ein Protest der Mönche von Furnes und des Erzbischofes von York zu verstehen sei; denn ein solcher konnte weder in Betracht kommen, weil er mit dem klaren Rechte des Erzbischofes von Niðarós in Widerspruch stand, noch das von Haraldr eingeschlagene Verfahren rechtfertigen. Ich möchte vielmehr vermuten, daß die Errichtung des Domkapitels ohne die Einwilligung des Königs erfolgt war, und nun von ihm als ein Eingriff in sein und seines Volkes Wahlrecht beanstandet wurde, welche Wahlrechte doch wohl kaum so völlig auf die Mönche von Furnes übergegangen waren, wie diese es behaupteten. Der Streitfall wurde übrigens für diesmal nicht ausgetragen; vielmehr ernannte Erzbischof Sörli von Niðarós nach einer 6jährigen Sedisvakanz im Wege der Provision den Richard zu des Simon Nachfolger, und zwar unter eigentümlichen Umständen. Am 25. Februar 1253 bestätigte P. Innocenz IV. den Sörli, welcher damals in Rom war um sich weihen zu lassen, nicht nur seine sämtlichen Metropolitenrechte, und damit insbesondere auch die Zugehörigkeit der Suðreyjar zu seiner Provinz,[4] sondern er zeigte auch am 14. März 1253 durch eigene Schreiben dem Domkapitel, Klerus und Volk der Diözese an, daß der genannte Erzbischof für diese in seinem Auftrag einen gewissen Richard zum Bischof ernannt, und sofort in Rom konsekriert habe.[5] Auch eine isländische Quelle,[6] sowie die Chronik von Man[7] gedenkt der in Rom vollzogenen Konsekration, und zwar die letztere mit dem Beifügen, daß Richard ein Engländer gewesen sei; wir dürfen aber wohl annehmen, daß seitens des Domkapitels

[1]) Hákonar s. gamla, 261/30—31; Annálar, a. 1248.

[2]) Chronica Manniæ, S. 23, welche aber das Jahr 1249 angibt.

[3]) Norwegische Geschichte, IV, 1/62—63; doch ging dieser später, Chronica Manniæ, S. 145, selbst zu einer der obigen ähnlichen Ansicht über.

[4]) Diplom. norveg. III, 3/3—6.

[5]) ebenda, VII, 20/18—19; auch Chronica Manniæ, 12/158—59.

[6]) Hákonar s. gamla, 276/50. [7]) Chronica Manniæ, S. 30.

keine, oder doch keine rechtsgültige Wahl vorlag, indem nur unter dieser Voraussetzung die Besetzung des Stuhles per provisionem extraordinariam dem Metropoliten vom Papste aufgetragen werden konnte. Des Richard Nachfolger, Markus, wurde nach den Annalen im Jahre 1275 in Tunsberg geweiht;[1]) über die Art seiner Wahl erfahren wir aber nichts. Jedenfalls scheint aber das Domkapitel auf Man nicht lange Bestand, oder doch keine unangefochtene Stellung gehabt zu haben, da nach einer Urkunde, welche K. Eiríkr Magnusson am 23. Juli 1297 über einen zwischen dem Erzbischof von Niðarós und seinem Domkapitel abgeschlossenen Vergleich ausstellte,[2]) das letztere sich ausbedang, daß es „með erchibiscopi rað oc samþygt j kosningum oc forraðum biscupa til Islandz, Grœnalandz, Færœya, oc Suðrœya, ok j confirmacionibus annara biscopa i rikinu“ haben solle, womit deutlich gesagt ist, daß das Bistum der Inseln zu denjenigen Diözesen gezählt wurde, welche keine Domkapitel besaßen, und deren Bischöfe darum der Metropolit provisionsweise zu ernennen hatte. — Bei der Abtretung der Inseln an Schottland, welche durch den am 2. Juli 1268 von K. Magnús lagabœtir und K. Alexander III. zu Perth abgeschlossenen Vertrag erfolgte, wurde zwar seitens des norwegischen Königs alles Recht an den Inseln „unacum jure patronatus episcopatus Manniæ“ auf den Schottenkönig übertragen, jedoch „salvis jure jurisdiccione ac libertate ecclesiæ Nithdrosiensis in omnibus et per omnia quod vel quas habet in episcopum et ecclesiam Manniæ“.[3]) Indessen blieben die dem Stuhle zu Niðarós zustehenden Befugnisse bezüglich der Besetzung des Bistumes von Man nicht lange unverletzt, und zwar war es der Papst selbst, welcher dieselben verletzte. Das Bischofsverzeichnis nennt als Nachfolger des im Jahre 1275 konsekrierten Markús den Alan, Gillebert Mac Lelan, Bernhard und Thomas, von welchen der letztere am 20. September 1348 starb, und erzählt sodann,[4]) wie noch in demselben Jahre „Wilhelmus Russel“, ein geborener Manxman und Abt des Klosterz Russin „per clerum insulæ Manniæ“ in der Kathedralkirche von Man zum Bischof gewählt, und sodann von P. Clemens VI. in Avignon konsekriert worden sei; dabei wird ausdrücklich ausgesprochen, daß er der erste für Man geweihte Bischof gewesen sei, welcher vom päpstlichen Stuhle konfirmiert und konsekriert worden sei, während alle seine

---

[1]) Annálar, a. 1275, S. 146.

[2]) Diplom. norveg. III, 39/44. [3]) ebenda, VIII, 9/14.

[4]) Chronica Manniæ, S. 30—31.

Vorgänger ihre Konfirmation und Konsekration vom Erzbischofe in Niðarós als ihrem Metropoliten erbeten und erhalten hätten; eine Bemerkung, die sich doch nur auf seine nächsten Vorgänger beziehen kann, da ja vordem Konsekrationen sowohl in York als in Dublin vorgekommen waren. Eine Reihe von Urkunden bestätigt, ergänzt und berichtigt teilweise auch diese Angaben.[1]) Sie zeigen, daß wirklich „clerus civitatis et diöcesis Sodorensis, ad quos electio episcopi Sodorensis, cum pro tempore imminebat facienda, de antiqua et approbata et hactenus pacifice observata consuetudine dicitur pertinere", den Abt Wilhelm von Russin einstimmig erwählten und die Wahl dem Volke bekannt gaben, und daß dieser auch die Zustimmung seines Oberen, des Abtes von Furnes, erhielt; daß derselbe jedoch der Meinung war, der Papst habe sich, wie damals vielfach geschah, die Provision vorbehalten, und darum an die Kurie ging, um sich von ihr die Konfirmation zu erbitten, welche er auch erhielt.[2]) Sie zeigen ferner, daß Wilhelm nicht vom Papste selbst, sondern in dessen Auftrag vom Kardinalbischof Bertrand von Ostia geweiht wurde,[3]) und lassen deutlich erkennen, daß damit den Metropolitanrechten des Þrándheimer Stuhles kein Abbruch getan werden wollte, soferne ja dem Erzbischofe in einem eigenen Schreiben von dem Geschehenen Mitteilung gemacht wurde. Sie bestätigen aber auch die Wahl des Bischofes durch den Klerus der Diözese, mit dem Beifügen, daß von derselben sofort dem Volke Mitteilung gemacht wurde, worin wir den letzten Rest einer Mitwirkung dieses letzteren bei der Wahl erkennen dürfen; von Ansprüchen der Konventualen von Furnes auf die Bischofswahl ist dagegen nicht mehr die Rede, und ebensowenig von einem Domkapitel. Indessen wird uns in ein paar Urkunden aus dem Jahre 1320 ein „Cormacus archidiaconus Sodorensis" genannt,[4]) ein päpstlicher Erlaß vom 22. Dezember 1368 ist gleichfalls an einen archidiakonus Mannie in ecclesia Sodorensi gerichtet,[5]) und auch ein solcher vom 20. September 1375 erwähnt einen solchen,[6]) während, wie gleich zu bemerken sein wird, unterm 6. November 1374 ein päpstliches Schreiben geradezu „dilectis filijs capitulo ecclesie Sodo-

[1]) Diplom. norveg. VII, 219—23/218—27 und 264/272—73; auch bei Munch, Chronica Manniæ, Nr. 162—69, S. 16—20 und Nr. 24, S. 172—73.

[2]) Diplom. norveg. VII, 219/218—21; vgl. 264/272—73.

[3]) ebenda, 220/221.

[4]) ebenda, IX, 85/105 und 86/106.

[5]) ebenda, VII, 277/287; auch bei Munch, Chronica Manniæ, 30/181.

[6]) ebenda, VII, 293/307; auch bei Munch, Chronica Manniæ, 35/187.

rensis" ausgefertigt wurde,[1]) und steht demnach das Vorhandensein eines Domkapitels auf Man für die betreffende Zeit fest; es wird demnach nichts übrig bleiben, als daß wir unter dem wählenden Klerus der obigen Urkunden eben dieses Domkapitel verstehen. Nach der Bischofsliste starb B. Wilhelm aber im Jahre 1374[2]) und noch in demselben Jahre erfolgte die Wahl seines Nachfolgers, Johannes Donkan, eines Manxmannes, wiederum „in ecclesia cathedrali Sancti Germani in Mannia", und zwar wiederum „per clerum Manniæ"; auch diesmal erfolgte die Konfirmation in Avignon durch P. Gregor XI., sowie die Konsekration durch den Kardinalbischof von Præneste. Doch zeigt der einschlägige päpstliche Erlaß vom 6. November 1374,[3]) daß es sich in diesem Falle nicht um eine Konfirmation, sondern um eine Provision handelte, welche sich die Kurie reserviert hatte, und welcher gegenüber die in der Chronik erwähnte Wahl des Klerus von Man lediglich als Supplikation in Betracht gezogen wurde. Von dieser Provision wurde aber nicht nur dem Erzbischofe von Niðarós als dem Vorgesetzten des neu ernannten Suffraganbischofes durch ein eigenes Schreiben Kenntnis gegeben, sondern auch dem Domkapitel von Man, und zwar unabhängig von den Schreiben, welche in gleichem Betreffe an den Klerus, an das Volk und an die Vasallen von Man gerichtet wurden; das Domkapitel bestand somit noch immer fort, und nicht minder war die Zugehörigkeit der Diözese zur norwegischen Kirchenprovinz vom päpstlichen Stuhl noch fortwährend anerkannt. Munch hat aus päpstlichen Rechnungsbüchern Belege dafür erbracht,[4]) daß es dabei bis in das 15. Jahrhundert hinein sein Bewenden hatte.

Man sieht, von den elf zur Kirchenprovinz von Niðarós gehörigen Diözesen hatten gegen das Ende unseres Zeitraumes sechs unbestritten Domkapitel, denen das Recht der Bischofswahl zukam, nämlich die fünf norwegischen und die der Orkneyjar, wogegen für die siebente, nämlich die von Man, zwar ein Domkapitel bestand, aber mit zeitenweise bestrittenem Rechte. In den vier anderen Diözesen dagegen, also den beiden isländischen, der von Grönland und der von den Færeyjar, gab es überhaupt keine Domkapitel, wie denn zumal

---

[1]) Diplom. norveg. VII, 291/305; auch bei Munch, Chronica Manniæ, 34 185.

[2]) Chronica Manniæ, S. 31.

[3]) Diplom. norveg. VII, 291/304—6; auch bei Munch, Chronica Manniæ, 34 184—85.

[4]) Chronica Manniæ, S. 150—51; vgl. Diplom. norveg. VIII, 3/5—6.

der für das Bistum von Hólar gemachte Versuch, ein solches zu stiften, keinen Bestand hatte. Da war nun ein doppelter Ausweg möglich: einerseits ließ sich an der älteren Art der Besetzung der Bistümer durch Volkswahl festhalten, zu welcher im Sinne der älteren kirchlichen Vorschriften nur noch die Wahl des Klerus der Diözese, sowie die Gutheißung seitens der Nachbarbischöfe hinzuzutreten hatte, andererseits ließ sich aber die Sache vom Standpunkte des neueren kanonischen Rechtes aus auch so ansehen, als ob in den betreffenden Diözesen überhaupt keine ordnungsmäßige Wahl möglich sei und somit das Recht der Besetzung des bischöflichen Stuhles jure devolutionis auf den nächsten Oberen, also den Metropoliten, übergehe. Auf Island wenigstens hielt man bis tief in das 13. Jahrhundert herein an dem ersteren Verfahren hartnäckig fest, während vom Jahre 1238 ab auch hier das zweite zur Herrschaft gelangte. So erklärt sich denn auch, daß zwei Zeugnisse, welche im Verlaufe eines Streites abgelegt wurden, der zwischen Erzbischof und Domkapitel von Niðarós am Schlusse des 13. Jahrhunderts geführt wurde, ausdrücklich bemerken,[1] der Erzbischof habe für die Bistümer, in welchen Domkapitel bestanden, die gewählten Bischöfe nur mit Zustimmung seines eigenen Kapitels zu bestätigen, dagegen für solche Bistümer, welche keine Kapitel hatten, die Bischöfe mit Zustimmung seines Kapitels zu ernennen; daß ferner in dem Vergleiche, welcher zwischen beiden Streitteilen laut Urkunde vom 23. Juni 1297 abgeschlossen wurde,[2] wie bereits erwähnt, die Bestimmung sich findet: „skolo korsbrœðr hafa með erchibiscopi rað oc samþygt j kosningom oc forræðom biscupa til Islandz, Grœnalandz, Færœya oc Suðrœya, ok j confirmacionibus annara biscupa i rikino, abota, abbadisa, oc priora um erchibiscops dœmet". Zwischen der Provision und der bloßen Konfirmation wird also mit voller Schärfe unterschieden und kann höchstens der Umstand auffallen, daß das Bistum von Man zu den einer Provision durch den erzbischöflichen Stuhl bedürftigen Bistümern gezählt wird, während dasselbe doch in der kritischen Zeit ein Domkapitel besessen zu haben scheint.

[1] Diplom. norveg. III, 34/38 und 35/40.
[2] ebenda, 39/44.

§ 13. Die Stellung der Bischöfe.

Die äußeren Zeichen der bischöflichen Würde bestehen vorab in dem Bischofsstabe (baculus, bagall), der Bischofsmütze (infula, mitra, mitr) und in dem bischöflichen Ringe (annulus, gull, fingrgull). Bezüglich der bischöflichen Rechte aber ist vor allem zu unterscheiden zwischen den Rechten des Sacerdotiums und zwischen den Rechten des Kirchenregimentes, von denen die letzteren freilich die für uns weitaus wichtigeren sind.

Innerhalb der Rechte des Sacerdotiums unterscheidet man wieder die sogenannten jura ordinis communis, d. h. diejenigen Rechte, welche der Bischof mit allen anderen Priestern gemein hat, und welche er also nicht sowohl als Bischof, als vielmehr als Priester besitzt, von den sogenannten jura ordinis reservata oder jura pontificalia. Zu diesen letzteren zählen aber: die Erteilung der geistlichen Weihen, bis zur Konsekration der Bischöfe hinauf, und andererseits die Vornahme der Degradation; die Erteilung der Firmung, für welche ganz speziell die Bezeichnung „at biskupa börn" gebraucht wird; die Weihe von Königen und die Benediktion von Äbten und Äbtissinnen; die Einweihung von Kirchen und Altären, sowie die Weihe kirchlicher Gefäße; die Bereitung des Chrisma, sowie des Kranken- und Katechumenenöls. Man verlangte übrigens vom Bischofe, daß er neben diesen letzteren auch jene ersteren Rechte fleißig ausübe und sich somit am Predigen und Messelesen, sowie an der Spendung der Sakramente persönlich beteilige; an den höheren Festen wenigstens pflegte der Bischof selber zu predigen und das Hochamt zu halten.

Zu den Rechten des Kirchenregimentes gehört dagegen vor allem ein gewisses Verordnungsrecht des Bischofs, dessen Grenzen aber freilich schwer festzustellen sind. Das älteste unter den norwegischen Rechtsbüchern, das von Víkin, hat an seinem Schlusse die Worte:[1] „nú er kristinn réttr taldr slíkr sem vér kómum minni á; skortir nokkut á, þá bœti biskupar yfir með sínom réttindom", d. h. wenn an dem Christenrechte, wie es nach bestem Wissen vorgetragen wurde, etwas fehlen sollte, war der Bischof befugt und

[1]) BþL. I, 18; II, 27.

berufen, das Fehlende durch die ihm zustehenden Rechte zu ergänzen; aber es steht doch sehr dahin, wie weit damit diesem ein Verordnungsrecht zuerkannt werden wollte. Unter den „rettindi" des Bischofes werden wir doch wohl zunächst die geistlichen Zwangsmittel zu verstehen haben, so daß also der Sinn der obigen Worte nur der wäre, daß der Bischof, soweit das Landrecht der kirchlichen Ordnung nicht die nötige Stütze gewähre, zusehen möge, wie er dieselbe mit seinen kirchlichen Mitteln aufrecht erhalte; damit ist dann aber dem Bischof nicht etwa das Recht zugesprochen, einseitig irgendwelche Anordnungen mit landrechtlicher Wirkung erlassen zu dürfen, sondern gerade umgekehrt gesagt, daß er alle weiteren kirchlichen Anforderungen lediglich mit den Mitteln durchzusetzen vermöge, welche ihm das forum internum zu Gebote stelle. Etwas weiter geht das Recht des isländischen Freistaates, indem es dem Bischofe gestattet, nicht nur in die Handhabung des geltenden Rechtes mehrfach bestimmend einzugreifen, sondern auch vorkommendenfalls von einzelnen Vorschriften desselben zu dispensieren, oder selbst einzelne Sätze desselben abzuändern, wie denn von gewissen Satzungen im Armenrechte gesagt wird:[1] „byscopar eigi at þoka þesso mále, ef vilja, ok hafa uppi í lögréttu". Aber große Bedeutung kann auch hier dieses Verordnungsrecht der Bischöfe nicht gehabt haben. Gerade daraus, daß man im einzelnen Falle die Befugnis des Bischofs, eine landrechtliche Vorschrift verändern zu dürfen, eigens hervorzuheben veranlaßt war, ergibt sich, daß ihm solche nicht grundsätzlich, sondern nur ausnahmsweise insoweit zukam, als das Landrecht sie ihm ausdrücklich zugestand, und selbst in diesen Fällen mußte er in der gesetzgebenden Versammlung davon Anzeige machen, wenn er von der ihm zugestandenen Befugnis Gebrauch machen wollte; im übrigen konnte der Bischof auch hier seine Anordnungen nur mit seinen geistlichen Mitteln durchsetzen, wenn es ihm nicht gelang, deren Annahme seitens der weltlichen Gesetzgebung durchzusetzen. Mit dieser Unterscheidung der Gebote der gesetzgebenden Gewalt des Staates und der einseitigen Gebote des Bischofes hängt z. B. der Gegensatz der lögföstur und der boðföstur zusammen, auf welchen ich gelegentlich schon aufmerksam gemacht habe,[2]) soferne unter den ersteren Fasten

[1]) Konúngsbók, 235/179; Staðarhólsbók, 224/258; vgl. meinen Artikel „Grágás", S. 34—35.

[2]) vgl. meine Abhandlung „Über die norwegisch-isländischen gagnföstur", S. 234—39.

zu verstehen sind, deren Haltung gesetzlich geboten war und deren Bruch darum auch vor dem weltlichen Gerichte verfolgt werden konnte, unter den letzteren dagegen Fasten, welche nur vom Bischofe seinerseits angeordnet waren, und deren Bruch daher auch nur in foro interno bestraft werden konnte. Freilich war dem Bischofe bereitwilligst ein Einfluß auf die Handhabung der staatlichen Gesetzgebung eingeräumt. Die beiden Landesbischöfe hatten auf Island in der lögretta Sitz und Stimme,[1] und unter den Gesetzsprechern sowohl als unter den Goden werden uns nicht selten Geistliche genannt; unter den beratenden Mitgliedern auf den beiden Nebenbänken werden solche gleichfalls nicht gefehlt haben, so daß die Kirchenfürsten jederzeit imstande waren, ihre Wünsche bezüglich der Gestaltung des geltenden Rechts in der gesetzgebenden Versammlung kraftvoll zu vertreten. „Bischof Gizurr ließ auch ein Gesetz geben, daß der Stuhl des Bischofes, der auf Island wäre, in Skálholt sein solle", sagt bereits der alte Ari fróði,[2] und derselbe Gewährsmann berichtet von demselben B. Gizurr, daß „wegen seiner Beliebtheit, und auf das Zureden seiner selbst und des Sæmundr, dann mit dem Beirate des Gesetzsprechers Markús", die Zehntlast auf der Insel gesetzlich eingeführt worden sei. Am Schlusse des älteren Christenrechtes wird gesagt:[3] „so setzten Bischof Ketill und Bischof Þorlákr mit dem Rate des Erzbischof Özurr und des Sæmundr und vieler anderer Geistlichen den Abschnitt vom Christenrechte, wie er nun gesagt und vorgetragen wurde", während die Hungrvaka, doch wohl richtiger, angibt,[4] daß die beiden genannten Bischöfe bei der Abfassung des Christenrechtes, welches B. Þorlákr durchgesetzt hatte, zwar gemeinsam die Leitung führten, daß jedoch diese, abgesehen von dem Beirate des dänischen Erzbischofes, „eptir hinna vitrustu manna forsjá á landinu" erfolgte, was denn doch auf eine kräftige Mitwirkung des Laienstandes schließen läßt; und doch greift dieses Christenrecht so tief in das innerste Leben der Kirche ein, daß es selbst die Verpflichtung eines jeden Menschen, das Paternoster und Credo zu können, ausspricht und auf das Nichtwissen die Strafe der Landesverweisung setzt.[5] Auch Einzelgesetze wurden hin und wieder über ganz entschieden kirchliche Gegenstände erlassen, wie denn z. B. im Jahre 1179 auf Betrieb des heil. Þorlákr die Einführung

---

[1]) Konúngsbók, 117/211. [2]) Íslendíngabók, 10/16.

[3]) Konúngsbók, 17/36; Staðarhólsbók, 35/45—46 usw.

[4]) Hungrvaka, 11/73.

[5]) Konúngsbók, 1/7 und 261/215; Staðarhólsbók, 5/6—7 usw.

einiger neuer Feste und Fasten erfolgte, während zugleich ein paar andere Fasttage gesetzlich freigegeben wurden;[1] nur wenig später wurde dann auch das Fest des heil. Þorlákr (1199),[2] sowie das des heil. Jón Ögmundarson (1200)[3] eingeführt u. dgl. m. Bei der Erlassung solcher Gesetze spielten natürlich die Bischöfe, und neben ihnen allenfalls auch noch einzelne andere Kleriker von hervorragendem Ansehen die Hauptrolle; für sich allein aber und aus eigener Macht konnte der Bischof nur etwa einmal ein Fastengebot erlassen,[4] oder ein Pönitentialbuch,[5] wie der heil. Þorlákr, oder auch liturgische Vorschriften, wie Magnús Gizurarson im Jahre 1224 auf einer Diözesansynode tat,[6] aber weiter griff sein Verordnungsrecht nicht. In Norwegen stand es aber nicht anders als auf Island. Das alte Rechtsbuch der Hochlande fordert,[7] daß der Bischof jeden Sommer zum Eiðsifaþinge kommen solle, um hier den Rechtsvortrag (lögtölu), oder nach einer anderen Lesart das Rechtsbuch (lögbók) zu hören, den Gottesdienst zu verrichten und den Dingleuten zu predigen; auch die Priester sollen sich, echte Not vorbehalten, sämtlich hier einfinden. Ebenso sollten nach der Ólafschen Redaktion der GÞL. alle bleibend angestellten Priester des Dingverbandes zum Gulaþinge kommen, nach der Magnússchen Redaktion aber wenigstens noch je zwei aus jedem Volklande, welche der Bischof zu ernennen hat;[8] vom Bischofe selbst ist hier nicht die Rede, aber doch wohl nur darum, weil man dessen Erscheinen für selbstverständlich hielt. Freilich ist damit, daß den Priestern und Bischöfen das Erscheinen am Ding in gewissem Umfange geboten war, noch keineswegs gesagt, daß ihnen damit ein Einfluß auf die Gesetzgebung eingeräumt werden wollte und überdies beziehen sich die erwähnten Nachweise nur auf zwei von den vier Dingverbänden, während für die beiden anderen solche fehlen. Aber doch kann die Unmöglichkeit, für Þrandheimr und für Víkin entsprechende Nachweise zu erbringen, sehr wohl darauf beruhen, daß der Þingfarabálkr, in dem wir der-

[1]) Þorláks bps. s., I, 15/106; Guðmundar bps. s., I, 8/420; Sturlúnga, IV, 6/95.

[2]) Þorláks bps. s., I, 21/115; II, 35/303; Páls bps. s., 8/134; Guðmundar bps. s., I, 30/458; Sturlúnga, IV, 18/110; Annálar, a. 1199.

[3]) Jóns bps. s., I, 32/186; Guðmundar bps. s., I, 32/459; Sturlúnga, IV, 18/111; Annálar, a. 1200.

[4]) Belgsdalsbók, 67/251—52; vgl. Þorláks bps. s., 15/106.

[5]) Diplom. island. I, 43/240—44.

[6]) ebenda, 117/435—37. [7]) EÞL. I, 10; fehlt in II.

[8]) GÞL. 3.

artige Angaben zunächst zu erwarten hätten, für die BþL. gänzlich fehlt und für die FrþL. nur teilweise erhalten ist; andererseits ist aber doch auch klar, daß die Vorforderung von Priestern und Bischöfen nur unter der Voraussetzung sich begreift, daß man diesen irgendwelchen Einfluß auf die Verhandlungen einräumen wollte. Für die Haltung der nötigen Gottesdienste sowie für die etwa erforderliche seelsorgerische Tätigkeit war ein so zahlreiches Aufgebot von Kräften nicht nötig; dafür konnte der Priester der nächsten Pfarrkirche genügen. Dazu kommt, daß wir in der Tat eine Reihe von Fällen nachweisen können, in welchen der Klerus auf den Gang der Gesetzgebung entscheidenden Einfluß geübt hat. Die GþL. sprechen wiederholt von Bestimmungen, „er Ólafr hinn helgi ok Grímkell biskop sette a Monstrarþingi“, [1]) oder „sem Ólafr hinn helgi játte Grímkeli biskope a Monstrarþingi“ [2]) und auch die FrþL. erwähnen einmal Bestimmungen, welche „biskup lœyfði á Mostrarþíngi“.[3]) In den FrþL. beginnt überdies eine Bestimmung mit den Worten: [4]) „þat er ráð ok boð Eysteins erkibiskops, ok ásjá hinna vitrasto manna“; eine zweite: [5]) „svá er ráð ok boð Nikoláss góða cardinála, er páfi varð síðan, ok Jóns erkibiskups“; wieder eine andere: [6]) „svá hefir Jón erkibiskup mælt ok lœypt“, oder auch: [7]) „þetta er sú linan ok miskunn, er Alexander páfi lofaðe ok játtaðe“, wobei ein anderer Text beifügt: „eptir bœn Magnúss konúngs ok Erlíngs jarls foðr hans ok Eysteins erkibiskups“; endlich wieder einmal: [8]) „þesse einkamal váro tekin með umráði Magnúss konúngs ok Eysteins erkibiskups ok annarra biskupa ok allra hinna vitrastu manna ór lögum öllum“, was dann freilich auf einen Herrentag und nicht auf ein lögþing hinweist. Immerhin wird in allen diesen Fällen, welche sich leicht durch andere aus späterer Zeit vermehren ließen, gleichmäßig bezeugt, daß der Erzbischof für sich allein für seine Diözese, oder auch gemeinsam mit seinen norwegischen Suffraganbischöfen für das ganze Reich, einen Einfluß auf die Gesetzgebung übte, welcher den gleichen Einfluß der weltlichen Herren und der Bauernschaft zwar keineswegs ausschloß, aber doch gleichberechtigt neben diesen herging, nur daß sich freilich nicht deutlich erkennen läßt, wie weit dabei der Wunsch oder Rat des einzelnen Papstes, Erzbischofs oder Bischofs nur den König zu einer Vorlage bestimmte, welche hinterher am lögþinge

---

[1]) GþL. 10 und 17. [2]) ebenda, 15.
[3]) FrþL. III, 1. [4]) ebenda, I, 3. [5]) ebenda, III, 17.
[6]) ebenda, II, 3. [7]) ebenda, II, 26. [8]) ebenda, V, 44.

angenommen wurde, oder wie weit das Auftreten des Klerus am Dinge selbst den Ausschlag gab. Übrigens macht gerade jener Einfluß, welcher dem Klerus auf den Gang der Gesetzgebung eingeräumt war, erklärlich, daß bis über die Mitte des 13. Jahrhunderts hinaus das Christenrecht einen Bestandteil der landrechtlichen Aufzeichnung bilden konnte, und daß die Kirche erst vergleichsweise spät gegen diese ihrem Systeme so wenig entsprechende Ordnung der Dinge sich aufzulehnen begann.

Ähnlich wie bezüglich der Gesetzgebung stand die Sache aber auch bezüglich der Gerichtsbarkeit. Das isländische Recht läßt freilich vom Bischofe am Alldinge ein mit zwölf Priestern zu besetzendes Priestergericht (prestadómr) berufen, und vor diesem seine Klagen anbringen;[1] aber dieses Gericht ist nur in Fällen kompetent: „ef prestr vill eigi hafa þat er biskup býðr", also in Disziplinarsachen der Kleriker, und es kann nur auf Geldbußen bis zum Betrage von drei Mk. erkennen; werden diese nicht entrichtet, „ok skal sœkja sem annat dómrof", d. h. so geht die Klage zwar, wie in anderen derartigen Fällen, auf Landesverweisung, aber sie ist auch an den Dinggerichten des Staates anzubringen. Über dieses eng begrenzte Bereich des Priestergerichtes reicht aber die Gerichtsbarkeit des Bischofs in foro externo nicht hinaus; es gehen somit nicht nur alle und jede Rechtssachen der Laien lediglich an die weltlichen Gerichte, ohne daß dabei zwischen geistlichen und weltlichen Sachen unterschieden würde, sondern vor dieselben weltlichen Gerichte gehören auch alle bürgerlichen Rechtsstreitigkeiten und alle Strafsachen der Kleriker, mögen sie nun dabei Kläger oder Beklagter sein, mit Ausnahme nur der bloßen Disziplinarsachen. Nur in foro interno, also soweit der Beichtstuhl und die geistlichen Pönitenzen, bis zum Bann und Interdikt hinauf, in Frage stehen, hatte die Kirche völlig freie Hand; im übrigen aber wurde sogar bei eigentlich kirchlichen Vergehen zwar dem Bischof ein Bußabzug und ein Klagrecht auf denselben zugestanden, aber die Klage an das weltliche Gericht verwiesen, wie jede andere. Ganz ebenso stand die Sache aber auch in Norwegen. Von einem Priestergerichte ist hier allerdings nicht die Rede, aber nur darum, weil dem Bischofe die Disziplinargewalt über seine Priester völlig abgenommen worden war, weil er sie mißbraucht zu haben scheint. Die GþL. sagen,[2] daß der Bischof den

[1] Konungsbok, 6 21; Staðarholsbok, 16 25 usw.
[2] GþL. 15.

Priester nicht ohne weiteres von seiner Stelle entfernen dürfe, „fyrir því at ver viljum eigi kirkjur várar at fékaupi gera". Verfehlt sich der Priester durch falsches Ansagen von Festen und Fasten, so soll er das erste und zweite Mal dem Bischofe je drei Mk. büßen; im dritten Falle aber darf ihn der Bischof entfernen und durch einen Nachfolger ersetzen, welcher den Leuten die Gottesdienste richtig zu halten weiß. Dann heißt es weiter: „wo immer sie aber uns Falsches ansagen, oder des Bischofes Gebote brechen, die unser Christentum angehen, da sollen sie dafür dem Bischofe mit Geld büßen, weil wir das abgeschafft haben, daß man sie mit Hieben strafen solle, denn wir verschwagern uns mit ihnen, oder lassen unsere Söhne studieren; unsere Geistlichen sollen dieselbe Mannheiligkeit haben wie jeder andere von uns gegen den anderen hier im Lande". Wie sich aber das Landrecht hier der Kleriker annimmt ihrem eigenen Bischofe gegenuber, so läßt es diesem auch bei geistlichen Vergehen von Laien wie von Klerikern nur einen Bußbezug und ein Klagrecht zukommen, dagegen die Klage vor dem weltlichen Gericht verhandeln; von einer geistlichen Gerichtsbarkeit ist hiernach in den älteren Provinzialrechten keine Spur zu finden, und so vollständig war das Bewußtsein von der Alleinberechtigung und Machtvollkommenheit der Dinggerichte in dem Volke lebendig, daß es noch zu des Magnús Erlingsson Zeiten vorkommen konnte, daß man durch feierlichen Dingbeschluß einen Gegner mit seinem ganzen Anhange dem Teufel zuerkannte, lebend oder tot, und zwar unter Mitwirkung und Gutheißung eines Priesters.[1]) Dagegen war das forum internum der Kirche auch in Norwegen unverkümmert; in dieser Beziehung ließ man in Norwegen wie auf Island zumal die Bischöfe völlig frei schalten. Auf Island ließ man es z. B. ruhig geschehen, daß B. Þorlákr Runólfsson, als sich Hafliði Márðsson und Þorgils Oddsson am Alldinge mit gesamter Heeresmacht gegenüberstanden (1121), um den Landfrieden zu wahren mit feierlicher Verkündung des Bannes drohte;[2]) in Norwegen ließ sich sogar der halb wahnsinnige K. Sigurðr Jórsalafari ruhig gefallen, daß ihn B. Magni von Björgvin mit dem Banne bedrohte, weil er bei Lebzeiten seiner Frau eine zweite heiraten wollte, und zog nach Stafangr hinüber, wo er den Bischof gefügiger fand.[3])

---

[1]) Heimskr. Magnúss s. Erlíngssonar, 10/787—88; FMS. VII, 2/293; Fríssbók, 9/367.

[2]) Sturlúnga, II, 28/35.

[3]) Heimskr. Sigurðar s. Jórsalafara, 40/699—701; FMS. VII, 52/171—73; Morkinsk., S. 197—98; Fríssbók, 27/307—8.

Weiterhin hatte der Bischof aber auch die **Aufsicht über seine Diözese** zu führen, und zu diesem Behufe dieselbe regelmäßig zu visitieren. Auf Island galt die Regel,[1]) daß der Bischof von Hólar, welcher nur ein Landesviertel unter sich hatte, seine Diözese alljährlich zu visitieren habe, dagegen der Bischof von Skálholt Jahr für Jahr nur je ein Landesviertel von den dreien, die unter ihm standen. Dabei sollte der Bischof jede einzelne politische Gemeinde (lögbreppr) des betr. Landesviertels besuchen, so daß die Leute bequem zu ihm gelangen konnten; gelegentlich dieser Visitationsreisen wurde dann auch die Weihe der Kirchen und Kapellen, die Firmung der Kinder und die Erledigung jener schweren Absolutionsfälle besorgt, welche dem Bischofe selbst vorbehalten waren. Bei dieser Gelegenheit wird ferner wohl auch vorab von der Bestimmung Gebrauch gemacht worden sein, daß jeder Priester dem Bischofe auf Verlangen seine Bücher und Meßgewänder zu zeigen habe,[2]) obwohl natürlich der Bischof nach Belieben deren Vorlage auch zu jeder anderen Zeit begehren konnte; bei dieser Gelegenheit wurde ferner doch wohl auch im übrigen vorzugsweise jene Überwachung der Diözese gehandhabt, welche dem Bischofe oblag, also z. B. geprüft, ob die Priester in ihrem äußeren Verhalten, z. B. bezüglich der Tonsur und des Rasierens sich gehörig hielten, in sittlicher Beziehung und in ihrer Amtsverwaltung unsträflich seien, nicht mehr als die zulässigen Beträge von ihren Angehörigen forderten, ob ferner die Kirchen und Kirchhöfe in gutem Stande gehalten werden usw. Bei seinen Rundreisen hatte der Bischof von den Bauern, die ihn beherbergten, die nötigen Pferde zur Weiterreise zu beanspruchen, wogegen dieser befugt war, von seinen Hausleuten nicht nur, sondern auch von seinen Nachbarn solche leihweise zu requirieren, und hatte jeder mit drei Mk. zu büßen, welcher Pferde besaß und deren Stellung verweigerte.[3]) Auffällig mag dabei erscheinen, daß einerseits jede Bestimmung darüber fehlt, wer im einzelnen Falle verpflichtet sei, den Bischof zu beherbergen, und daß andererseits für die Zahl der ihm zu stellenden Pferde keinerlei Grenze gezogen ist; indessen erklärt sich doch beides leicht aus der Landesart. Es verstand sich ja von selbst, daß der Bischof sich nur bei vermöglicheren Leuten ins Quartier legte, so daß diese sich eine

[1]) Konúngsbók, 5/19; Staðarhólsbók, 15/22 usw.

[2]) Konungsbók, 6/21; Staðarhólsbók, 16/25 usw.

[3]) Konungsbók, 5/19; Staðarhólsbók, 15/22—23 usw.

Ehre daraus machten, ihn zu beherbergen. es verstand sich ebenso von selbst, daß man ihm so viele Pferde stellte als er brauchte, und konnte deren Stellung kaum als eine schwere Last empfunden werden in einem Lande, in welchem, wie unsere Stelle selbst zeigt, sogar die Dienstboten eigene Pferde zu besitzen pflegten, zumal da dem primär Verpflichteten das Recht eingeräumt war, zur Tragung der Last seine Nachbarn heranzuziehen, und zwar ohne jede räumliche Begrenzung. — Minder erschöpfend sind die Angaben bezüglich Norwegens; sie genügen indessen, um erkennen zu lassen, daß dort wesentlich dieselben Grundsätze galten wie auf Island. Die BþL. bestimmen,[1] daß der Bischof innerhalb jedes Jahres zu jeder Grabkirche kommen solle, und innerhalb jedes Jahres die Kinder zu firmen, die betr. Absolutionsfälle zu erledigen, und allen Priestern das nötige Chrisma zu verschaffen habe; da seine Verpflichtung, alle Kirchen zu weihen, unmittelbar vorher besprochen wird, darf man wohl annehmen, daß ähnlich wie auf Island auch die Weihe der Kirchen zumeist gelegentlich der Visitationsreisen besorgt zu werden pflegte. In der dritten Rezension wird dem Bischof die Sache freilich etwas bequemer gemacht, indem ihm für die Visitationsreise eine 3jährige Frist gewährt wird; doch hat sowohl das neuere Christenrecht von Víkin[2]) als der gemischte Text in AM. 313. fol.[3]) wieder die alte Frist von zwölf Monaten, so daß dahinsteht, ob in jener Abweichung wirklich neueres Recht, aber nur eine mehr oder minder willkürliche, vielleicht auch auf eine mißbräuchliche Übung sich stützende Meinung eines einzelnen Schreibens zu erkennen sei. Ebenso schreibt das Recht der Hochlande vor,[4]) daß der Bischof alljährlich jedes Drittel besuchen, in der Hauptkirche Gottesdienst halten, und die Kinder firmen soll, soweit ihn nicht ehehafte Not behindert; der Priester aber an der Hauptkirche soll das Volk des Bezirkes durch eine eigene Ladung von der Ankunft des Bischofes vorgängig in Kenntnis setzen. Wenn ferner dasselbe Rechtsbuch den Bischof und alle Priester zum Besuche des Eiðsifaþinges verpflichtet,[5]) so wird dabei hinzugefügt, daß der Bischof hier die gottesdienstlichen Bücher seiner Priester einzusehen, ihre Amtsführung zu prüfen, und sie wegen aller Vergehen zurechtzuweisen habe, welche sie in dieser begangen haben. Auch die GþL. fordern, und zwar sowohl nach ihrer älteren als auch nach

---

[1]) BþL. I, 10; II, 19; III, 14. [2]) neuerer BþKrR. 5.

[3]) Norges gamle Love, IV, S. 55 (§ 14).

[4]) EþL. I, 32; II, 28. [5]) ebenda, I, 10; fehlt in II.

ihrer neueren Redaktion, daß der Bischof alljährlich in jedes einzelne Volkland komme, um den Leuten den gebührenden Dienst zu leisten;[1]) die jüngere Redaktion behält dabei auch wieder den Fall der ehehaften Not vor, die ältere aber zeigt, daß gelegentlich dieser Rundreisen in jedem einzelnen Volklande oder Viertel, in welches der Bischof kam, ein Ding angesagt wurde, an welchem alle Bauern sich einzufinden hatten, und wenn dieses zwar zunächst dazu benützt wurde, die Gebühren des Bischofes zu erheben, so diente es doch wohl auch sicherlich zugleich der Untersuchung des kirchlichen Zustandes des Bezirkes, der Annahme von Beschwerden über diesen u. dgl. m. Endlich legt auch das Þrándheimer Recht dem Erzbischofe die Verpflichtung auf, alljährlich jedes einzelne Volkland zu besuchen, soweit ihn nicht ehehafte Not hindert, und den Leuten seinen Dienst zu leisten,[2]) und es kann keinem Zweifel unterliegen, daß hier der Zweck und die Einrichtung dieses Brauches derselbe war wie nach den anderen Volksrechten. Die Verpflichtung aber, den Bischof bei seinen Dienstreisen zu beherbergen und zu befördern, regeln die BþL. dahin,[3]) daß der Bischof, wenn er eine fylkiskirkja zu weihen hat, mit 30 Männern kommen und 5 Tage zu Gast sein solle, wenn dagegen eine héraðskirkja zu weihen ist, nur mit 15 Männern und nur auf 3 Tage, während der hœgindiskirkja nicht gedacht wird; wenn die jüngeren Texte des Rechtsbuches hinterher noch eine zweite, widersprechende Bestimmung geben,[4]) so ist diese lediglich in ungeschicktester Weise den FrþL. entlehnt, für welche sie, wie sich zeigen wird, auch allein paßt, und so bringt denn auch das neuere Christenrecht von Vikin[5]) und der komplizierte Text in AM. 313. fol.[6]) wieder lediglich die obige Vorschrift, und ist es sicherlich nur ein Schreibverstoß, wenn das erstere bei der héraðskirkja eine Begleitung von 20 statt 15 Männern gestattet. Die GþL. lassen dem Bischofe, wenn er, um eine Kirche zu weihen oder einen anderen Dienst zu tun, von seinem Schiffe in das Land hinauf reist, von den Bauern 18 Pferde stellen, möge er sie nun auf kurze oder lange Strecken brauchen, jedoch 30, wenn er eine Hauptkirche zu weihen hat;[7]) diese letztere Bestimmung aber kehrt anderwärts in der Gestalt wieder, daß dem Bischofe für die Weihe einer Hauptkirche eine

[1]) GþL. 8 und 9. [2]) FrþL. II, 44.
[3]) BþL. I, 10; II, 19; III, 14. [4]) ebenda, II, 27; III, 24.
[5]) neuerer BþKrR. 5.
[6]) Norges gamle Love, IV, S. 55 (§ 14).
[7]) GþL. 33.

dreitägige Gastung mit 30 Männern zugestanden wird,[1]) dagegen für die Weihe anderer Kirchen nur eine dreitägige Gastung mit 15 Männern.[2]) Die letzteren beiden Bestimmungen kehren auch im jüngeren Christenrechte des Gulaþinges wieder,[3]) und auch die erstere hat in demselben ihren Platz gefunden, wenn auch an veränderter Stelle.[4]) Schwerer ist es, über die Bestimmungen der EþL. sich klar zu werden. Bei Besprechung der Visitationsreisen des Bischofes legen sie dem Priester, der an einer Hauptkirche angestellt ist, die Verpflichtung auf, den Bischof mit 10 Männern 4 Tage lang zu beherbergen, und zwar mit 6 Pferden in Winterszeit, aber mit 10 Pferden in Sommerszeit, wozu noch ein „taumhestr" kommt; dabei ist dem Bischof und seinen Begleitern Kost und Bier in genügender Menge zu reichen, von den Pferden aber hat nur des Bischofes Reitpferd und sein „taumhestr" Anspruch auf Fütterung mit Korn.[5]) Unter dem „taumhestr", wörtlich einem am Zaume geführten Pferde, möchte ich nicht, mit Fritzner, ein Lastpferd verstehen, sondern ein Reservereitpferd, welches zum persönlichen Gebrauche des Bischofes selbst mitgeführt wurde; nur unter dieser Voraussetzung erklärt sich, daß „taumhesti hans ok þeim sem hann ríðr" gleichmäßig Korn zu geben war, während alle andere Pferde auf die Weide oder doch bloßes Heu angewiesen waren; mit einem Packpferde wurden alle diese Umstände nicht gemacht. Eine zweite Stelle[6]) spricht dem Bischofe, wenn er kommt, um eine höfuðkirkja zu weihen, eine dreitägige Gastung für sich und 30 Männer zu, und zwar mit 30 Pferden in Sommerszeit, dagegen mit nur 15 Pferden in Winterszeit, wobei wiederum die Lieferung von Kost und Bier speziell hervorgehoben wird. Eine dritte Stelle endlich[7]) räumt dem Bischof für die Weihe einer höfuðkirkja nur eine zweitägige Gastung mit 15 Männern ein, und dazu 15 Pferde im Sommer, aber nur 8 im Winter, während sie ihm für die Weihe einer hœgindiskirkja nur eine kleine Gebühr verwilligt, ohne irgendwelcher Gastung oder irgendwelcher Begleiter und Pferde zu erwähnen. Daß die letzterwähnte Stelle mit der unmittelbar vorher besprochenen unvereinbar ist, hatte ich schon früher zu bemerken,[8]) und dabei dahingestellt zu lassen, ob sich ihr Widerspruch miteinander aus einer im Laufe der Zeit eingetretenen Ände-

[1]) GþL. 11; vgl. Norges gamle Love, IV, S. 4 (§ 12).
[2]) GþL. 14. [3]) neuerer GþKrR. 12 und 13.
[4]) ebenda, 14. [5]) EþL. I, 32; in II, 28 fehlt die Vorschrift.
[6]) ebenda, I, 34; fehlt in II. [7]) ebenda, I, 40; fehlt gleichfalls in II.
[8]) oben S. 70.

rung des Rechts, oder daraus zu erklären habe, daß an der letzteren Stelle höfuðkirkja irrig für héraðskirkja verschrieben sei, obwohl allerdings heraðskirkjur in den Hochlanden sonst nicht vorkommen; der Widerspruch dagegen, welcher zwischen der ersten und zweiten Stelle vorzuliegen scheint, erklärt sich dagegen sehr einfach daraus, daß die erste von ihnen des Bischofes regelmäßige Visitationsreisen und die anläßlich derselben dem höfuðprestr obliegende Gastungspflicht behandelt, während die zweite die aus Anlaß einer einzuweihenden Kirche unternommene Reise und die gelegentlich des Kirchweihfestes vom Kirchbesitzer, resp. der Gemeinde zu gewährende Gastung ins Auge faßt. Die FrþL. endlich verpflichten bei Besprechung der jährlichen Visitationsreisen des Erzbischofes die Bauern, ihm, wohin er auch reise, auf Verlangen jedes Pferd zu stellen, auf welches überhaupt schon einmal Sattel oder Geschirr gelegt worden sei,[1]) und sie verpflichten andererseits die Bauern, dem Erzbischofe ein passendes Mahl zu bereiten, wenn er kommt, um eine Kirche zu weihen,[2]) ohne daß dabei die Zahl der mitzubringenden Gäste oder die Dauer der zu gewährenden Gastung irgendwie näher begrenzt würde; die erstere Bestimmung ist es aber, welche, wie oben bemerkt, in die beiden jüngeren Rezensionen der BþL. ganz verkehrter Weise Eingang gefunden hat. Es läßt sich nämlich mit aller Bestimmtheit dartun, daß das dem Erzbischofe zugestandene Recht eben nur für ihn, und nicht auch für seine Suffraganbischöfe galt. Bei jenem Streite nämlich, welchen K. Sverrir im Jahre 1190 mit seinem Erzbischofe Eiríkr am Frostuþinge hatte, kam auch zur Sprache, daß nach dem älteren geschriebenen Rechte der Erzbischof bei seinen Rundreisen in seiner Diözese nur 30 Begleiter für sich haben sollte, und darunter nur 12 mit weißen Schilden;[3]) der König ließ am Ding die betr. Stelle der „lögbók“ verlesen, und sodann durch gerichtliches Urteil feststellen, daß dies das geltende Recht in Þrándheimr sei. Der Erzbischof hatte dieser Beschränkung der Zahl seiner Begleiter sich nicht fügen wollen, und da bei dem ganzen Streite der König auf das alte Rechtsbuch von Þrándheimr sich berief, welches die „Grágás“ genannt wurde, der Erzbischof aber neben dem kanonischen Rechte und päpstlichen Privilegien auf die „Gullfjöðr“, welche Erzbischof Eysteinn hatte schreiben lassen, so ist klar, daß dieses letztere Rechtsbuch es gewesen sein muß, welches jenen

[1]) FrþL. II, 44. [2]) ebenda, 8.

[3]) Sverris s., 117 278—80; Flbk. II, 637—8.

weiter reichenden Anspruch des Erzbischofes begründete, also doch wohl ihm jenes Recht auf die Stellung einer unbegrenzten Zahl von Pferden, und damit auch auf eine unbegrenzte Zahl von Begleitern einräumte, welches unsere FrþL. ihm gewähren. In der Tat wird anderwärts erzählt,[1] wie Erzbischof Eysteinn gleich nach dem Antritte seiner Würde den Bauern begreiflich zu machen wußte, daß die Erhöhung des Bischofstuhles in Niðarós zu einem erzbischöflichen auch eine würdigere Ausstattung desselben erfordere, und wenn zwar Erlingr jarl die Gültigkeit der daraufhin von den Bauern gemachten Verwilligungen anfangs angefochten hatte, so hatte er sich doch bald bei denselben beruhigt, nachdem sich der Erzbischof mit ihm über die feierliche Krönung des jungen K. Magnús geeinigt hatte.[2] Ein Produkt dieser Einigung war offenbar eben jene Goldfeder, d. h. eine im kirchlichen Geiste bearbeitete neue Redaktion, sei es nun der Frostuþíngslög überhaupt, oder doch ihres Christenrechtes; ein Rechtsbuch, dessen Gültigkeit von K. Sverrir und seinen Nachfolgern nicht anerkannt wurde, bis endlich unter K. Hákon gamli eine Einigung mit dem Erzbischofe erzielt wurde, aus der eine gemeinsame Redaktion des Rechtsbuches hervorging, deren Inhalt gutenteils der Goldfeder entnommen war, und welches in unserem Texte der FrþL. vorliegt.

Wieweit die Anstellung von Geistlichen an den Kirchen seiner Diözese, und damit zusammenhängend auch die Verwaltung des Kirchenvermögens in die Kompetenz des Bischofes fiel, ist schon früher aus Anlaß des Patronatsrechtes besprochen worden, und wieweit er für die Bildung seines Klerus zu sorgen hatte, wird später noch zu erörtern kommen; die allseitige Erweiterung aber der bischöflichen Rechte, welche im Verlaufe der Zeiten erwogen wurde, wird erst im folgenden Teile zu verfolgen sein.

§ 14. Das Erzbistum.

Schon früher ist zu bemerken gewesen, wie K. Svend Estridsen von Dänemark sich mit dem Plane trug, die Errichtung einer eigenen

[1]) Heimskr. Magnúss s. Erlíngssonar, 16/792; FMS. VII, 8/299—300; Fríssbók, 15/370; Fagrsk. 268/179.

[2]) Heimskr. 21/795—97; FMS. VII, 13/304—7; Fríssbók, 20/372—74; Fagrsk. 268/180.

Kirchenprovinz für Dänemark und die übrigen Reiche des germanischen Nordens durchzusetzen, und wie Erzbischof Adalbert († 1072) sich diesem Plane unter der Bedingung willfährig gezeigt hatte, daß als Ersatz für die dadurch bedingte Schwächung seiner Kirchenprovinz dem Hamburger Stuhle die Würde eines Patriarchensitzes gewährt, und damit immerhin eine gewisse Oberhoheit über die neu zu gründende Provinz erhalten werde. Auf diese Patriarchatsidee wurde nach des Adalbert Tod nicht mehr zurückgegriffen; wohl aber hielten die Dänenkönige an dem Wunsche der Loslösung ihrer Lande von dem deutschen Metropoliten fest, und setzten diese schließlich auch wirklich durch.

Schon K. Svend selbst hatte, und zwar noch zu des Erzbischofes Adalbert Zeit, die Zahl der dänischen Bistümer auf neun gebracht, nämlich fünf in Jütland (Schleswig, Ribe, Aarhus, Viborg, Vendel oder Vestervig), je eines in Fünen (Odense) und Seeland (Roeskilde), und endlich zwei in Schonen (Lund und Dalby), von denen acht dauernden Bestand erlangten, während das zu Dalby bald einging.[1]) Nun beruht freilich die Annahme Münters, daß seitens des päpstlichen Stuhles eine entsprechende Zahl von Diözesen gefordert worden sei, wenn auf das Gesuch um ein eigenes Erzbistum eingegangen werden solle, auf einem bloßen Mißverständnisse, dessen Entstehung sich ziemlich bestimmt aufklären läßt. Arild Hvitfeldt erzählt nämlich,[2]) daß P. Benedict III. dem Poppo, der mit K. Otto I. nach Dänemark gekommen sei, die Metropolitenwürde über dieses Land für den Fall versprochen habe, daß er die Errichtung mehrerer Bistümer in demselben durchsetzte. Ohne auch nur zu bemerken, daß dabei Benedict III. (855—58) mit Benedict V. (964—65) verwechselt ist, äußert Pontoppidan sodann unter Bezugnahme auf A. Hvitfeldt die Vermutung,[3]) daß K. Svend seine Bistümer im Hinblicke auf dieses frühere Versprechen des genannten Papstes vermehrt haben möge. Seine Worte scheinen hinwiederum Münter zu der Annahme verleitet zu haben, welche er in einer älteren Schrift aussprach,[4]) daß Poppo und Benedict III. mit K. Svend Estridsen gleichzeitig gewesen seien, und daß jener Papst diesem Könige die erwähnte bedingte Zusage erteilt habe. In einem späteren Werke bemerkt der-

[1]) Adam. Brem. III, 24/345 und 70/366; IV, 2—3/369 und 8—9/371; Saxo Gramm. XI, 548—49.

[2]) Bispe-Krønicke, S. 98. [3]) Annales ecclesiæ Danicæ, I, S. 341.

[4]) Magazin für Kirchengeschichte und Kirchenrecht des Nordens, I, S. 9 (1792).

selbe freilich diesen Verstoß,[1]) hilft sich indessen sofort einfach damit, daß er ohne ein Wort zu verlieren aus Benedict III. ohne weiteres Benedict IX. macht (1033—44 resp. 1048), welcher doch kaum auch nur mit Svend Estridsen genannt werden kann, da dieser, wenn auch im Jahre 1043 in Jütland als König ausgerufen, doch erst im Jahre 1047 wirklich den Thron bestieg, und jedenfalls mit P. Benedict in keinen nachweisbaren Beziehungen stand, wie denn auch B. Poppo, wie man ihn auch unter die dänischen Bischöfe einreihen möge,[2]) jedenfalls des Svend Estridsen Zeit nicht angehört. Indessen mag immerhin, wenn man auch die Anknüpfung an eine päpstlicherseits gesetzte Bedingung fallen zu lassen hat, für K. Svend die Absicht bestimmend gewesen sein, für das von ihm erstrebte Erzbistum eine größere Zahl von Suffraganbischöfen zu gewinnen, und jedenfalls mußte die Vermehrung der Zahl der Diözesen einen gewichtigen Grund abgeben, wenn es galt, das frühere Gesuch in Rom zu erneuern; erneuert wurde dasselbe aber, wie es scheint, noch von K. Svend selbst. P. Gregor VII., welcher bereits am 28. April 1073 dem Könige von seiner Wahl Anzeige gemacht hatte,[3]) richtete nämlich am 25. Januar und 17. April 1075 neuerdings Schreiben an denselben,[4]) aus welchen zu ersehen ist, daß der König mit des Papstes Vorgänger, Alexander II. (1061—73), über mancherlei Anliegen, und darunter auch über die Errichtung eines Erzbistumes verhandelt hatte, welche Verhandlung aus chronologischen Gründen mit der früher besprochenen nicht identifiziert werden kann; P. Gregor selbst, welcher des Königs Hilfe gegen Deutschland zu gewinnen suchte, und welchem überdies jede Schmälerung des Hamburger Stuhles schon darum erwünscht sein mußte, weil Erzbischof Liemar (1072—1101) als treuer Anhänger seines Kaisers und tapferer Verfechter der Freiheit der deutschen Kirche ihm äußerst verhaßt war, forderte den König geradezu auf, die früher ausgesprochenen Wünsche neuerdings zu wiederholen. Der Tod des K. Svend (1076) scheint freilich dessen Pläne ins Stocken gebracht zu haben und die Schreiben, welche derselbe Papst an seinen Sohn und Nachfolger, K. Haraldr hein, am 6. November 1077 und 19. April 1080 erließ,[5])

[1]) Kirchengeschichte von Dänemark und Norwegen, II, S. 79—80 (1831).

[2]) vgl. Mooyer, in den Jahrbüchern für die Landeskunde der Herzogtümer Schleswig, Holstein und Lauenburg, II, S. 18—21; dann Jørgensen, Anhang, S. 86.

[3]) Jaffé, Monumenta Gregoriana, I, 4/13.

[4]) ebenda, II, 51/167—68 und II, 75/199—200. [5]) ebenda, V, 10/298—301 und VII, 21/412—14.

gedenken demgemäß des Erzbistumes nicht mehr; dagegen wurde in den letzten Jahren des 11. Jahrhunderts das alte Projekt wieder hervorgezogen und diesmal mit bleibendem Erfolge. — K. Eiríkr góði, welcher damals (1095—1103) in Dänemark regierte, war mit Erzbischof Liemar zerfallen, weil ihn dieser aus uns unbekannten Gründen mit dem Banne belegt oder doch bedroht hatte. Er war sofort nach Rom gegangen, um dort selbst seine Sache zu führen, und hatte sich um so leichter von den wider ihn erhobenen Beschuldigungen zu reinigen vermocht, als Erzbischof Liemar noch immer in den gespanntesten Verhältnissen zum päpstlichen Stuhle stand, und gegen Urban II. und Paschalis II. zu dem kaiserlichen Gegenpapste Clemens III. hielt. Bei dieser Gelegenheit wußte sich der König aber auch die Zustimmung des Papstes zur Errichtung eines eigenen Erzbistumes für Dänemark zu erwirken. Man pflegte die Romreise desselben und somit auch diesen ihren Erfolg dem Jahre 1098 zuzuweisen;[1]) indessen, soviel ich sehe, ohne genügenden Grund. Weder Saxo noch die Knýtlínga, welche doch über die einschlägigen Vorgänge am genauesten berichten, geben einen Anhaltspunkt für eine derartige Zeitbestimmung,[2]) und die letztere steht einer solchen sogar direkt entgegen, indem sie den Papst, welchen der König besuchte, als Paschalis II. bezeichnet, welcher doch erst am 13. August 1099 erwählt wurde, nachdem Urban II. am 29. Juli desselben Jahres gestorben war; auch spätere dänische Chronisten sprechen nur von Paschalis, was freilich weniger in Betracht kommt, da sie eben nur der wirklichen Errichtung des Erzbistumes und nicht der dieselbe vorbereitenden Schritte gedenken. Andererseits lassen die Annales Ryenses, welche man früher als das Chronicon Erici regis zu bezeichnen pflegte,[3]) sowie das Chronicon Sialandiæ[4]) und die von Waitz herausgegebene Lebensbeschreibung des Knut Laward[5]) den König erst auf seinem Kreuzzuge nach Rom kommen, und wenn diese Angabe zwar entschieden irrig ist, so weist doch auch sie auf

[1]) So bereits Suhm, V, S. 43—47; Münter, II, S. 84—85; Dahlmann, I, S. 208—9; Helveg, Den danske Kirkes Historie til Reformationen, I, S. 216 (1862); Paul Riant, Expéditions et pélerinages des Scandinaves au terre sainte, S. 132 und 155 (1865); Jørgensen, I, S. 810; Dehis, II, S. 21. Auch ich habe, Bekehrung des norwegischen Stammes, II, S. 667, früher dieses Jahr genannt.

[2]) Saxo, XII, S. 605—6; Knýtlínga, 74/299—300.

[3]) Monum. Germ. hist., Script. XVI, S. 400.

[4]) bei Langebek, Script. II, S. 606 und 608.

[5]) S. 23; vgl. die Bemerkungen des Herausgebers, S. 10.

Paschalis II. und nicht auf Urban II. hin. In der Tat scheint die Verlegung der Romreise des K. Eiríkr in das Jahr 1098 lediglich einer Vermutung ihr Dasein zu verdanken, welche, wie Dehis deutlich zu erkennen gibt,[1]) an die Angabe der Knýtlínga anknüpfte, daß der König von Rom aus auch die Stadt Bari besucht habe; da nun hier im Oktober des Jahres 1098 das bekannte Konzil gehalten wurde, scheint man ohne weiteres angenommen zu haben, daß der König lediglich um dessentwillen dahingegangen sein könne. Dem ist aber nicht so. Der Bericht der Knýtlínga, und zumal auch die Strophen des gleichzeitigen Dichters Markús Skeggjason († 1107), auf welche derselbe sich stützt, zeigen deutlich, daß die Reise des Königs den Charakter einer Pilgerfahrt trug. Zu Fuß legte dieser den ganzen Weg zurück, besuchte viele heilige Stätten und schenkte an Klöster und andere Heiligtümer viel Gut; da wird man sich denn doch daran zu erinnern haben, daß im Jahre 1087 die Translation der Gebeine des heil. Nikolaus von Myra nach Bari erfolgt war, über welche nicht nur der Engländer Ordericus Vitalis eingehenden Bericht gibt,[2]) sondern auch isländische Quellen mehrfach sprechen.[3]) Der Ort war seitdem ein beliebtes Ziel von Wallfahrten auch nordischer Männer,[4]) wie denn z. B. auch der berühmte Gizurr Hallsson denselben im Jahre 1152 besuchte;[5]) gerade in den auf die Translation nächstfolgenden Jahren lag aber für Pilger, die einmal nach Rom gekommen waren, der Besuch auch dieses Ortes ganz besonders nahe. So scheint denn auch Saxo, wenn er von einer Rückkehr des Königs nach Rom spricht, woselbst gelegentlich seiner ersten Anwesenheit der Streit mit dem Erzbischof erledigt, bei der zweiten dagegen die Errichtung des Erzbistumes ins reine gebracht worden sei, nur einen in Mitte liegenden kurzen Ausflug anzunehmen, welcher eben in der nach Bari unternommenen Wallfahrt bestanden haben mag. Wie dem aber auch sei, nach seiner Rückkehr in die Heimat schickte der König Gesandte nach Rom, um die Erfüllung des gegebenen Versprechens zu betreiben, und daraufhin wurde

---

[1]) Bd. II, Anhang, S. 6, in der Anm. 2 zu S. 21.

[2]) Historia ecclesiastica, S. 650—53 (bei Duchesne).

[3]) Hungrvaka, 9/72; Annales regii, h. a. (bei Langebek, III, S. 47 und Sturlúnga, II, S. 354); Flbk. III, S. 510. Auch die Annales Reseniani und Holani sollen nach der älteren Ausgabe der Hungrvaka, S. 67, Anm. 44 der Tatsache gedenken, was aus der Annalenausgabe von 1847 nicht ersichtlich ist, da diese alle nicht den Norden betreffende Angaben wegläßt.

[4]) vgl. Werlauff, Symbolæ ad geographiam medii ævi, S. 11, Anm. f und S. 26.

[5]) Hungrvaka, 17/80—81.

wirklich Kardinal Alberich als päpstlicher Legat nach Dänemark gesandt, um das neue Erzbistum aufzurichten, zu dessen Provinz neben Dänemark auch Schweden und Norwegen, sowie alle nordischen Nebenländer geschlagen wurden. Als der passendste Ort für dasselbe erschien dem Legaten Lund in Schonen, und zugleich der dortige Bischof Asger oder Özurr als die passendste Person; ihm wurde demnach das neue Erzbistum sofort übertragen.[1]) Bezüglich des Ortes mochte wohl die Rücksicht auf Schweden und Norwegen maßgebend gewesen sein, welchen Reichen Lund näher lag als irgend eine andere Bischofsstadt in Dänemark;[2]) bezüglich der Person aber scheint zumal die enge Verbindung den Ausschlag gegeben zu haben, in welcher Asger mit Anselm von Canterbury stand, welcher bei der Errichtung des Erzbistumes erheblich mitwirkte.[3]) Den Namen des Legaten, welcher in unserem Texte des Saxo fehlt, nennt uns die Seeländische Chronik, welcher wohl noch eine vollständigere Hs. dieses Geschichtsschreibers zu Gebote stand; aber auch ein Schreiben des Anselm von Canterbury bestätigt ihre Angabe, indem es auf die zwischen diesem letzteren und dem Kardinale Alberich bestehende Bekanntschaft Bezug nimmt.[4]) In chronologischer Beziehung ist ferner zu beachten, daß die überwiegende Mehrzahl der dänischen Chronisten die Errichtung des Erzbistumes dem Jahre 1103 zuweist;[5]) eine vereinzelte Angabe, welche das Jahr 1101 nennt,[6]) kommt schon darum nicht in Betracht, weil in einem besseren Texte der betreffenden Quelle dieser Eintrag fehlt.[7]) Bedenklicher ist, daß die isländischen Annalen das Jahr 1104 nennen, während die Knýtlinga sowohl als Saxo und der Anonymus von Roeskilde überhaupt keine Jahreszahl angeben; indessen dürfte sich doch auch dieser Widerspruch erklären lassen. Die Annales Lundenses lassen von P. Paschalis dem Erzbischof Asger im Jahre 1104 das Pallium schicken, ohne von

[1]) Saxo, XII, S. 609—10; Chron. Sialand., a. 1103 (Langebek, II, S. 608); Anonym. Roskild. (ebenda, I, S. 382); Annal. Ryenses (Monum. Germ. hist., Script. XVI, S. 401); Annal. Lundens., a. 1104 (Langebek, I, S. 239); ferner Knýtlínga, 80/313—14 und 83/319; Annálar, a. 1104.

[2]) vgl. Jørgensen, S. 814; Helveg, I, S. 223.

[3]) vgl. Helveg, I, S. 223 und zumal Dehis, II, S. 21.

[4]) Lappenberg, Hamburger UB., 130/123—24.

[5]) So die Annales Ryenses, das Chron. Sialandiæ, dann auch die Chronol. rer. memorabilium (Langebek, II, S. 520).

[6]) Annales Wisbyenses, bei Langebek, I, S. 252.

[7]) bei Fant, Script. rer. Suec. I, 1, S. 33 und 39; vgl. Usinger, Die dänischen Annalen und Chroniken, S. 77, Anm.

der Errichtung des Erzbistumes selbst zu sprechen, und eine Lunder Bischofschronik wiederholt diese Angabe, indem sie zugleich die Anfangsworte des von P. Paschalis II. erlassenen Begleitschreibens wörtlich mitteilt.[1]) Allerdings gehört Erzbischof Nikolaus von Lund, welcher als Verfasser dieser Chronik bezeichnet wird, ohne daß ein Grund vorläge, der Angabe zu mißtrauen, erst dem 14. Jahrhundert an († 1379);[2]) aber er mag ja wohl das von ihm angeführte Schreiben im erzbischöflichen Archive vorgefunden und daher auch die Jahreszahl entnommen haben. Man darf somit vielleicht annehmen, daß Kardinal Alberich im Jahre 1103 nur kraft der ihm erteilten Vollmacht den Sitz für das neue Erzbistum auswählte und dessen ersten Träger konsekrierte, wogegen diesem das Pallium erst im folgenden Jahre durch den Papst selbst übersandt wurde, wie denn auch die Knýtlinga die Einsetzung des Erzbistumes und die Wahl des Özurr von der späteren Übersendung des Palliums an denselben ganz getrennt hält; der Irrtum der isländischen Annalen könnte somit möglicherweise nur darin bestehen, daß sie die Errichtung des Erzbistumes erst von dem Empfange des Palliums ab datieren, während sie im Grunde schon um ein Jahr früher erfolgte. Übrigens ist der oben angeführte Brief des Erzbischofs Anselm keineswegs, wie Lappenberg[3]) und nach ihm Dehis[4]) annimmt, das einzige gleichzeitige Zeugnis für die Errichtung des Erzbistumes Lund; vielmehr liegt noch ein zweites in der Eiríksdrápa des Markús Skeggjason vor, von welcher uns die Knýtlinga einige gerade über diesen Punkt sich ganz unzweideutig aussprechende Strophen aufbewahrt hat.[5]) Auf Island in den Jahren 1084—1107 mit dem Gesetzsprecheramte betraut und als der kundigste aller Juristen nach Skapti Þóroddsson bezeichnet,[6]) wird Markús auch von Ari fróði als sein Gewährsmann angeführt für die Geschichte aller älteren Gesetzsprecher der Insel,[7]) und er war somit sicherlich der Mann dazu, es auch in seinen Gedichten mit der geschichtlichen Wahrheit genau zu nehmen.[8]) Als ein

[1]) Nicolai archiepiscopi Chronica ep. Lundensium (Langebek, VI, S. 623); Rydberg, Sverges Traktater, I, S. 64 erklärt die angegebenen Anfangsworte für unecht, jedoch ohne Angabe von Gründen.

[2]) vgl. Schäfer, Dänische Annalen und Chroniken, S. 71—73. [3]) Hamburger UB., S. 123, Anm. [4]) ang. O., II. Anhang, S. 7, in Anm. 2 zu S. 22.

[5]) vgl. zumal Knýtlínga, 74/300 und 80/314; bei Guðbrandr Vigfússon, Corpus poeticum boreale, II, S. 236 und 238, Str. 11 und 21.

[6]) Kristni s., 12/28. [7]) Íslendíngabók, 10/15—16.

[8]) vgl. über ihn Jón Sigurðsson, im Safn til sögu Íslands, II, S. 20—21 und in der jüngeren Edda, III, S. 348—53.

ferneres, der Zeit nach allerdings weiter abliegendes, aber in anderer Beziehung vollkommen glaubwürdiges Zeugnis darf ferner die Angabe mehrerer isländischer Quellen bezeichnet werden, [1]) daß bereits im Jahre 1105 der zum ersten Bischofe von Hólar gewählte Jón Ögmundarson sich von Erzbischof Özurr als seinem Metropolitane seine Konsekration erbat und daß er sie, nachdem er sich bezüglich einer Irregularität in Rom hatte Dispens erholen müssen, im Jahre 1106 auf Weisung des P. Paschalis II. auch wirklich von demselben empfing.

So war demnach die Kirche des germanischen Nordens aus dem Metropolitannexus zu dem deutschen Erzbistume gelöst und zu einer selbständigen Kirchenprovinz erhoben worden; [2]) aber freilich war die Art, wie dieser bedeutungsvolle Schritt erfolgte, eine recht sehr bedenkliche. Die Genehmigung des deutschen Erzbischofes, welche P. Leo IX. (1048—54) ausdrücklich als zu der Veränderung erforderlich bezeichnet hatte, war nicht erholt worden und über die Errichtung des neuen Erzbistumes scheint nicht einmal eine Urkunde ausgefertigt worden zu sein, [3]) obwohl Jørgensen ohne weiteres von der Übersendung einer Bulle als von etwas Selbstverständlichem spricht; [4]) es begreift sich, daß der Hamburger Metropolit unter solchen Umständen sich nicht bei der päpstlichen Entscheidung beruhigte, vielmehr dieselbe bei der ersten günstigen Gelegenheit umzustoßen suchte, um wieder zu seinem Rechte zu gelangen.[5]) Von des Liemar nächsten Nachfolgern, Erzbischof Humbert (1101—4) und Friedrich (1104—23), lassen sich formelle Schritte in dieser Richtung allerdings nicht nachweisen; indessen scheint doch der letztere bereits eine seinerzeitige Anfechtung durch eine Reihe von Fälschungen vorbereitet zu haben, welche er begehen und deren Erzeugnisse er auch wohl nach auswärts versenden ließ.[6]) Eine Reihe von kaiserlichen und päpstlichen Urkunden sowohl als die alten Lebensbeschreibungen des Anskar und des Rimbert wurden nunmehr in der Art verfälscht und interpoliert.

[1]) Hungrvaka, 6/69; Jóns bps. s., 8/160.

[2]) Gustav Somendius, Disput. hist. II de initiis archiepiscopatus Lundensis, Lund 1767, Jacob Neumann, Historia primatus Lundensis, Kopenh. 1799.

[3]) Dehis, II, S. 24.

[4]) ang. O., S. 815; auch Rydberg, I, S. 64 nennt die Urkunde verloren, nimmt also an, daß eine solche existierte.

[5]) vgl. für das Folgende Jørgensen, De hamborgske erkibispers forsøg på at generhverve primatet over den nordiske Kirke (Kirkehistoriske Samlinger, VI, S. 592—625).

[6]) Dehis, II, S. 24—26; dann Anhang, S. 38—41.

um den Besitz der Legation und des apostolischen Vikariates als zu allen Zeiten mit dem Erzbischofe real verknüpft und dessen Umfang als von Anfang an über alle Völker und Inseln des Nordens sich erstreckend zu erweisen. Friedrichs Nachfolger aber, Erzbischof Adalbero (1123—48), erhob sofort den energischsten Widerspruch gegen die von Rom aus verfügte Beeinträchtigung seines Stuhles. Als er gleich nach seiner Wahl nach Rom ging, um sich das Pallium zu holen, wußte er sofort durchzusetzen, daß auf Grund eines vor der eben versammelten lateranischen Synode durchgeführten Gerichtsverfahrens ihm das Metropolitanrecht durch P. Calixtus II. wieder zuerkannt wurde, welches durch die Schuld seiner Vorgänger an Dänemark übertragen worden sei.[1]) Gleich in Rom ließ ihn der Papst einen Kleriker aus seinem Gefolge als Bischof für Schweden weihen, und er gab ihm überdies einen Kardinal mit, welcher die dänischen Bischöfe zum Gehorsam gegen ihn zurückführen sollte;[2]) Kaiser Heinrich V. aber erhielt eine eigene Bulle über die Bestätigung der Hamburger Privilegien ausgestellt,[3]) was doch wohl darauf schließen läßt, daß er sich lebhaft um deren Ausfertigung interessierte. — Mag sein, daß der Papst in der Sache zu überstürzt vorgegangen war und daß man darum den getanen Schritt in Rom hinterher wieder bereute; ein Schreiben des P. Honorius II. aus den Jahren 1125—29[4]) lautet jedenfalls wieder zurückhaltender, indem es die Sendung eines Kardinals ankündigt, welcher den zwischen den beiden Erzbischöfen obschwebenden Streit untersuchen solle, womit denn doch die bereits erfolgte Anerkennung der Hamburger Ansprüche wieder als zweifelhaft hingestellt wird. Ein weiteres Schreiben, welches Lappenberg, nach dem Vorgange von Mansi und Boranius, dem 29. Dezember 1129 zuweist, und in welchem ein P. Honorius einem ungenannten Dänenkönige anzeigt, daß er ihm versprochenermaßen den Kardinal Gregorius de Crescentio als seinen Legaten schicke,[5]) ist dagegen nicht Honorius II. (1124—30), sondern Honorius III. (1216—27) zuzuweisen und dem 29. Dezember 1220; schon Suhm hatte hierauf aufmerksam gemacht und zugleich ein am 4. Dezember 1220 von demselben Papste in derselben Angelegenheit an K. Valdemar II. von Dänemark gerichtetes Schreiben mitgeteilt, welches das in jenem

---

[1]) Annales Hildesheim., a. 1123 (Monum. Germ. hist. V, S. 115).

[2]) Annalista Saxo, a. 1123 (ebenda, S. 759—60).

[3]) Lappenberg, Hamburger UB., 134/125.

[4]) ebenda, 140/130—31; vgl. Jaffé, 7354/836 (ed. 2).

[5]) ebenda, 141/131.

anderen Schreiben in Bezug genommene Schreiben enthält.[1]) Übrigens wurde von demselben Honorius III. an demselben 29. Dezember 1220 auch an K. Johann von Schweden ein mit dem unserigen gleichlautendes Schreiben erlassen,[2]) so daß die in den dänischen Regesten,[3]) bei Potthast[4]) und bei Dehis[5]) nach Suhm vorgenommene Berichtigung nicht dem mindesten Zweifel unterliegen kann. Unter P. Innocenz II. aber nahm die Sache wieder eine den Hamburger Ansprüchen günstigere Wendung. Auf erneuerte Beschwerden des Adalbero, welche von K. Lothar eindringlich unterstützt worden waren, erließ dieser Papst am 27. Mai 1133 an jenen ein Schreiben, in welchem er erklärt, daß Asger von Lund samt den übrigen dänischen Bischöfen trotz wiederholt sowohl von ihm als von seinen beiden Vorgängern Calixtus und Honorius an sie ergangener Aufforderungen sich über die Gründe ihrer Renitenz gegen ihre Unterwerfung unter des Adalbero Metropolitangewalt nicht ausgewiesen hätten, und daß daraufhin von ihm unter Zuziehung seiner Bischöfe und Kardinäle beschlossen worden sei, die sämtlichen dänischen Bistümer, das von Lund mit eingeschlossen, dem Hamburger erzbischöflichen Stuhle zurückzugeben, dessen Kirchenprovinz sofort ganz in ihrer früheren Ausdehnung wiederhergestellt wird.[6]) Gleichzeitig an die Könige von Dänemark und von Schweden, dann an den „Bischof" von Lund und an die schwedischen Bischöfe erlassene Schreiben forderten diese nachdrücklich zur Wiederunterwerfung unter den Hamburger Stuhl auf,[7]) und der von Paschalis II. getane Schritt wurde somit nochmals in aller Form zurückgenommen. Die früher gegen die Authentizität dieser Urkunden mehrfach erhobenen Zweifel[8]) dürfen als vollständig beseitigt gelten, seitdem Lappenberg das erzbischöfliche Archiv in Stade wieder auffand (1838), soferne in diesem wenigstens eine derselben in der Originalausfertigung sich findet, während die übrigen vier in jenem von Cäsar benützten Kodex

[1]) Historie af Danmark, IX, S. 755; in V, S. 321 hatte er die Urkunde noch dem Jahre 1128 zugewiesen.

[2]) Diplom. Suecan. I, 200/216; vgl. auch 201/217.

[3]) Regesta diplomatica historiæ Danicæ, I, 169/34 und 671/92.

[4]) Regesta Pontificum, I, 6457/563.

[5]) ang. O. II, Anhang, S. 7, zu S. 30 Anm. 2.

[6]) Lappenberg, Hamburger UB., 144/132—33; jetzt auch Rydberg, I, 33/66—67.

[7]) Lappenberg, 145—48/133—35, vgl. S. 781; Rydberg, I, 34—36/68—70.

[8]) vgl. Neumann, De fatis primatus Lundensis, S. 59—60; Münter, II, S. 88—89.

standen, welcher im übrigen mit einer einzigen Ausnahme lauter unverdächtige Urkunden enthielt.[1]) Daß aber P. Innocenz II. sich so kurzweg über die von seinem Vorgänger Paschalis II. getroffenen Verfügungen hinwegsetzte, kann nicht allzusehr auffallen, da ja Calixtus II. bereits ganz ebenso verfahren war, und da überdies ganz abgesehen von den durch Adalbero vorgelegten gefälschten Urkunden, auf welche der Papst sich ausdrücklich bezieht, die Rechtsbeständigkeit der von Paschalis II. ohne Zustimmung des Hamburger Metropoliten beliebten Maßnahmen sich sehr wohl anfechten ließ. Die Sendung des Kardinallegaten Martin, welcher nach Manrique[2]) von P. Innocenz nach Dänemark geschickt wurde „confirmaturus provinciam vero pontifici", ist offenbar von diesem Gewährsmanne um ein oder zwei Jahre zu früh angesetzt, da wir den Martin eben gerade zum Konzile zu Pisa zurückkehren sehen;[3]) diese seine Sendung scheint sich auf den Vollzug der am 27. Mai 1133 erlassenen Entschließung bezogen zu haben;[4]) auch wenn man das früher dem Jahre 1134 zugewiesene Konzil zu Pisa mit Jaffé[5]) und Giesebrecht[6]) in das Jahr 1135 herabsetzt, wird dadurch diese Annahme nicht erschüttert, wie Jorgensen meint,[7]) vielmehr nur etwa ein etwas späterer Antritt der Reise des Kardinals Martin und eine etwas längere Dauer seines Aufenthaltes im Norden begründet, als man bisher annahm, was beides unbedenklich ist, da die Quellen in beiden Beziehungen sich nicht aussprechen. — Erhebliche praktische Bedeutung scheinen übrigens die wiederholten päpstlichen Entscheidungen zugunsten des Hamburger Stuhles nicht gehabt zu haben, und wurden dieselben überdies in Rom selbst bald wieder umgestoßen; ehe ich mich indessen auf diesen letzteren Schritt einlasse, empfiehlt es sich, die Frage zu beantworten, wie weit das neue dänische Erzbistum im Norden selbst sofort Anerkennung gefunden habe.

Da ist nun allerdings des Jørgensen Angabe nicht haltbar, daß eine Vorberatung über die Errichtung des Erzbistumes zuerst auf

---

[1]) vgl. Koppmann, Die ältesten Urkunden des Erzbistums Hamburg-Bremen, S. 5—6.

[2]) Annales Cisterciensium, a. 1132, c. III, § 1.

[3]) So Boranius, unter Anführung einer Stelle aus des heil. Bernhards Schrift: De consideratione; ad a. 1134, cap. 1, Bd. XII, S. 237.

[4]) vgl. Dehis, II, S. 32 und Anhang S. 7—8 zu S. 32, Anm. 3.

[5]) Geschichte des deutschen Reiches unter Lothar von Sachsen, S. 619, Nr. 72 und S. 259; dann Regesta pontificum, S. 573 (ed. 1) und S. 865 (ed. 2).

[6]) Geschichte der deutschen Kaiserzeit, IV, S. 118.

[7]) Grundlæggelse, S. 898, Anm.

einer im Jahre 1101 zu Odense abgehaltenen Versammlung der dänischen Bischöfe, und sodann auch anläßlich der Zusammenkunft gepflogen worden sei, welche die drei Könige des Nordens, Eiríkr góði, Ingi Steinkelsson und Magnús berfœttr an der Mündung der Gautelfr in demselben Jahre abhielten.[1]) Jene Versammlung war nämlich nur durch die am 19. April 1101 vorgenommene Translation des heil. Knútr veranlaßt, und nicht mit einer Silbe wird anläßlich derselben von einer Beratung über ein zu errichtendes Erzbistum gesprochen;[2]) bezüglich jener Zusammenkunft der Könige aber weiß ebenfalls keine der älteren Quellen von einer derartigen Besprechung,[3]) vielmehr bemerkt erst die Bischofschronik des Kanonikus Jon Tunson († 1577) in Lund, daß das Erzbistum errichtet worden sei „med begge koningers samtycke som da ware bode ij Suerige oc Norge",[4]) ohne daß dabei doch der Zusammenkunft in Kongehelle gedacht würde. Schon der Herausgeber der Chronik bezeichnete diese Angabe derselben als sehr zweifelhaften Wertes, und in der Tat dürfte sie nur aus einer sehr nahe liegenden Vermutung, nicht aber aus älterer Überlieferung hervorgegangen sein. Zu beachten ist dagegen, daß nicht nur der Däne Saxo die Errichtung des neuen Erzbistumes als eine Befreiung von der Herrschaft der Sachsen ansieht,[5]) sondern auch der Isländer Markús Skeggjason in der Verlegung des Metropolitansitzes aus Sachsen nach Dänemark einen erheblichen Fortschritt zu erkennen scheint;[6]) freudig begrüßt scheint man dieselbe denn auch im Norden allerwärts zu haben, und nicht nur dem ersten Erzbischofe, Asger, sondern nach dessen Tod (1137) auch seinem Nachfolger, Eskill, scheint innerhalb der ganzen neuen Kirchenprovinz sofort die vollste Anerkennung zuteil geworden zu sein, wofür zumal isländische Quellen zahlreiche Belege bieten. Sie zeigen, daß sowohl die Bischöfe Þorlákr Runólfsson (1118), Magnús Einarsson (1137) und Klængr Þorsteinsson (1152) von Skálholt, als auch die Bischöfe Jón Ögmundarson (1106), Ketill Þorsteinsson (1121) und Björn Gilsson (1147) von Hólar in Lund konsekriert wurden, also alle isländische Bischöfe, deren Konsekration überhaupt in die Zeit zwischen der Errichtung der Erzbistümer Lund und Niðarós in Mitte liegt, und sie zeigen überdies den Lunder Erzbischof bei der Erlassung des älteren Christenrechtes für die Insel beteiligt, was doch

[1]) ang. O., S. 814—15.

[2]) Ælnoth, 35/387—89 (Langebek, III). [3]) vgl. Munch, II, S. 534—36. [4]) Kirkehistoriske Samlinger, II, S. 308.

[5]) Saxo Gramm. XII, S. 610. [6]) Knýtlínga, 74/300 und 80/314.

ebenfalls eine Anerkennung seiner Metropolitanrechte auf dieser voraussetzt. Isländische Quellen berichten ferner, wie der erste ordentliche Bischof von Grönland, Arnaldr, auf des norwegischen Königs Geheiß sich die Weihe in Lund erholte (1124), und bezeugen damit die Anerkennung des neuen Metropolitansitzes in Norwegen sowohl als in Grönland. Auch der Umstand bezeugt die Anerkennung dieses Sitzes in Norwegen, daß B. Óttarr von Björgvin im Jahre 1135 neben Erzbischof Asger in Lund eine Urkunde unterschrieb,[1]) und auch eine vom 8. August 1139 datierte, auf ein damals abgehaltenes Provinzialkonzil bezügliche Urkunde, welche die Unterschrift je eines schwedischen und norwegischen Bischofes, sowie die eines Bischofes der Færeyjar zeigt,[2]) wäre hier anzuführen, wenn sie nur nicht, wie bereits gelegentlich bemerkt wurde, und unten noch des Näheren auszuführen sein wird, einigermaßen apokrypher Natur wäre.[3]) Keinem Zweifel kann auch unterliegen, daß in dänischen Urkunden der erzbischöfliche Titel von den Lunder Prälaten stets geführt wird, so in den Jahren 1133,[4]) 1135,[5]) 1145,[6]) 1148[7]) und 1151,[8]) ja daß die Metropolitanrechte des Lunder Stuhles wenigstens zeitenweise sogar deutscherseits anerkannt wurden. Wir wissen ja, daß B. Otto von Bamberg, als er im Jahre 1127 eine Missionsreise nach Rügen unternehmen wollte, dieserhalb mit dem „archiepiscopus Danorum" ins Benehmen treten zu müssen glaubte, weil die damals der dänischen Herrschaft unterworfene Insel von ihm als zu dessen Provinz gehörig betrachtet wurde.[9]) Selbst die oben angeführten päpstlichen Erlasse geben von dem für Lund günstigem Besitzstande Zeugnis, wenn sie denselben auch als einen rechtswidrigen bezeichnen und zu ändern suchen; es ist nur eine Ausnahme, wenn demgegenüber einzelne Fälle für die Hamburger Kirche zu sprechen scheinen, weiter jener Kleriker, den P. Calixtus II. in Rom durch Erzbischof Adalbero zum Bischof für Schweden weihen ließ,[10]) oder jener „Sivardus Obsolensis episcopus", welcher in den Jahren 1141 und 1142 zwei Urkunden des Adalbero in Bremen mit unterzeichnete,[11]) von welchem eine,

---

[1]) Diplom. Suecan. I, 33/49. [2]) Thorkelin, I, S. 246.

[3]) vgl. oben S. 148—151.

[4]) Diplom. Suecan. I, 28/44. [5]) ebenda, 33/49.

[6]) ebenda, 34/49 und 35/51; Regesta Danica, I, 195/38.

[7]) Regesta Danica, I, 200/39. [8]) ebenda, 207/40.

[9]) Ebo, Vita Ottonis, III, 23/877 (Monum. Germ. hist., Script. XII).

[10]) Annalista Saxo, a. 1123 (ebenda, V, S. 759—60).

[11]) Lappenberg, Hamburger UB., 163/154 und 166/158.

jedenfalls aus zuverlässigen Überlieferungen schöpfende Chronik berichtet, daß er aus Schweden vertrieben, von Adalbero als Weihbischof verwendet wurde, und daß er später als Abt des Klosters Rastede verstorben sei.[1]) Ebensowenig bedeutet, daß die erste Urkunde auch noch die Unterschrift eines Bischofes Occo oder Áki von Schleswig zeigt, dessen Unterschrift wir neben der des Hamburger Metropoliten auch noch in den Jahren 1174 und 1181—83 finden;[2]) beide Male dürfte nämlich auch seine Anwesenheit bei diesem mit einer zeitweisen Vertreibung desselben von seinem Bischofssitze zusammenhängen, und für die Jahre 1141—42 wenigstens, welche uns hier allein angehen, wird sich später noch Gelegenheit finden, dies zu beweisen.[3]) So wenig man aus dem letzteren Vorkommnisse auf die Nichtanerkennung der Metropolitengewalt Lunds in Dänemark schließen kann, ebensowenig genügen die beiden ersteren Vorgänge, um, mit Rydberg,[4]) einen analogen Schluß auf deren Nichtanerkennung in Schweden zu ziehen.

Über die formelle Zurückziehung aber der vom päpstlichen Stuhle zugunsten Hamburgs gefällten Entscheidung geben uns die Annalen des niederrheinischen Klosters Klosterrad unverhofften Aufschluß,[5]) auf welchen zuerst (1867—68) hingewiesen zu haben das Verdienst von Jorgensen ist; da die Quelle um das Jahr 1152 „nach Urkunden und persönlicher Erinnerung sorgfältig gearbeitet“ und nur bis 1157 kurz fortgeführt ist,[6]) dürfen dabei die Aufschlüsse, welche sie bietet, als vollkommen glaubwürdig angesehen werden. Sie erzählt aber, wie ein junger Mönch Namens Hermann, welcher wegen der Verdienste seiner Eltern um das Kloster sich Hoffnung gemacht hatte zu dessen Abt gewählt zu werden, aber zweimal (1124 und 1128) bei der Wahl unterlegen war,[7]) im Ärger hierüber das Kloster verließ

[1]) Chronicon Rastedense, 14/502, 15/502—3 und 16/503 (Monum. Germ. hist. Script. XXV). Über die Quelle vgl. Lappenberg im Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde, VI, S. 750—60 und IX, S. 442 und Lorenz, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter, II, S. 149, Anm. 1 (ed. 3). Reuterdahl, I, S. 485—6 hat bei Besprechung des sonst nicht nachweisbaren Mannes diese Quelle unbeachtet gelassen.

[2]) Lappenberg, ang. O., 241/219 und 259/234.

[3]) vgl. Jørgensen, in den Kirkeh. Samlinger, VI, S. 605—10; ganz verwirrt Mooyer, in den Jahrbüchern, II, S. 31.

[4]) Sverges Traktater, I, S. 64.

[5]) Annales Rodenses, S. 699—723 (Monum. Germ. hist. XVI).

[6]) Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter, II, S. 378 (ed. 5).

[7]) Annales Rodenses, S. 705 und 707.

(1129), zunächst eine Weile im Kloster Dünwald lebte, welches ihm Erzbischof Friedrich von Köln zum Aufenthalte angewiesen hatte, dann aber nach Dänemark ging, wo er bei einem dortigen Bischofe Aufnahme gefunden habe; von diesem sei er dann nach Rom geschickt worden, woselbst er seinem Bischofe die erzbischöfliche Würde über jene Gegenden verschafft habe, während diese bis dahin der Kirche von Bremen unterworfen gewesen seien. Später sei er dann in den Dienst des dortigen Königs getreten, und von diesem nach kurzer Frist zum Bischof von Schleswig befördert worden; doch habe das Volk der Stadt, das einen Einheimischen wünschte, einen anderen zum Bischof gewählt, und nachdem beide die Weihe empfangen hätten, habe sich der andere schließlich im Besitze der Würde behauptet, während Hermann aus Ärger über deren Verlust kurz darauf gestorben sei. Sein Todestag wird angegeben, und zugleich bemerkt, daß in Anbetracht der Verdienste seiner Eltern sein Name in das Verzeichnis der Bücher von Klosterrad eingetragen worden sei.[1]) Anderweitige Nachrichten bestätigen diese Angaben in einzelnen erheblichen Punkten, während sie dieselben zugleich in anderen ergänzen. Wir sehen zunächst einen Hermann im Jahre 1135 als Kaplan des Bischofes Eskill von Roeskilde eine Urkunde dieses letzteren unterzeichnen,[2]) in welchem wir doch wohl unseren niederrheinischen Mönch wiedererkennen dürfen, und es ist eine sehr ansprechende Vermutung von Jørgensen,[3]) daß Eskill, der auf der Schule zu Hildesheim unterrichtet worden war,[4]) dort angeknüpfte Bekanntschaften benützt habe, um diese in seinen Dienst zu ziehen; in Eskill haben wir jedenfalls den dänischen Bischof zu suchen, in dessen Dienst Hermann trat, und da Eskill zu seinem Bistume erst gelangte, nachdem sein Vorgänger Peder am 4. Juni 1134 in der Schlacht bei Fodvig gefallen war, wird Hermann wohl erst in den Jahren 1134—35 nach Dänemark gelangt sein, was zu den Annalenangaben sehr wohl paßt. Wenn nämlich Hermann im Jahre 1129 Klosterrad verließ, dann in Dünwald, wo im Jahre 1118 nach einer von Erzbischof Friedrich ausgestellten Urkunde ein Kloster begründet werden wollte,[5]) eine Weile wohnte, ohne daß doch die neue Stif-

---

[1]) ang. O., S. 708. [2]) Thorkelin, I, S. 6.

[3]) Kirkeh. Samlinger, VI, S. 602.

[4]) Exordium magnum ordinis Cisterciensis, Dist. III, cap. 25; die Stelle wird von Langebek, II, S. 638 mitgeteilt und ist auch im Chronicon Sialandiæ, S. 619 (ebenda) ausgeschrieben.

[5]) Lacomblet, UB. für die Geschichte des Niederrheins, I, 288/188—89.

tung gedeihen wollte, deren Förderung ihm von diesem Erzbischofe übertragen worden war, und erst nach längerer Zeit (postremo) nach Dänemark hinüberging, so entspricht dem recht wohl, wenn wir ihn in den Jahren 1134—35 als Kaplan des B. Eskill wiederfinden. Als sodann Erzbischof Asger von Lund am 5. Mai 1137 starb,[1] kam es zu einer zwiespältigen Wahl, indem die Schoninger den B. Eskill auf den erledigten Sitz befördert sehen wollten, während K. Eiríkr Eymuni, mit diesem verfeindet, den B. Rig (Rika) von Schleswig auf denselben berufen wissen wollte.[2] Als aber der König am 18. September ermordet worden war,[3] setzte sich Eskill, der sich bis dahin ruhig verhalten hatte, sofort in den Besitz von Lund, und K. Eiríkr Lamm, obwohl eigentlich geneigt die Verfügung seines Vorgängers aufrecht zu halten, gab den Wünschen der Schoninger nach, wogegen Rig sofort auf den durch des Eskill Abgang erledigten Bischofssitz von Roeskilde berufen wurde.[4] So nach Saxo, mit welchem übrigens auch der Anonymus Roeskildensis übereinstimmt, welcher sich nur etwas mehr als jener auf des Rig Seite stellt;[5] unser Hermann aber wird wohl zunächst seinen Dienstherrn nach seinem neuen Sitze begleitet haben, und mag wohl sein, daß er damals jene Stelle eines Kanonikus von Lund erlangte, welche ihm das Nekrologium von Lund neben der Würde eines Bischofes von Schleswig beilegt.[6] Diese letztere Würde dagegen konnte er nicht vor dem Spätherbste des Jahres 1137 oder auch dem Jahre 1138 erlangt haben, da das Bistum Schleswig erst durch des Rig Transferierung nach Roeskilde frei wurde; aber andererseits auch nicht viel später. Die Klosterrader Annalen erzählen von einer streitigen Bischofswahl, bei welcher dem vom Könige ernannten Hermann ein anderer, und zwar ein heimischer Kandidat entgegengestellt worden sei, welcher letzterer sich auf dem Stuhle behauptet habe; sie nennen diesen siegreichen Gegenkandidaten nicht, man wird indessen kaum fehl gehen, wenn man ihn in eben jenem Occo oder Áki wiederfindet.

---

[1]) Den Tag stellen fest das Necrologium Lundense und der Liber daticus Lundensis (Langebek, III, S. 446 und 512; jetzt auch Libri memoriales capituli Lundensis, S. 107—8); dann Necrol. Island. (ebenda II, S. 510 und Sturlunga, II, S. 393).

[2]) Saxo, XIV, S. 446 (ed. Holder).

[3]) Tag und Jahr gibt an das Necrol. Lund., den Tag auch Liber daticus S. 551—52.

[4]) Saxo, S. 448. [5]) bei Langebek, I, S. 386.

[6]) ebenda, III, S. 435 und 467; jetzt auch Libri memoriales capituli Lundensis, S. 11.

welchen wir im Jahre 1141 in Bremen eine Urkunde des Erzbischofs Adalbero als Bischof von Schleswig unterzeichnen sahen. Da nämlich die erwähnten Annalen von einer Konsekration der beiden Gegenbischöfe sprechen, kann diese doch nur von verschiedenen Erzbischöfen erteilt worden sein, und da Hermann mit Eskill befreundet, und somit doch wohl von ihm geweiht worden war, muß sein Gegner doch wohl von dem deutschen Metropoliten die Weihe erhalten haben, in dessen Umgebung er dann auch wenige Jahre später noch auftritt. Eben dafür spricht aber auch noch ein weiterer Umstand. Bei einer späteren Gelegenheit, welche unten noch zu erwähnen sein wird, erzählt Saxo,[1]) wie Occo sich zum zweiten Male in das Bistum Schleswig eingedrängt habe, „cui superioris scismatis contagio deponendi pontificatus causam prebuerat“. Das spätere Vorgehen des Occo war nach des Saxo eigener Angabe unter Sanktion des Gegenpapstes Victor IV. (1159—64) erfolgt; unter jenem ersteren Schisma, an dem derselbe sich beteiligt haben soll, und infolgedessen er das Bistum niederzulegen gezwungen war, kann dagegen, wie schon Velschow richtig gesehen,[2]) und auch Helveg angenommen hat,[3]) nur das Zerwürfnis über die Metropolitanrechte verstanden werden, zufolge dessen Occo in Bremen konsekriert worden war, und sind Jørgensens Einwendungen gegen diese Annalen nicht begründet.[4]) Übrigens zeigt die Angabe des Saxo, daß auch Occo sich auf die Dauer in Schleswig nicht behaupten konnte; ein Punkt, auf welchen ich später noch zurückkommen werde. Endlich reiht sich in unserer Beweisführung auch noch der Inhalt einer Urkunde ein, welcher freilich auch wieder eine eigentümliche Schwierigkeit für diese bietet.[5]) Der König weist mittelst derselben dem Hermann, welchen er „tumultu et seditione populari sede sua privatum“ nennt, eine Reihe von Besitzungen und Einkünften zu, und zwar „ob reverentiam ordinis sacri, et quia meis necessitatibus viriliter asstitit“, also teils aus Ehrfurcht vor seiner bischöflichen Würde, und teils weil er in schwierigen Zeiten dem Könige treu zur Seite gestanden war. Es ist ganz verkehrt, wenn Jørgensen[6]) diese Worte übersetzt „fordi han mandligen har hjulpet

---

[1]) Saxo, XIV, S. 528—29 und 532.

[2]) Notæ uberiores zu Saxo, S. 332. [3]) Den danske Kirkes Hisorie, I, S. 341. [4]) Kirkeh. Samlinger, VI, S. 605—10.

[5]) Thorkelin, I, S. 7—8; vgl. S. 316—17.

[6]) Kirkeh. Samlinger, VI, S. 601—2. Ebenso verkehrt ist, wenn Joh. Steenstrup, Studier over Kong Valdemars Jordebog, I, S. 33 unter Berufung auf Suhm,

hans frænder", und aus ihnen folgern will, daß Hermann schon des K. Eiríkr Vorfahren, also Eiríkr Eymuni, gedient habe; wenn zwar „necessitas" im Sinne von Verwandtschaft gebraucht werden kann, wird dies doch von der Pluralform nicht ebenso gelten können. Die Vergabung soll dabei nur so lange dauern, „quoadusque decenter locatur", also nur bis zu des Hermann anderweitiger anständiger Versorgung, so daß sich also deutlich eine solche als zur Zeit der Ausstellung der Urkunde ins Auge gefaßt zeigt. Schwierigkeiten macht aber bezüglich der Urkunde zweierlei. Thorkelin weist dieselbe dem Jahre 1138 zu; aber die Bemerkungen in seinem Anhange, welche diese Datierung rechtfertigen sollen, beziehen sich augenscheinlich nicht auf unsere Urkunde, sondern auf das von ihm nachträglich[1]) mitgeteilte Dokument über die angebliche Synode von 1139. Suhm, um der Älteren nicht zu gedenken, meint, die Urkunde könne im Jahre 1140, aber auch in dem nächsten oder in einem noch späteren Jahre ausgestellt sein;[2]) die Regesten weisen sie dem Jahre 1140 zu,[3]) aber ohne jede Begründung. Undatiert wie sie ist, zerfällt aber die Urkunde, was ich schärfer als bisher geschehen betonen möchte, überdies in zwei Teile. Der erste Teil derselben, und ihm gehören die sämtlichen oben angeführten Worte und Angaben an, schließt mit den Worten „Acta Lundis in domo Archiepiscopi"; der zweite Teil dagegen ist „in domo Sunde" verhandelt, und enthält eine Schenkung des „prædium, quod Willingeroth dicitur", aber „perpetuo possessionis jure", also nicht bloß bis zu anderweitiger Versorgung, wie die Zuwendungen im ersten Teile erfolgt sind. Bei beiden Teilen der Urkunde sind überdies die aufgeführten Zeugen durchaus verschieden; unter den Zeugen des ersten Teiles tritt ein Siunde Svensun, unter denen des zweiten ein Magnus Siunde auf, und wird wohl nach einem von ihnen die schon erwähnte „domus Sunde" benannt sein. Nach einer bloßen Abschrift, wie er selbst sagt, hat Thorkelin das Stück gegeben, und scheint diese, nach den Regesten, aus dem Cod. Esromensis geflossen zu sein; offenbar ist dasselbe aus zwei verschiedenen Hälften zusammengesetzt, welche

V, 542 von Kriegsdiensten spricht, die Hermann dem Eiríkr Eymuni geleistet habe. Suhm spricht nicht von B. Hermann, sondern von B. Ríkúlfr von Odense und nur diesen nennt auch die von ihm in Bezug genommene, von Corn. Hamsfort in seiner Series episcoporum Otthoniensium, S. 219—20 (Langebek, VII) angeführte Urkunde.

[1]) S. 245—6. [2]) Historie af Danmark, V, S. 570.

[3]) Regesta diplomatica historiæ Danicæ, I, 185/37 und Series secunda, I, 185/17.

überdies beide nur auszugsweise mitgeteilt werden, und muß dahinstehen, ob beide überhaupt gleichzeitig entstanden sind oder nicht. Auffällig ist aber ferner auch, daß in der zweiten Hälfte an der Spitze der Zeugen „Occo Episcopus" steht, derselbe Mann also, welcher als des Hermann Gegenkandidat zu dessen Vertreibung aus Schleswig die Veranlassung gegeben hatte, und welcher überdies durch die Erholung seiner Konsekration beim Hamburger Metropoliten dem dänischen Könige sowohl als dem Erzbischofe den schwersten Anstoß gegeben hatte. Indessen läßt sich doch wohl um diese Schwierigkeit herumkommen, ohne daß man, mit Velschow, „Ricco" für Occo zu lesen brauchte. Nur die erste Hälfte des Dokumentes ist von dem Erzbischofe unterschrieben, und in dessen Haus aufgenommen; es ist demnach sehr wohl möglich, daß die zweite Hälfte, welche allein des B. Occo Namen zeigt, ganz ohne des Erzbischofes Mitwirkung und vielleicht selbst hinter seinem Rücken zustande kam. Mag sein, daß K. Eiríkr, gegen welchen sich gerade damals (1138) Ólafr Haraldsson als Gegenkönig erhoben hatte, einerseits im Einverständnisse mit dem Erzbischofe für dessen Schützling Hermann eintreten zu sollen meinte, und darum diesem zunächst nur zu einer provisorischen Versorgung verhalf, andererseits aber auch durch Nachgiebigkeit gegen die Schleswiger und den von ihnen gewählten Bischof sich rückenfrei zu halten suchte, und darum im Einverständnisse mit diesem letzteren dem Hermann eine bleibende Versorgung zuwies, was doch wohl seitens des letzteren einen wenigstens stillschweigenden Verzicht auf seine Ansprüche voraussetzte; nach des Ólafr Fall (1141) mochte der König dann immerhin wieder eine feindselige Haltung gegen Occo angenommen, und diesen dadurch genötigt haben, sich nach Bremen zu Erzbischof Adalbero zurückzuziehen. Eigentümlich ist freilich, daß Hermann auf den Stuhl zu Schleswig auch dann nicht mehr zurückkehrte, als dieser durch des Occo Vertreibung, welche Saxo doch ausdrücklich bezeugt, wieder erledigt war. Wir finden denselben sowohl im Necrologium Lundense[1]) als im Liber daticus Lundensis[2]) als Bischof oder sogar als Bischof von Schleswig bezeichnet, und wir sehen denselben am 1. September 1145 zu Lund ein paar Urkunden als Bischof von Schleswig unterzeichnen;[3]) an demselben Tage assistiert er auch dem Erzbischofe

---

[1]) bei Langebek, III, S. 435, 455 und 467. [2]) ebenda, S. 478.

[3]) Diplom. Suecan. I, 35/53; eine weitere Urkunde verzeichnen die Reg. Dan. I, 195/38.

Eskill bei der Einweihung einer Kirche in Lund,[1]) und in Lund starb er auch nicht allzu lange nachher, und zwar, wie die Klosterrader Annalen und die angeführten Lunder Aufzeichnungen übereinstimmend angeben,[2]) „XVII. Kal. Februarii", d. h. am 16. Januar; dort liegt er auch begraben, wie der noch erhaltene Grabstein beweist.[3]) Ungewiß ist aber das Jahr seines Todes. Zu einer annähernden Bestimmung dieses Jahres verhelfen indessen zwei Urkunden. Mittelst der einen, am 29. Dezember 1151 ausgestellten,[4]) bestätigt P. Eugen III. dem Kloster Esrom unter anderen Besitzungen auch den Besitz des Gutes „Widelingeruth cum pertinentiis suis", welches dem Kloster „ex dono venerabilis fratris nostri Eschilli Lundensis Archiepiscopi" zugegangen war; nach der anderen, von K. Svend Grathe (1147—1157) ausgestellten, hatte der genannte Erzbischof „villam aliam, Widelingeruth videlicet, quam ab herede Hermanni Ecclesie Slesvicensis Episcopi pecunia conquisivit", den Klosterbrüdern zu Esrom geschenkt.[5]) Die letztere Urkunde ist undatiert, und Thorkelin weist sie den Jahren 1153—55 zu, was nach der ersteren schlechterdings unrichtig ist; schon Langebek und Suhm[6]) hatten sie dem Jahre 1148 zugewiesen, und auch die Regesten halten an diesem Jahre fest.[7]) Nimmt man nun, wogegen kein Bedenken besteht, diese Jahreszahl als richtig an, so muß des Hermann Tod in die Jahre 1145—48 fallen; jedenfalls aber kann der Mann nicht bis 1159 oder 1160 gelebt haben, wie Cornelius Hamsfort angibt,[8]) da die Urkunde von 1151 dem entgegensteht, wogegen die Angabe der Klosterrader Annalen, daß Hermann „post paululum" nach dem Verluste seines Bistumes aus Kummer über diesen gestorben sei, wohl nur nicht ganz buchstäblich zu nehmen sein wird. — Welcher Zeit gehört nun aber die Romreise des Hermann und deren Erfolg an, also die Errichtung des dänischen Erzbistumes, wie die Klosterrader Annalen sagen, oder vielmehr dessen Wiederanerkennung durch den päpstlichen Stuhl, wie wir besser sagen werden? Nach Jørgensen[9]) soll dieselbe der oben bereits besprochenen Sendung des Kardinals

[1]) Nekrol. Lund., S. 455.

[2]) Monum. Germ. hist. XVI, S. 708; Langebek, III, S. 435 und 478.

[3]) Langebek, III, S. 436, Anm. g.

[4]) Thorkelin, I, S. 248; so auch Jaffé, II, 9502/74.

[5]) Thorkelin, I, S. 13. [6]) Historie af Danmark, VI, S. 33—34.

[7]) Reg. Dan. I, 200/39; II, 260/18. [8]) bei Langebek, I, S. 276 und VII, S. 166.

[9]) Kirkeh. Samlinger, VI, S. 600—4; Grundlæggelse, S. 895—99.

Martin unmittelbar vorhergegangen, und diese Sendung gerade dazu bestimmt gewesen sein, die dem Lunder Stuhl günstige Entscheidung ins Werk zu setzen, und dem Erzbischofe Asger das Pallium zu überbringen; aber diese Annahme steht im bestimmtesten Widerspruche mit den Angaben der Quellen. Wir haben gesehen, daß Hermann nach den Klosterrader Annalen im Jahre 1129 sein Kloster verließ, dann eine Weile in Dünwald lebte, und von hier aus nach längerer Zeit erst nach Dänemark hinüberging, wo wir ihn im Jahre 1135 als Kaplan des B. Eskill von Roeskilde finden. Nach den Annalen war es ein dänischer Bischof, bei welchem er in Dienst trat, und zwar derselbe, welcher ihn später nach Rom schickte, um ihm die erzbischöfliche Würde zu verschaffen; nur Eskill kann somit gemeint sein, und kann er sich an diesen erst angeschlossen haben, nachdem er Bischof geworden war, was erst nach dem 4. Juni 1134 der Fall war. Andererseits lassen ihn die Annalen erst einige Zeit (procedente aliquo tempore) nach seiner Romreise in den Dienst jenes Königs treten, der ihn kurz darauf (post paululum) zum Bischof von Schleswig ernannte, also in den Dienst des K. Eiríkr Lamm, der erst nach dem 18. September 1137 seine Regierung antrat, und nicht in den Dienst seines Vorgängers, des K. Eiríkr Eymuni, wie Jørgensen will. Es steht hiernach nichts der Annahme im Wege, daß Hermann etwa im Herbste 1134 nach Dänemark gekommen und hier Kaplan des Eskill geworden sei, während dieser Bischof von Roeskilde war; daß er dann im Jahre 1137 mit diesem nach Lund hinüberging, von ihm nach Rom gesandt wurde, und vielleicht in Anerkennung seines Geschickes als Unterhändler mit dem Papste, vielleicht aber auch in Berücksichtigung von Verdiensten, welche er sich um die Aussöhnung des Eskill mit dem Könige erworben haben mochte, in dessen Dienst gezogen, und kurz darauf (1138) mit dem Bistume Schleswig belohnt wurde, von dem er freilich nur geringen Nutzen zog. Canonicus in Lund aber mochte er ebensogut nach dem Verluste seines Bistumes als gelegentlich des Umzuges nach Lund oder zum Danke für seine Romfahrt geworden sein; die Fürsorge, welche der König nach jenem Verluste für seine Entschädigung trug, schließt keine dieser Möglichkeiten aus. Bei Annahme dieser Reihenfolge der Tatsachen wird die Zurücknahme einer früheren, dem Hamburger Stuhle günstigen Entscheidung durch P. Innocenz II. nicht nur von dieser letzteren weiter weg, sondern zugleich auch in eine Zeit herabgerückt, in welcher die Zerwürfnisse dieses Papstes mit Kaiser Lothar bereits begonnen hatten, und dem

ersteren somit eine Stütze gegen den sächsischen König dringend wünschenswert wurde. Allerdings ist die Zeit von reichlich einem Jahre für die Romreise des Hermann, dessen Übertritt in des Königs Dienst und dessen Beförderung zum Bischofe etwas knapp; aber noch viel weniger kann ich, ganz wie Dehis,[1]) einsehen, wie die Entscheidung des Papstes zugunsten des Hamburger Stuhles, welche vom 27. Mai 1133 datiert ist, früh genug in Dänemark bekannt geworden sein konnte, um bis zum Mai 1135, in welchem wir den Kardinal Martin bereits wieder in Pisa antreffen, für die Vorbereitungen des bisher so lässigen Erzbischof Asger, die Absendung und Reise des Hermann, dessen Verhandlungen in Rom und den Erlaß einer neuen gegenteiligen Bulle, endlich die Reise des Kardinals nach Dänemark, seinen Aufenthalt daselbst und seine Rückreise nach Italien die nötige Zeit zu lassen, und ebensowenig will mir einleuchten, daß Hermann, der erst im Jahre 1129 sein Kloster verließ und dann längere Zeit in Dünwald lebte, schon im Jahre 1133 in Dänemark soviel Vertrauen genossen haben sollte, um zu jener ebenso schwierigen als wichtigen Sendung auserwählt zu werden, und daß er, wenn er dem Erzbischofe Asger wirklich in den Jahren 1133—34 so glänzende Dienste geleistet hätte, dann schon im Jahre 1135 nicht mehr in seinem, sondern in des Bischofes von Roeskilde Dienst gestanden haben sollte. Von sehr erheblichem Gewichte für die Entscheidung unserer Frage müßte übrigens der schon mehrfach erwähnte Bericht über das Provinzialkonzil sein, welches im Jahre 1139 oder 1140 zu Lund gehalten worden sein soll, wenn nur dieser Bericht einigermaßen feststünde.[2]) Die einzige Quelle, welche, soviel ich sehen kann, von diesem Provinzialkonzile Nachricht gibt, ist eine Aufzeichnung, welche Thorkelin mit dem Datum „1139 die 8. Augusti" bringt,[3]) dessen Datierung aber in ihr selbst folgendermaßen lautet: „Anno Incarnationis Domini MCXXX, Indictione II, VI. Idus Augusti. Archiepiscopatus autem Domini Eskilli Anno I, gloriosi Regis Erici tertii Anno secundo". Die Angabe des Monatstages zu beanstanden, liegt kein Grund vor; dagegen ist die Jahreszahl falsch, wie Thorkelin bereits bemerkt hat,[4]) und zwar ist deren Korrektur nicht so einfach, wie er meint. Die Indictio II würde nämlich allerdings auf das Jahr 1139 weisen und auch das zweite

[1]) ang. O. II, S. 33—34.
[2]) vgl. oben S. 125 Anm. 3, dann S. 148—149.
[3]) Thorkelin, I, S. 245—46. [4]) ang. O., S. 317.

Jahr des K. Eirikr Lamm würde hierzu stimmen, da dessen Vorgänger am 18. September 1137 starb, und würde insoweit die Einschiebung der Ziffer IX am Ende der Jahreszahl allerdings helfen; aber das erste Jahr des Erzbischofs Eskill läßt sich hiermit schwer vereinigen, da dasselbe voraussetzen würde, daß der Erzbischof erst nach dem 8. August 1138 seine Würde angetreten habe, in deren Besitz wir ihn doch bereits im Spätherbste des Jahres 1137 finden. Wollte man aber auch hier wieder durch eine weitere Emendation abhelfen, oder auch annehmen, daß der Beginn des Erzbistumes erst von dem Momente des Empfanges des Palliums an berechnet worden sei, so bietet die Aufzeichnung doch abgesehen von ihrer Datierung noch in ganz anderer Richtung Anstände. Es ist nicht eine Urkunde in ihrer ursprünglichen Fassung, was sie gibt, sondern nur ein Auszug aus einer solchen, und zwar entlehnt Thorkelin dieselbe aus einer eigenhandigen Abschrift des Árni Magnússon († 1730), während wir durch Suhm erfahren,[1]) daß der in ihr enthaltene Auszug schon von Cornelius Hamsfort († 1627) herrühre. Nun fällt aber auf, daß derselbe Hamsfort zwar in seinem „Catalogus pontificum Roskildensium" das Konzil mit dem Beisatze „ut est multorum opinio" ebenfalls dem Jahre 1139 zuweist,[2]) aber in seiner „Series episcoporum Slesvicensium" und seinem „Catalogus episcoporum Slesvicensium" dasselbe in das Jahr 1140 setzt,[3]) und in seiner „Chronologia secunda" das Datum unserer Aufzeichnung als „V. Id. Augusti" 1140 angibt,[4]) welche Angabe Thomas Bartholin in seinen Annalen ihm unter Nennung seines Namens nachgeschrieben hat;[5]) die Angabe der auf dem Konzile anwesenden Prälaten läßt dabei darauf schließen, daß allen diesen Berichten stets dieselbe Urkunde zugrunde liegt. Außer Hamsfort scheint ferner auch Arild Hvitfeldt († 1609) von der Urkunde Kenntnis gehabt zu haben;[6]) er setzt dieselbe in das Jahr 1140, berichtet jedoch insoferne anders über dieselbe als unsere Aufzeichnung, als er den B. Ríkúlfr von Odense als Veranlasser derselben nennt, während dieser in unserem Texte gar nicht erwähnt wird, und überdies von päpstlichen Briefen spricht, von denen dieser ebenfalls nichts weiß. Endlich zitiert Langebek noch für das Konzil des „Magn. Matth. Catal. Ep. Lund. p. 31",[7]) worunter doch wohl

---

[1]) Historie af Danmark, V, S. 559—60.
[2]) bei Langebek, VII, S. 157. [3]) ebenda, S. 166 und 173.
[4]) ebenda, I, S. 273. [5]) ebenda, S. 340.
[6]) Danmarckis Rigis Krønicke, I, S. 103. [7]) Langebek, III, S. 436 Anm. g.

jener Mogens Madsen verstanden werden muß († 1611), dessen „Episcoporum ecclesiæ Lundensis series“ Thomas Bartholin im Jahre 1710 herausgab. Keines dieser Zeugnisse reicht über den Schluß des 16. Jahrhunderts hinauf; dennoch aber dürfte die Existenz einer ihnen allen zugrunde liegenden Urkunde als erwiesen zu betrachten sein, wenn auch schwer zu sagen ist, was diese enthielt. Des Thorkelin Text betrifft zunächst nur die Privilegien des St. Knútr-Klosters in Odense; doch wird dabei auf die Beschlüsse einer „sancta Synodus“ in der Sache Bezug genommen und von P. Innocenz sprechend, doch wohl Erzbischof Eskill als derjenige bezeichnet, „cui suam vicem commisit indigno“,[1]) während sich aus den Unterschriften auch noch die Anwesenheit eines „Theodignus, Apostolicæ sedis legatus“, dann der Bischöfe von Roeskilde (Ryco), Viborg, Ribe, Börglum, Schleswig (Hermann), ferner Linköping, Björgvin (Sigurðr) und von den Færeyjar (Ormr) ergibt. Diese Unterschriften bestätigen, daß die Urkunde dem Jahre 1139 angehört haben muß, da Ryco, welcher als Nachfolger des Eskill auf den Stuhl von Roeskilde berufen worden war, nach dem Nekrologe von Lund bereits am 18. Oktober 1139 getötet wurde;[2]) sie lassen aber auch erkennen, daß es sich wirklich um ein Provinzialkonzil handelte, während die Bezeichnung des Eskill als Erzbischof im Zusammenhalte mit der Unterschrift eines päpstlichen Legaten, dann eines schwedischen, norwegischen und færingischen Bischofes darüber keinen Zweifel lassen kann, daß das Erzbistum Lund und die Erstreckung seiner Provinz über den gesamten germanischen Norden damals von Rom sowohl als von Schweden und Norwegen anerkannt war. Man wird kaum fehlgehen, wenn man annimmt, daß die hauptsächlichste Aufgabe des Legaten Deodignus gerade darin bestanden haben werde, die durch Hermann erreichte Entscheidung des P. Innocenz III. zugunsten von Lund zum tatsächlichen Vollzuge zu bringen. Mag sein, daß Erzbischof Adalbero, welcher im Jahre 1139 noch einmal nach Rom gereist sein soll,[3]) hier über die Sachen verhandelte, und daß die Sendung des Deodignus nach dem Norden die Antwort auf seinen Einspruch sein sollte, wie Dehis dies annimmt;[4]) die Quellen erwähnen jedoch derartiger Verhandlungen nicht, und da sie überhaupt keines Zurückgreifens auf die früheren Ansprüche während der Amtsführung des

---

[1]) Oder sollten diese Worte auf Theodignus gehen? [2]) bei Langebek, III, S. 460. [3]) Annales Stadenses, h. a., S. 324 (Mon. Germ. hist. XVI). [4]) ang. O., II, S. 34—35.

Adalbero gedenken, scheint es, daß er sich der Entscheidung des Papstes gefügt habe, welche auch wirklich zwar dem formellen Rechte entgegenlief, aber doch dem Interesse der nordischen Kirche entsprach und somit materiell gerechtfertigt erscheinen mochte, weshalb denn auch alle späteren Versuche mißlangen, der Hamburger Provinz wieder ihre frühere Ausdehnung zu verschaffen.

Schon des Adalbero nächster Nachfolger, Erzbischof Hartwig I. (1148—68) machte solche Versuche. Ein geborener Graf von Stade, und damit zugleich Herr von Dietmarschen, war dieser ein ebenso energischer als ehrgeiziger Mann. Nach des Helmold Zeugnis[1]) versuchte er mit allen Mitteln, die verlorenen Teile seiner Kirchenprovinz, also Dänemark, Schweden und Norwegen, wieder unter seinen Stuhl zu bringen, und weder Gesandtschaften noch andere Aufmerksamkeiten wurden von ihm bei Kaiser und Papst gespart, um dieses Ziel zu erreichen. Zunächst scheint er ein Hilfegesuch benutzt zu haben, welches der aus Dänemark vertriebene K. Knútr Magnusson an ihn richtete (1151); wenigstens berichtet Saxo gerade im Zusammenhang mit der guten Aufnahme, welche dieser beim Erzbischofe fand, von der Feindschaft, welche zwischen diesem und Dänemark bestand, weil letzteres seine Metropolitangewalt nicht anerkennen wollte,[2]) und andererseits wissen wir aus einem Schreiben des K. Konrad III.,[3]) daß der Erzbischof gerade damals am päpstlichen Stuhle eine Sache anhängig hatte, wegen deren er sich „pro conservanda ecclesiæ Bremensis dignitate“ an einer Tagfahrt in Rom einfinden sollte. Was damals in der Sache geschah, läßt sich nicht ersehen; da jedoch auch K. Svend, und zwar durch des Erzbischofs Hartwig Vermittlung, sich an den Kaiser wandte,[4]) und da im Jahre 1152 in Merseburg von K. Friedrich I. eine Entscheidung über die dänische Thronfrage getroffen wurde, welche zugunsten des Svend ausfiel, diesen aber zum Lehnsmann des deutschen Königs machte, so mag ja wohl sein, daß dabei irgend ein Vorbehalt zugunsten des Hamburger Stuhles gemacht wurde. Doch ist von einem solchen nichts bekannt, und von Erfolg war er jedenfalls nicht; gerade damals wurde vielmehr, wie sich unten zeigen wird, durch die Errichtung des Erzbistumes Niðarós und die Vorbereitung der Errichtung des Erzbistumes Upsala die kirchliche Loslösung des Nordens

[1]) Chronica Slavorum, I, c. 69, S. 63 (Mon. Germ. hist. XXI).
[2]) Saxo Gramm. XIV, S. 461 (ed. Holder).
[3]) Lappenberg, Hamburger UB., 196/183. [4]) ebenda, 199/184—85.

von Deutschland endgültig befestigt und überdies hatte des K. Svend Grathe Herrschaft in Dänemark, auf welche des Erzbischofs Hoffnung sich allein stützen konnte, nur kurzen Bestand. Schon im Jahre 1154 mußte er aus dem Lande fliehen, und als er im Jahre 1157 zurückkehrte, fiel er nach kurzer Zeit noch in demselben Jahre auf der Gratheheide. Doch ergab sich bald eine neue Gelegenheit, den alten Streit wieder aufzugreifen. Auf der Rückreise von Rom, wo er P. Hadrian IV. begrüßt hatte, war Erzbischof Eskill im Jahre 1156 von burgundischen Wegelagerern gefangen, geplündert und zurückbehalten worden, um ein Lösegeld von ihm zu erpressen.[1] Der Kaiser, den er um Hülfe anging, zeigte sich lässig und Eskill selbst scheint in einem Klagebriefe, welchen er an „die Könige" von Dänemark richtete, und welcher somit noch vor des K. Knútr und Svend Tod erlassen ist, sogar auf eine gewisse Mitschuld desselben hinzudeuten.[2] „Dominus Imperator Romanus", schreibt er, „nos apud eum graviter peccasse imponit, et nos sui regni et suæ coronæ diminutionem fecisse causatur", und erklärt: „in tantum enim Danici regni honorem et Danicæ ecclesiæ exaltationem desidero, ut gratius sit mihi pati pro ea, quam regnare in ea", indem er zugleich ausdrücklich verbietet, „ne de alia redemptione (d. h. als durch Gebete) aliquis vestrum audere præsumat." Aller Wahrscheinlichkeit nach hatte Erzbischof Hartwig die Gefangenschaft seines Gegners benützt, um seine Ansprüche auf die Oberhoheit über die dänische Kirche zur Geltung zu bringen, und der Kaiser hatte möglicherweise unter solchen Umständen dem Erzbischofe bedeutet, daß er von ihm nichts zu hoffen habe, solange er sich in dieser Beziehung nicht füge. Es ist bekannt, mit welcher Energie P. Hadrian IV. sich des Eskill annahm, und bekannt auch, welchen Tumult am Reichstage zu Besançon die Übergabe eines auf diese Angelegenheit bezüglichen heftigen Schreibens des Papstes erregte (Oktober 1157) und wie sich in dem deshalb entstandenen Konflikte der gesamte deutsche Episkopat auf des Kaisers Seite stellte.[3] Wenn wir nun erfahren, daß K. Friedrich unterm 16. März 1158 dem Hamburger Erzbistume unter Bezugnahme auf die Privilegien Ludwigs des Frommen und des Kaisers Otto seine sämtlichen früheren Rechte und Besitzungen, und zumal auch die Metropolitanrechte „super omnes ecclesias Danorum, Sueonum, Nor-

[1]) Ottonis Frisingensis chronicon, Continuatio Sanblasiana, 8/307 (Monum. Germ. hist. XX).

[2]) vgl. Münter, II, S. 314—15, Anm.

[3]) vgl. Giesebrecht, V, S. 122—25 und 130—32.

wegiorum, Farriæ, Grunlandonum, Helsingolandonum, Islandonum, Scridevindanium et omnium septentrionalium parcium" bestätigt,[1]) und daß noch in demselben Sommer Gesandte des K. Valdemar an den kaiserlichen Hof kamen, um für ihren Herrn die förmliche Bestätigung zu erbitten, welche ihnen auch gegen das eidliche Gelobnis erteilt wurde, daß Valdemar sich binnen einer gesetzten Frist persönlich zur Leistung der Huldigung und zum Empfang der Belehnung einstellen werde,[2]) so werden wir kaum umhin können, zwischen allen diesen Vorgängen einen Zusammenhang anzunehmen. Der Kaiser, welcher dazumal mit Erzbischof Hartwig im besten Einvernehmen stand und eine Reihe von Urkunden zugunsten seines Stuhles ausstellte,[3]) mochte wohl von diesem beeinflußt, und ärgerlich über des Eskill Renitenz sowohl als des Papstes Einmischung zugunsten desselben sich zu einer Wiederherstellung der Hamburger Kirchenprovinz in ihrem früheren Umfange entschlossen haben, die er durchführen zu können glaubte, weil eben der Dänenkönig dazumal auch sich ihm unterworfen hatte; man wird, mit Dehis,[4]) anzunehmen haben, daß die dänischen Gesandten in Augsburg die Forderungen des persönlich am Kaiserhofe anwesenden Hartwig, wenn auch vielleicht nicht ausdrücklich anerkannt, so doch wenigstens nicht zurückgewiesen haben, und jedenfalls ist des Jorgensen Annahme völlig unbegründet,[5]) daß durch sie die Anerkennung des dänischen Erzbistumes seitens des Kaisers erwirkt worden sei. Tatsächlich freilich drang der Anspruch des Hamburger Stuhles auch jetzt nicht durch. Eine Urkunde des P. Hadrian IV., am 21. Februar 1159, also nach seinem Einlenken dem Kaiser gegenüber, für Erzbischof Hartwig ausgestellt,[6]) spricht bei der Bestätigung der Besitzungen und Rechte des erzbischöflichen Stuhles nur noch von dem Slavenlande zwischen Elbe und Pere, aber nicht mehr von den nordischen Reichen, und denselben Weg geht, als noch in demselben Jahre nach des Hadrian Tod das Schisma zwischen Papst Alexander III. und Viktor IV. eingetreten war, eine von diesem letzteren im Jahre 1160 ausgestellte Urkunde,[7]) indem

---

[1]) Lappenberg, Hamburger UB., 208/190—91.

[2]) Giesebrecht, V, S. 136.

[3]) Lappenberg, 209 und 210/191—93 (16. März), dann 211 und 212/193—96 (22. April) und zumal 213/196—97 (Juni 1158).

[4]) ang. O., II, S. 60 und Anhang, S. 13, Anm. 5 zu S. 60.

[5]) Kirkeh. Samlinger, VI, S. 624.

[6]) Lappenberg, 217/200—201.

[7]) ebenda, 221/206—7.

auch sie nur von den Metropolitanrechten über die drei slavischen Bistümer Aldenburg, Ratzeburg und Mecklenburg spricht, und stimmt dies auch ganz wohl zu der oben angeführten Stelle des Helmold, welche, freilich von einer weit früheren Zeit redend, ausdrücklich bemerkt, Hartwig habe erst von der Zeit an seine Aufmerksamkeit den slavischen Bistümern zugewandt, da er bei Kaiser und Papst für seine auf die Wiedergewinnung der dänischen Kirche abzielenden Plane keine Unterstützung gefunden habe. Die Haltung des Kaisers und seines Gegenpapstes begreift sich auch leicht. Erzbischof Eskill, welcher, ohne daß wir zu bestimmen vermöchten, wann und wie er aus seiner Gefangenschaft loskam, jedenfalls im Laufe des Jahres 1158 bereits in Dänemark zurück war, da er im August dieses Jahres dort eine Urkunde ausstellte, [1]) hatte nämlich beim Ausbruche des Schismas zu diesem eine andere Stellung eingenommen als K. Valdemar. Dieser letztere hatte sich von Anfang an für Victor IV. erklärt, wie denn ein Ausschreiben der in Pavia zur Wahl versammelten Bischöfe ihn und den Bischof von Ribe ausdrücklich den Konsentierenden zuzählt, [2]) und auch ein Schreiben des Kaisers an den Patriarchen Piligrim von Aquileja aus dem August 1160 den Dänenkönig unter diejenigen rechnet, welche die Wahl des Victor anerkannt hätten. [3]) Dagegen hatte Erzbischof Eskill sich für Alexander III. erklärt, und war so weit gegangen, daß er den oben genannten Occo, welcher eine in Schleswig eingetretene Sedisvakanz benützend sich wieder in den Besitz dieses Bistumes gesetzt, und um des Königs Gnade zu gewinnen, Victor IV. anerkannt hatte, feierlich als einen Schismatiker in den Bann tat. [4]) Teils hierüber, teils durch eine ziemlich gereizte Botschaft aufgebracht, welche der Erzbischof wegen eines angeblich an seinen Dienern verübten Raubes sandte, hatte der König den Eskill zur Unterwerfung gezwungen, und mußte dieser das Land verlassen, um nicht selbst in das Schisma verflochten zu werden. [5]) Da konnte nun P. Victor IV., so gerne er dies vielleicht dem renitenten Eskill gegenüber getan hätte, unmöglich den Wünschen des Hartwig entsprechen, wenn er nicht K. Valdemar verletzen wollte, dessen Festhalten an seiner und des Kaisers Partei ihm doch von höchster Wichtigkeit sein mußte, und so erklärt sich denn auch, daß auf dem Reichstage, welchen

---

[1]) Thorkelin, I, S. 13—14. [2]) Regesta Dan. I, 228/44.
[3]) Mon. Germ. hist. Leges, II, S. 129.
[4]) Saxo, XIV, S. 528—29 und 532. [5]) ebenda, S. 530—32

K. Friedrich im Jahre 1162 zu Döle in Burgund hielt, und auf welchem K. Valdemar sich einfand, um die versprochene persönliche Huldigung zu leisten, Erzbischof Hartwig zwar seine Beschwerde erneuerte, „quod tria regna, Daciæ, Sueciæ, Norwegiæ se de sua sede abstraxerint violenter, cum jure deberent suam sinodum observare“,[1]) aber ohne mit derselben einen Erfolg zu erreichen. Weder der Kaiser noch der Papst konnte daran denken, den Dänenkönig in einem Zeitpunkte zu kränken, in welchem beiden alles an seiner Unterstützung gelegen war; P. Victor selbst weihte auf der Versammlung den für Odense gewählten Livo,[2]) was denn doch deutlich zeigt, wie wenig er gewillt war, des Hartwig Metropolitangewalt über die dänische Kirche anzuerkennen. Politische Interessen des Kaisers und des Papstes gaben in diesem Falle, wie so oft, den Ausschlag gegen das klare Recht. — Des Hartwig nächste Nachfolger, Erzbischof Baldvin (1168—78), Berchtold (1178) und Sigfrid (1178—84), scheinen die Angelegenheit als endgültig erledigt betrachtet, und keinen Versuch mehr gemacht zu haben, den alten Umfang ihrer Provinz wieder herzustellen. Die Annalen von Stade haben zwar zum Jahre 1184 den Eintrag:[3]) „Frondonensis episcopus, Sueciæ regionis, Johannes Bremam veniens fecit obedientiam Sifrido archiepiscopo“; aber mit diesem Eintrage ist nichts anzufangen. Man darf weder, wie Lappenberg früher getan hatte,[4]) an einen Erzbischof von Þrándheimr denken, denn Jón Birgisson, welcher allein in Betracht kommen konnte, war bereits im Jahre 1157 gestorben, und könnte überdies auch kaum als Schwede bezeichnet worden sein; noch auch, wie ich früher vorgeschlagen habe,[5]) an den zweiten Erzbischof von Upsala, denn der Vorgänger dieses Johannes, Erzbischof Stephanus von Upsala, starb nach dem übereinstimmende Zeugnisse mehrfacher schwedischer Quellen erst am 18. Juli 1185,[6]) wozu auch ganz wohl stimmt, daß P. Lucius III. dem Johannes erst am 5. November 1185 einen Schutz- und Bestätigungsbrief ausfertigte,[7]) während Erzbischof Sigfrid nach dem Bremer Nekrologium bereits am 24. Oktober 1184

---

[1]) Annales Stadenses, a. 1136, S. 344—45 (Mon. Germ. hist. XVI).

[2]) Saxo, XIV, S. 539. [3]) Mon. Germ. hist. XVI, S. 350.

[4]) Hamburger UB., S. 186—87, Anm. 3

[5]) Bekehrung des norwegischen Stammes, II, S. 676, Anm. 379.

[6]) Scriptores rerum Suecicarum, I, 1, S. 24, 48 und 84; III, 2, S. 97 und 99. Doch wird, ebenda, I, 1, S. 52 das Jahr 1181 und ebenda, S. 62 das Jahr 1180 genannt, beide Male mit demselben Monatstage.

[7]) Diplom. Suecan. I, 96/119—21.

starb,[1]) und überdies schwer abzusehen wäre, wie der Annalist dazu hätte kommen sollen, einen Upsalaer Erzbischof als Frondonensis zu bezeichnen, oder was einen solchen hätte bestimmen können, im betr. Jahre in Bremen Obedienz zu leisten. Aber auch dazu scheint mir kein Grund vorzuliegen, an jenen Jón knútr zu denken, welcher in den Jahren 1150—87 Bischof von Grönland war, und demgemäß, wie Lappenberg in einer Anmerkung zu unserer Annalenstelle vorschlägt, für Frondonensis „Grenlandensis" zu emendieren; da wir von B. Jón schlechterdings nichts weiter wissen als das Jahr seiner Weihe und seines Todes, fehlt uns jeder Anhaltspunkt für die Annahme, daß er jemals nach Deutschland gekommen sei, und erscheint es somit wohl am Geratensten, auf jeden Versuch, die wunderliche Nachricht zu deuten, ganz zu verzichten. Dagegen steht fest, daß des Sigfrid Nachfolger, Erzbischof Hartwig II. (1184—1208), nochmals an P. Lucius III. ein Gesuch um Vorladung der dänischen, schwedischen und norwegischen Bischöfe zur Rechtfertigung ihrer Weigerung, ihm Obedienz zu leisten, richtete, und daß derselbe von diesem Papste am 4. Mai 1185 abschlägig beschieden wurde, weil es nicht rätlich sei, die in den nordischen Reichen zur Zeit ohnehin schon herrschende Verwirrung noch durch weitere Zerwürfnisse zu steigern.[2]) Soviel sich erkennen läßt, hatte der Erzbischof auch diesmal wieder politische Verwirrungen, in welche Dänemark mit dem deutschen Kaiser und dem Herzoge von Pommern geraten war, für seine Zwecke auszunützen gesucht; es scheint dies aber auch der letzte Versuch gewesen zu sein, welcher überhaupt zur Wiederherstellung der alten Grenzen der Hamburger Kirchenprovinz unternommen wurde. Eine Bulle des P. Clemens III. vom 25. September 1188[3]) erwähnt als zu dieser gehörig nur noch die drei slavischen Bistümer Lübeck, Schwerin und Ratzeburg, samt dem neuerrichteten livländischen Bistume Uexküll, und auch sonst läßt sich keine spätere Wiederaufnahme der alten Ansprüche mehr nachweisen. Ein wunderliches Denkmal der langjährigen Kämpfe um die Metropolitanrechte des Hamburger Stuhles liegt uns aber in dem eigentümlichen Zustande vor, welchen so manche auf diese bezügliche Urkunden zeigen. Schon früher hatte der Streit mit Köln über die Stellung des Bistumes Bremen zu dessen Metropolitangewalt, und auch der Streit über das flandrische Kloster Turholt zu Urkundenfälschungen geführt

---

[1]) Lappenberg, Hamburger UB., 266/237.
[2]) ebenda, 268/238. [3]) ebenda, 278/247.

deren Urheber Erzbischof Adaldag (936—88) gewesen zu sein scheint; später wurde dann aber, wie es scheint durch Erzbischof Friedrich (1104—23), eine Reihe älterer Kaiser- und Papsturkunden für den Hamburger Stuhl, sowie auch der Text der Lebensbeschreibungen der beiden ersten Erzbischöfe dahin interpoliert, daß in dieselben die Namen der einzelnen nordischen Völker und Reiche eingeschaltet wurden, über deren Zugehörigkeit zur Hamburger Kirchenprovinz gestritten wurde. So kommt es, daß z. B. Urkunden, welche des K. Ludwig des Frommen oder des P. Gregor IV. Namen tragen, und aus den Jahren 832 und 834 stammen wollen, in manchen Hss. Island und Grönland nennen, während doch der erstere Name nicht vor 860 und der letztere nicht vor 984 aufkam. Die Fälschung ist insoferne harmlos zu nennen, als sie nichts in die Texte hineintrug, was nicht auch in ihrer ursprünglichen Gestalt schon implicite enthalten war, und überdies in der echten Bulle des P. Leo IX. vom 6. Januar 1053 [1]) auch explicite zu lesen stand; sie muß überdies aus dem Geiste ihrer Zeit heraus beurteilt werden, welche es mit derartigen „piæ fraudes“ ganz ungemein leicht nahm; [2]) für die historische Forschung bietet sie aber dadurch ganz ungewöhnliche Schwierigkeiten, weil sich mit ihr, wie bemerkt, andere Fälschungen kreuzen, welche mit ganz anderen, die nordische Mission gar nicht berührenden Ansprüchen des Hamburger Stuhles zusammenhängen, so daß es schwer wird auszuscheiden, was den verschiedenen Perioden der Fälschung zuzuteilen, und welche einzelnen Erzbischöfe der Urheberschaft ihrer verschiedenen Stufen zu beschuldigen sind. Für unseren Zweck ist diese Frage indessen wenig erheblich, und mag darum auf die desfalls von anderen geführten Untersuchungen verwiesen werden. [3])

Wenn aber das dänische Erzbistum dem Hamburger Stuhle gegenüber sich zu behaupten wußte, so verlor es dafür um so rascher die außerdänischen Teile seiner Provinz, indem sowohl Norwegen mit seinen Nebenlanden als Schweden je ihr eigenes Erzbistum erlangten, ehe noch die letzten Versuche der Hamburger Erz-

---

[1]) Lappenberg, Hamburger UB., 75/74—75.

[2]) vgl. Dehis, I, S. 128—29.

[3]) vgl. zumal Karl Koppmann, Die ältesten Urkunden des Erzbistumes Hamburg-Bremen (1866), wo auch die ältere Literatur angegeben ist; dann W. Schröder und K. Koppmann, in den Jahrbüchern für die Landeskunde der Herzogtümer Schleswig, Holstein und Lauenburg, X, S. 287—304 und 305—12; endlich Dehis, I, Anhang, S. 49—50 und S. 64; dann II, Anhang, S. 38—41.

bischöfe, ihre alte Gewalt über den ganzen Norden wieder zu gewinnen, gemacht und vereitelt worden waren. Das schwedische Erzbistum in Upsala, dessen Stiftung dem Jahre 1164 angehört, fällt freilich nicht in das Bereich unserer Aufgabe; dagegen ist die Errichtung des norwegischen Erzbistumes in Niðarós hier noch des näheren zu verfolgen. — Es läßt sich, wie bereits bemerkt, keine Spur von Verhandlungen nachweisen, welche vor der Errichtung des Lunder Erzbistumes mit den Königen und Bischöfen Schwedens und Norwegens über diese gepflogen worden wären; ebensowenig finden wir aber auch, wunderlich genug, irgend eine Andeutung darüber, daß diese Rücksichtslosigkeit des Verfahrens in dem einen oder anderen Lande irgendwelchen Anstoß gegeben hätte. Mag sein, daß man die Sache lediglich als eine innere Angelegenheit der Kirche ansah, in welche der Staat sich nicht zu mischen habe, und daß man zugleich, vom bisherigen Metropolitanverbande wenig belästigt, auch dem neuen mit keinem besonderen Argwohn entgegenkam. Mag sein auch, daß in Norwegen die ausschließliche Richtung des K. Magnús berfœttr auf kriegerische Abenteuer dessen Aufmerksamkeit von den Verhandlungen abzog, welche dänischerseits mit Rom geführt wurden, und daß hinterher das kindliche Alter seiner Söhne auch diese in ihren ersten Regierungsjahren die Veränderungen nicht beachten ließ, welche man dänischerseits im Einverständnisse mit dem päpstlichen Stuhle ins Leben treten ließ. Mag endlich sein, daß die Bequemlichkeit, welche die größere Nähe des Metropolitansitzes für den Verkehr mit dem Erzbischofe, und zumal für den Fall in Aussicht stellte, da es galt, Provinzialkonzilien zu besuchen oder Bischöfe weihen zu lassen, dann die Vorteile, welche man sich von der voraussichtlich größeren Vertrautheit des Metropoliten mit den Sitten und Bedürfnissen des Nordens versprechen zu dürfen glaubte, Volk und König in Norwegen der Neuerung günstig stimmten. Gewiß ist jedenfalls, daß diese allerwärts im Norden ohne Widerstreben aufgenommen wurde, obwohl doch nicht zu verkennen ist, daß neben jenen auf der Hand liegenden, aber von R. Keyser[1] sicherlich sehr überschätzten Vorteilen doch auch schwere Gefahren mit der neuen Einrichtung verknüpft waren. Für Dänemark selbst war ja die Unterordnung unter den Hamburger Stuhl weit weniger wegen seiner weiten Entfernung drückend geworden, als darum, weil einerseits ein auswärts gesessener Metropolit eine den Interessen

[1]) ang. O., I, S. 155.

des Staates gefährliche Selbständigkeit besaß, und weil andererseits dessen Stellung zum deutschen Könige einem Übergreifen des Deutschtums auch auf politischem Gebiete Vorschub zu leisten drohte. Für Norwegen war Hamburg gerade um seiner weiten Entlegenheit willen in letzterer Beziehung ziemlich unbedenklich, und in ersterer Beziehung wenigstens viel weniger gefährlich gewesen, da mit der Entfernung des Metropoliten sowohl dessen Interesse an den kirchenstaatsrechtlichen Zuständen des Landes, als auch die Möglichkeit sich verringerte, in diese im einzelnen einzugreifen; dagegen begründete für Norwegen, und ebenso für Schweden, gerade die Verlegung des Erzbistumes nach Lund in beiden Richtungen eine ernste Gefahr. So erklärt sich denn leicht, daß auch in diesen beiden Ländern sehr bald ein ähnliches Streben erwachte, wie das, welches zur Abtrennung des Nordens von der Hamburger Kirchenprovinz geführt hatte, das Streben nämlich nach der Gewinnung eines eigenen Erzbistumes für jede der beiden Nationen. Einheimische Quellen berichten,[1]) daß bereits K. Sigurðr Jórsalafari gelegentlich des Kreuzzuges, welchen er in den Jahren 1107—11 unternahm, das Gelübde getan habe, womöglich ein Erzbistum für sein Reich zu gründen, und für dasselbe in Niðarós einen Sitz zu errichten; indessen scheint derselbe doch keine ernstliche Schritte in der Sache getan zu haben, und da er selbst, wie schon gelegentlich zu erwähnen war, den für Grönland bestimmten B. Arnold an Erzbischof Asger nach Lund schickte, um sich von ihm weihen zu lassen (1124—25), ist klar, daß er den Metropolitenverband mit Lund bis gegen das Ende seiner Regierung hin als zu Recht bestehend anerkannte. Erst etwa 20 Jahre nach seinem Tode scheint die Sache ernstlicher angegriffen worden zu sein; aber leider lassen uns die Quellen bezüglich der damals getanen Schritte und gepflogenen Verhandlungen ziemlich im unklaren. Aus ihnen läßt sich nämlich nur ersehen, daß schon vor dem Jahre 1150 mit dem päpstlichen Stuhle verhandelt worden sein muß, und wird man wohl annehmen dürfen, daß die drei Brüder Íngi Haraldsson (1137—62), Sigurðr munnr (1137—55) und Eysteinn (1142—57) ihren natürlichen Wunsch, ein eigenes Erzbistum für ihr Reich zu gewinnen, an P. Eugenius III. (1145—53) brachten, und daß dieser nicht nur aus in der Sache selbst gelegenen Gründen, sondern auch zufolge der konsequent auf die Schwächung aller

---

[1]) Heimskr. Sigurðar s. Jórsalafara, 11/667; FMS. VII, 10/91; Frissbók, 10/286; Ágrip, 47/416.

Metropolitangewalten abzielenden päpstlichen Politik diesen Wunsch zu erfüllen sich sofort bereit zeigte. Alles, was uns gesagt wird, beschränkt sich jedoch auf die Angabe eines unserer Bischofsverzeichnisse, welches erzählt,[1]) daß Hreiðarr der erste Erzbischof von Norwegen gewesen, jedoch nicht auf seinen Stuhl gelangt sei, da er auf der Heimreise von seiner Weihe noch im Süden gestorben sei; das zweite Verzeichnis[2]) reiht ihn lediglich unter die Bischöfe von Þrándheimr ein, jedoch mit dem Beisatze: „héðan frá erkibiskupar", so daß dahin gestellt bleiben muß, ob es ihn als den letzten Bischof, oder als den ersten Erzbischof dieser Landschaft, oder als beides zugleich bezeichnen wollte. Die isländischen Annalen verzeichnen den Tod des „Erzbischofes" Hreiðarr zum Jahre 1151, was denn doch voraussetzt, daß die seine Weihe vorbereitenden Schritte schon etwas früher geschehen sein mußten; über die Beschaffenheit dieser Schritte lassen sie uns aber völlig im Unklaren. Ob endlich auf diesen Hreiðarr die im Kapitelbuche des Augustinerklosters St. Victor in Paris enthaltene Notiz zu beziehen sei, daß ein Erzbischof Heinrich aus Norwegen eine Reliquie des heil. Ólafr dahingebracht habe, wie Munch annimmt,[3]) lasse ich dahingestellt; keinem Zweifel kann dagegen unterliegen, daß es Rom war, wo derselbe sich seine Weihe erholt hatte, oder doch eine der benachbarten Ortschaften der Campagna, in welchen der mehrfach aus Rom vertriebene Papst sich damals aufzuhalten pflegte.[4]) Jetzt wurde sofort ein anderer Weg zur Errichtung des neuen Erzbistumes eingeschlagen, und über diesen sind wir besser unterrichtet als über jenen ersteren. Ähnlich wie um ein halbes Jahrhundert früher Kardinal Alberich abgeschickt worden war, um an Ort und Stelle für die Gründung des Lunder Metropolitansitzes das Nötige vorzukehren, erschien jetzt der Kardinalbischof von Albano, Nikolaus Breakespeare, als päpstlicher Legat im Norden, um daselbst zwei neue Kirchenprovinzen einzurichten. Schon im Jahre 1052 kam derselbe in Norwegen an; abgesehen von einer Reihe anderer kirchenrechtlicher Bestimmungen, welche er erließ oder veranlaßte, richtete er hier sofort den erzbischöflichen Stuhl zu Niðarós auf, weihte für denselben den bisherigen Bischof von Stafangr, Jón Birgisson, und übergab ihm das Pallium.[5]) Bestimmte Verhandlungen und Zugeständnisse der Könige

[1]) Norsk Tidsskrift, V, S. 41. [2]) ebenda, S. 43.

[3]) Det norske Folks Historie, II, S. 864. [4]) Keyser, I, S. 218—19.

[5]) Heimskr. Inga s. ok brœðra hans, 23/744—45; FMS. VII, 22/240;

gingen selbstverständlich diesen seinen Anordnungen voraus, deren denn auch eine Urkunde des K. Hákon Sverrisson vom Jahre 1202 Erwähnung tut, ohne doch deren Inhalt näher anzugeben,[1]) während sich aus anderweitigen Quellen ersehen läßt, daß u. a. die Errichtung von Domkapiteln und die Übertragung der Bischofswahlen an dieselben, dann ein wenigstens teilweiser Verzicht auf das Laienpatronat zu ihnen gehörte. Noch P. Eugen III. muß die Errichtung des neuen Erzbistumes durch eine eigene Bulle bestätigt haben, welche zugleich deren Modalitäten des näheren feststellte; dieselbe ist uns indessen nicht erhalten, wogegen wir eine Bestätigungsbulle des P. Anastasius IV. vom 30. November 1154, allerdings nur in einem Transskripte aus dem Jahre 1429, besitzen,[2]) ferner eine solche von P. Innocenz IV. vom 25. Februar 1253,[3]) endlich auch eine Bulle des P. Innocenz III. vom 13. Februar 1206,[4]) welche einen erheblichen Teil der von Kardinal Nikolaus und P. Eugen III. erlassenen Bestimmungen in sich aufgenommen hat, so daß wir über deren Inhalt in vollkommen authentischer Weise unterrichtet sind. Hierher gehört aber von diesem Inhalt nur zweierlei, nämlich einmal die vollständige Befreiung Norwegens von aller Abhängigkeit von dem Stuhle zu Lund, und zweitens die Regelung des Umfanges der neuen norwegischen Kirchenprovinz. In der ersteren Beziehung ist hervorzuheben, daß die Loslösung der norwegischen Kirchenprovinz von dem Stuhle zu Lund eine schlechthin vollständige war, und ist dies um so auffälliger, weil die eben damals durch denselben Kardinal Nikolaus angebahnte und wenig später, nämlich im Jahre 1164 auch wirklich durchgeführte Gründung des schwedischen Erzbistumes in Upsala in ganz anderer Weise erfolgte. Dieses letztere Erzbistum nämlich wurde in einer gewissen Unterordnung unter den Erzbischof von Lund belassen, indem dieser letztere den Titel eines Primas von Schweden erhielt, den er denn auch bis in die Reformationszeit herab führte, und an welchen sich auch gewisse oberherrliche Rechte knüpften, wie zumal das Recht, den schwedischen Erzbischof zu konsekrieren und mit dem Pallium zu bekleiden. Mag sein, daß die festere Begründung des Christentumes in Norwegen für dessen

---

Morkinsk. 232; Fagrsk. 260/171; Annálar, h. a.; Saxo, XIV, S. 470; Wilhelmus de Newburgh, Historia rerum Anglicarum, II, 6/100, gedenkt nur der Legation, ohne deren Zweck zu nennen.

[1]) Diplom. norveg. VIII, 5/7—8.

[2]) ebenda, 1/1—4. [3]) ebenda, III, 3/3—6. [4]) ebenda, VII, 7/6—9.

günstigere Stellung maßgebend wurde, oder daß, wie Saxo Grammaticus anzudeuten scheint, die Einräumung des Primates über Schweden der Preis war, um welchen die Zustimmung des dänischen Erzbischofs zu der teils bereits durchgeführten, teils wenigstens geplanten Schmälerung seiner Provinz erkauft wurde, wie denn bereits Erzbischof Adalbert von Hamburg seinerzeit eine ähnliche Abfindung vorgeschlagen hatte. Gewiß ist jedenfalls, daß Norwegen gegenüber Recht und Titel eines Primaten dem Erzbischofe von Lund weder verliehen noch von ihm angesprochen wurde, und daß demgemäß die Konsekration der norwegischen Erzbischöfe ausdrücklich dem päpstlichen Stuhle vorbehalten blieb. Wenn ferner der Erzbischof von Lund den Titel eines „sedis apostolicæ legatus" führte, so darf auch daraus, wie schon jene Bestimmung über die Konsekration zeigt, nicht auf irgendwelche Unterordnung der norwegischen Bischöfe unter ihn geschlossen werden; auch dieser Titel bezog sich vielmehr lediglich auf Schweden und Dänemark, nicht auch auf Norwegen. In der zweiten Beziehung dagegen zählen die genannten päpstlichen Bullen ausdrücklich die Diözesen auf, welche dem neuen Erzbistume unterstehen sollten, und sind dies neben dem Bistume von Þrándheimr, welches unter der persönlichen Leitung des Metropoliten stand, die Diözesen von Björgvin, Stafangr, Osló und Hamarr in Norwegen selbst, von denen die zuletzt genannte eben jetzt erst errichtet worden war; die Diözesen ferner der Færeyjar, der Orkneyjar und der Suðreyjar mit Man, welche damals ebenfalls zum norwegischen Reiche gehörten; endlich die Diözesen von Island und Grönland, welche Lande zwar politisch der norwegischen Krone noch nicht unterworfen, aber doch von Leuten norwegischen Stammes bewohnt und überdies durch ihre geographische Lage vorab auf den Verkehr mit Norwegen angewiesen waren. Alles in allem waren es somit elf Bistümer, welche dem Stuhle von Niðarós unterstellt wurden; dagegen wurden die Bistümer, welche die Ostmannen in Irland gegründet hatten, nicht zur norwegischen Kirchenprovinz geschlagen, vielmehr unter die kurz zuvor (1151) geordneten vier irischen Provinzen verteilt, wie sie denn auch politisch nicht zum Reiche Norwegen gehörten. So wenig übrigens über die Gründung der neuen Kirchenprovinz mit dem Erzbischofe von Lund unterhandelt worden war, dessen Sprengel doch durch dieselben an seinem bisherigen Umfange sehr erheblich verlor, ebenso wenig war dies bezüglich Islands und Grönlands der Fall, auf deren politische Zustände doch die Einbeziehung in den norwegischen Metropolitanverband

sehr fühlbare Bedeutung gewinnen mußte. Dennoch wurde von keiner Seite her die neue Einrichtung angefochten, und so blieb dieselbe denn wirklich während des ganzen hier zu behandelnden Zeitraumes in Bestand, da die vom Hamburger Stuhle erhobenen Beschwerden, wie bereits bemerkt, keinen praktischen Erfolg hatten. Erst das völlige Abbrechen alles Verkehres mit Grönland, wie solcher im 15. Jahrhundert eintrat, ließ die Diözese Garðar allmählich in Abgang geraten.[1]) Bis in die zweite Hälfte dieses Jahrhunderts wurden zwar noch Bischöfe für dieselbe geweiht; ihren Stuhl aber besuchten diese nicht mehr, halfen vielmehr nur in Dänemark, Schweden, Norwegen oder Island als Weihbischöfe aus, und der in Urkunden aus den Jahren 1520—37 mehrfach genannte B. Vincentius Kampe, der letzte Titularbischof von Grönland, war für dasselbe erst zu einer Zeit ernannt worden, da man zwar ernstlich an die Wiederentdeckung des Landes dachte, aber noch keineswegs imstande war, dieselbe zu verwirklichen. Eine Urkunde des P. Nikolaus V. vom 21. September 1448, welche die isländischen Bischöfe beauftragt, für das von heidnischen Barbaren schwer bedrängte Land Fürsorge zu tragen,[2]) ist die letzte Nachricht, welche wir von Altgrönland haben. Das Bistum der Orkneyjar ferner blieb im Metropolitanverbande mit Niðarós, solange die Inseln selbst unter norwegischer Herrschaft standen; als dieselben aber im Jahre 1468 pfandweise an Schottland abgetreten wurden, löste sich allmählich auch der kirchliche Verband, wenn auch nicht rechtlich, so doch tatsächlich, zumal da dieselben schon längst von Jarlen schottischer Abkunft beherrscht wurden.[3]) Am unsichersten war natürlich der Besitzstand des Erzbistumes bezüglich der Suðreyjar, hinsichtlich deren ja die Erzbischöfe von York schon in weit früherer Zeit das Recht angesprochen und ausgeübt hatten, ihre Bischöfe zu weihen. Wir werden mit Munch[4]) annehmen dürfen, daß eine schon angeführte Bulle des P. Innocenz III. vom 11. Februar 1206[5]) durch Konflikte veranlaßt sein werde, welche sich ergeben hatten; sie verbietet auf Bitte des Þrándheimer Erzbischofes ausdrücklich, daß irgend jemand außer ihm selbst und seinen Nachfolgern auf einen der zu seiner Provinz gehörigen Bischofssitze einen Bischof weihe, vom Falle einer Sedisvakanz abgesehen, in welchem jedoch die Zustimmung des Þrándheimer Dom-

[1]) vgl. Keyser, II, S. 451—52; 521—32; 620—21.

[2]) Diplom. norveg. VI, 527/554—56. [3]) vgl. Keyser, II, S. 565—66.

[4]) Chronica Manniæ, S. 141. Vgl. übrigens mit dem folgenden die Darstellungen oben S. 157 fgg. und 204 fgg. [5]) Diplom. norveg. VII, 5/5—6.

kapitels zu erholen sei. Auch eine Bulle des P. Innocenz IV. vom 15. Februar 1244[1]) verweist die Inseln zwar bezüglich der Konsekration ihres Bischofs an den Erzbischof von York, aber mit der Auflage, hierzu die Genehmigung ihres Þrándheimer Metropoliten einzuholen, und nur auf Grund der übertriebenen Vorstellungen von den Gefahren der Seereise nach Norwegen, welche man ihm beigebracht hatte. Bis in das 15. Jahrhundert hinein dauerte, wie wir gesehen haben, die Zugehörigkeit der Inseln zur norwegischen Kirchenprovinz, trotz der schon im Jahre 1266 erfolgten Abtretung derselben an die schottische Krone; erst durch P. Sixtus IV. wurde mittels einer Bulle vom 17. August 1472,[2]) welche das Bistum St. Andrews in Schottland zu einem Erzbistume erhob, die Diözese der Inseln sowohl als die der Orkneyjar dem neu errichteten Metropolitansitze unterstellt, und damit von dem Metropolitanverbande mit Niðarós gelöst. Ob damals seitens des norwegischen Erzbischofes irgendein Protest erhoben wurde oder nicht, ist nicht bekannt, wogegen wir allerdings wissen, daß Erzbischof Olaf Engelbrektsson im Jahre 1525 Schritte tat, um einen solchen vorzubereiten, freilich nur bezüglich der Orkneyjar,[3]) und ohne daß bekannt wäre, ob er wirklich einen solchen erhob. Jedenfalls aber liegt nicht der mindeste Grund vor, um mit einigen neueren Schriftstellern[4]) anzunehmen, daß die Suðreyjar bereits seit dem Ende des 14. Jahrhunderts wieder zur Provinz von York gehört hätten.

Seit dem Schlusse des 15. Jahrhunderts war demnach die Þrándheimer Provinz auf acht Diözesen reduziert, indem neben den fünf norwegischen nur noch die beiden isländischen und die Diözese der Færeyjar zu derselben zählten. Die Besetzung des erzbischöflichen Stuhles aber erfolgte in derselben Weise wie die Besetzung der übrigen Bischofsstühle, also seit der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts wenigstens durch die Wahl des Domkapitels von Niðarós; die Metropolitanrechte des Erzbischofes aber waren wesentlich dieselben, welche das gemeine Kirchenrecht aufzählt und sind als deren erheblichste zu bezeichnen das Recht der Konfirmation und Konsekration seiner Suffraganbischöfe, das Recht, Provinzial-

[1]) Diplom. norveg. I, 28/22; Chronica Manniæ, S. 156—57.

[2]) Diplom. norveg. VII, 475/469—75; über die Stellung von Man im Gegensatze zu den Inseln seit der Unterwerfung von Man unter England vgl. aber Bellesheim, I, S. 285.

[3]) Diplom. norveg. VII, 602/623—24; dann 603/625—26; vgl. 640/692.

[4]) z. B. Münter, II, S. 99; Keyser, II, S. 305.

synoden zu halten, endlich das Recht der höheren Gerichtsbarkeit gegenüber den bischöflichen Gerichten, sowie über die Bischöfe selbst.

§ 15. Die Dotation der Kirchen und des Klerus.

Die vermögensrechtliche Lage des höheren sowohl als des niederen Klerus war im Norden anfänglich eine sehr dürftige. Wir wissen, daß in Norwegen der heil. Ólafr für eine bestimmte Dotation der fylkiskirkjur sorgte, indem jede solche aus ihr überwiesenem Grundbesitze eine Rente von mindestens einer Mark gewogenen Silbers beziehen sollte;[1] als próvendur, d. h. Pfründen, werden solche Dotationen bezeichnet,[2] woraus sich doch wohl schließen läßt, daß deren Rente für den Priester bestimmt war, der an der Kirche diente und nicht für die Kirche selbst. In einem unserer Rechtsbücher wird außerdem der prestfœðsla gedacht,[3] eines Reichnisses also, welches für den Unterhalt des Priesters bestimmt war, und wird von derselben gesagt, daß schon der heil. Ólafr mit seinem B. Grimkell am Mostrarþinge über sie Vorschriften erlassen habe; aber auch diese Vorschriften scheinen sich nur auf die Hauptkirchen und deren Priester bezogen zu haben, während bezüglich der heraðskirkjur lediglich auf die Übereinkunft verwiesen wird, welche von Fall zu Fall zwischen der Bauernschaft des Bezirks und dem Priester geschlossen wird. Als identisch mit diesem Reichnisse werden wir wohl die prestreiða, d. h. Priesterleistung betrachten dürfen, deren dasselbe Rechtsbuch anderwärts gedenkt;[4] dieselbe bestand aber in einer Abgabe, welche jeder einzelne zu bestimmter Zeit zu entrichten hatte, und zwar scheint dieselbe gleich der Heerlast auf der „manngerð" geruht zu haben, d. h. auf jenem Personenverbande, welcher gemeinsam je einen Mann zum Heere zu stellen hatte, so daß also der Priester sich an den Verband zu halten und diesem zu überlassen hatte, wie er von seinen einzelnen Angehörigen ihre Beiträge einhob. Es wird wohl dieselbe Abgabe sein, welche in einem anderen Rechtsbuche als lagagift oder prestsgift be-

---

[1] Legendarische Ólafs s. ens helga, 31/23.

[2] ebenda, 47/35; Flbk. III, 11/246; Fagrsk. 98/79.

[3] GþL. 15 (vér skolom prestom fœzlo slíka fá sem . . .).

[4] ebenda, 22 und 23.

zeichnet wird, [1]) und von welcher gesagt wird, daß sie in dem Jahresbedarfe eines Mannes an Mehl und Butter bestehe, wozu dann noch ein bestimmtes Maß von Korn kam, welches den Namen der Ólafssáð, d. h. Ólafssaat trug; in verschiedenem Betrage vom vollen Bauern und vom einvirki zu entrichten, darf es nicht, wie ich früher getan habe, [2]) mit der lagagift zusammengeworfen werden. In ähnlicher Weise bezog auch der Bischof seine reiða, [3]) oder biskupsreiða, [4]) oder biskupsgift, [5]) welche im Bezirke des Gulaþinges auf einen örtugr für je 40 „Nasen", also auf eine Mark für je 960 Köpfe gesetzt war. Zu diesen festen Einnahmen kamen sodann noch andere, unständige hinzu, und zwar vor allem Oblationen, welche der einzelne freiwillig darbrachte. Meister Adam berichtet, [6]) daß bei den Nordleuten sowohl als bei den Schweden die Ehrfurcht vor der Kirche so groß gewesen sei, „ut vix christianus habeatur, qui non cotidie obtulerit ad missam, quam audierit"; indessen fehlte es doch nicht an Zeugnissen, welche erkennen lassen, daß wenigstens in der ersten Zeit nach dem Glaubenswechsel diese Einnahmequelle nur sehr spärlich floß. Weitere Einkünfte ergaben sich, und zwar für die Bischöfe sowohl als für die Priester, aus den Stolgebühren, welche von ihnen für ihre Amtshandlungen erhoben wurden. Meister Adam klagt bitter über den Unfug, der von habgierigen Priestern mit deren Erhebung getrieben wurde, bemerkt aber auch sehr richtig, daß dieser mit der Nichtentrichtung des Zehnts wesentlich zusammenhänge; er sagt nämlich, zunächst von den Schweden und Nordleuten redend: [7]) „Verum baptismus et confirmatio, dedicationes altarium et sacrorum benedictio ordinum apud illos et Danos care omnia redimuntur. Quod ex avaritia sacerdotum prodisse arbitror, quia barbari decimas adhuc dare aut nesciunt aut nolunt, ideo constringuntur in ceteris, quae deberent gratis offerri. Nam et visitacio infirmorum et sepultura mortuorum, omnia ibi venalia." Anderwärts erwähnt er unter den Mißbräuchen, welche Erzbischof Adalbert auf einer zu berufenden Provinzialsynode abzustellen gedachte, auch des Umstandes, [8]) „quod episcopi benedictionem vendunt, et quod populi decimas dare nolunt"; die uns erhaltenen Christenrechte von Norwegen bestätigen aber vollkommen seine Angaben. Bezüglich der Bischöfe zwar bieten

[1]) BþL. I, 12; II, 20.

[2]) Bekehrung des norwegischen Stammes, II, S. 450, Anm. 17.

[3]) EþL. I, 32 und 33. [4]) GþL. 9; vgl. 22. [5]) BþL. I, 10; II, 19.

[6]) Adam. Brem. IV, 30/382. [7]) ang. O.

[8]) ebenda, III, 70/365.

sie keine unzweideutigen Spuren von Stolgebühren; weder bezüglich der Firmung noch bezüglich der Ordination wird ein dem Bischof zukommendes Entgelt erwähnt, und auch bezüglich der Weihe von Kirchen wird zumeist nur von Beförderung und Gastung gesprochen, obwohl gelegentlich auch wohl einmal von einer Gebühr die Rede ist.[1] Um so häufiger werden dagegen Gebühren erwähnt, welche die Priester für ihre Verrichtungen beziehen, und wird z. B. das oleanarkaup für die Erteilung der letzten Ölung, das líksöngskaup für die Aussegnung und das legkaup für die Bestattung einer Leiche in den GþL. erwähnt;[2]) die BþL. nennen neben dem legkaup noch die Gebühr für die letzte Ölung, für die Nachtwache bei einer Leiche und für das Beten bei einem Kranken;[3]) die EþL. wissen ebenfalls von einer Zahlung für die letzte Ölung und für das Beten bei einem Kranken, sowie von dem legkaup,[4]) dann auch von einer Gebühr für das Weihen bei Gottesurteilen.[5]) Nur bezüglich der Taufe weiß ich keinen ähnlichen Nachweis zu erbringen und mag ja sein, daß bezüglich ihrer die Forderung von Gebühren am frühesten verboten wurde. Endlich werden auch noch die Bußen, welche wegen Verletzung kirchlicher Vorschriften fällig werden, regelmäßig dem Bischofe zugewiesen, in einzelnen Fällen aber, wie z. B. beim krossviti,[6]) auch dem Priester. Hiernach ist klar, daß die vermögensrechtliche Lage sogar der Bischöfe, und weiterhin der fylkisprestar, eine sehr wenig befriedigende war und noch weit schlimmer muß vollends die Stellung der héraðsprestar und der hœgindisprestar gewesen sein, welche ganz von dem Vertrage abhängig waren, den sie mit den Bauern ihres Bezirkes und bezw. mit dem Privatbesitzer ihrer Kirche abschlossen, soferne ihnen ja keine gesetzliche Bestimmung den Besitz einer Congrua sicherte. Zu welchen Konsequenzen derartige Zustände führen konnten, zeigt uns die Geschichte des deutschen Priesters Dankbrand unter K. Ólafr Tryggvason sehr deutlich.[7]) Der König hatte diesen an der neuerbauten Kirche zu Mostr angesetzt und mit Grundbesitz ausgestattet; aber der Mann war von seinem früheren Vikingertreiben her an ein flottes Leben gewöhnt, und da an Oblationen wenig einging, waren seine Einkünfte bald verbraucht; da entschloß er sich kurz, schaffte sich ein

---

[1]) GþL. 14; EþL. I, 40. [2]) GþL. 23.

[3]) BþL. I, 20. [4]) EþL. I, 47 und 48. [5]) ebenda, I, 43.

[6]) GþL. 19.

[7]) Kristni s., 6/9 und 7/11; Ólafs s. Tryggvasonar, 188/118—20 (FMS. II) und Flbk. I, 295/363.

Kriegsschiff und fing an, die benachbarte heidnische Bevölkerung auszuplündern. Freilich nahm ihm der König dieses Vorgehen bitter übel und bedrohte ihn mit sofortiger Entlassung aus seinem Dienste, welcher Dankbrand nur durch die Übernahme einer Missionsreise nach Island entging; aber immerhin ist aus diesem Vorfalle zu ersehen, zu welchen Mißbräuchen die ärmliche Ausstattung der Kleriker führen konnte. Berücksichtigt man noch, daß, wie früher schon bemerkt, die héraðsprestar und hœgindisprestar wenigstens nur auf bestimmte Frist angenommen worden zu sein scheinen, und erwägt man überdies, daß es einer eigenen Bestimmung bedurfte, um sie auch nur gegen die Verhängung von Prügelstrafen durch den Bischof zu schützen,[1]) welche doch sonst nur auf unfreie Leute Anwendung zu finden pflegten, so ersieht man leicht, daß die Stellung des niederen Klerus in Norwegen zunächst eine sehr wenig gesicherte und angesehene, und daß sogar die Stellung der Bischöfe nur vom guten Willen des Volks und zumal des Königs abhängig war.

Noch schlimmer womöglich stand die Sache anfänglich auf Island. Dort standen von Anfang an alle Kirchen im Eigentum einzelner Herrn, und von diesen hing demnach nicht nur von Anfang an die ganze Dotation der Kirche ab, sondern deren Besitz wurde auch nach wie vor von dem Kirchherrn verwaltet, und der Überschuß seiner Erträgnisse über den Bedarf der Kirche allenfalls auch zu dessen Privatzwecken verwendet, während selbst später noch der Bischof nur berechtigt war, die Weihe einer Kirche zu verweigern, welche seiner Meinung nach nicht gehörig dotiert werden wollte, sowie darüber zu wachen, daß die einmal geweihte Kirche und deren Inventar gehörig in Stand gehalten, und daß die gehörige Zahl von Gottesdiensten in derselben gefeiert werde. Unternahm nun der Eigentümer einer Kirche nach empfangener Ordination selbst den Dienst an seiner Kirche, so verfügte er selbstverständlich über die Renten des Kirchengutes ganz frei, mochten diese nun aus Grundbesitz, Servituten (ítök) oder Reallasten (ískyldir), oder auch aus Beisteuern (tollar) fließen, zu deren Entrichtung sich etwa irgendwelche andere Grundbesitzer stiftungsmäßig verpflichtet haben mochten, um auch ihrerseits an der Benützung der Kirche Anteil nehmen zu dürfen; nicht minder bezog er aber solchenfalls auch alle weiteren Einkünfte, welche etwa aus Stolgebühren oder Strafgeldern oder auch aus Oblationen sich ergaben,

---

[1]) GþL. 15.

soweit diese letzteren nicht etwa von dem Geber einer anderen Verwendung ausdrücklich zugewiesen worden waren. Übertrug dagegen der Eigentumer einer Kirche den Dienst an derselben einem anderen, so entschied zunächst der zwischen beiden abgeschlossene Dienstvertrag uber die pekuniären Ansprüche des gemieteten Priesters, und konnten nur etwa die Stolgebühren und die Strafgelder von Rechts wegen dem letzteren zufallen, da auf sie der Kirchenbesitzer als solcher keinen Anspruch hatte. Es läßt sich übrigens nicht mit Sicherheit bestimmen, ob in der ersten Zeit nach der Bekehrung der Insel auch nur eine gesetzliche Feststellung der Stolgebühren und des dem Priester gebührenden Unterhaltes stattgefunden habe. In dem uns vorliegenden Christenrechte finden sich freilich solche Vorschriften, aber dasselbe ist vergleichsweise später Entstehung, und wir wissen von keiner kirchenrechtlichen Gesetzgebung für das Land, welche über das Jahr 1120 hinaufreichte, mit alleiniger Ausnahme des Zehntgesetzes, welchem die hier fraglichen Bestimmungen unmöglich angehören konnten. — Ganz ähnlich stand die Sache aber auch bezüglich der Bischöfe. Noch zu des B. Ísleifr Zeiten, sagt eine unserer Quellen, [1]) war auf Island von keinem Zehnt die Rede, an welchem die Bischöfe einen Anteil gehabt hätten, vielmehr waren nur Abgaben (tollar) im ganzen Lande aufgelegt, deren Ertrag ihnen zu Gute kam, und die wir etwa der norwegischen biskupsreiða an die Seite stellen können. Wir haben bereits gelegentlich gesehen, daß schon im Heidentume eine Abgabe hergebracht gewesen war, welche hoftollr, d. h. Tempelzoll hieß, und deren Ertrag als eine Beihilfe zur Bestreitung des Unterhaltes des Tempels und der Kosten des Opferdienstes galt; von jedermann mußte sie entrichtet werden, und wenn Snorri in seiner euhemeristischen Weise den Óðinn seine Æsir als hofgoðar einsetzen, und zugleich als Entgelt für die Leitung des Opferdienstes und die Übernahme der Landesverteidigung sich Schatzung zahlen läßt „penníng fyrir nef hvert", [2]) so ist in dieser Kopfsteuer kaum jener Tempelzoll zu verkennen. Erinnert man sich nun, daß auch die norwegische biskupsreiða als eine Kopfsteuer angelegt war, so liegt die Vermutung nahe, daß hier wie dort zunächst eben nur der alte Tempelzoll fortbestehen, und zur Dotation der Bischöfe verwandt worden sei. Ich habe selbst früher diese Annahme vertreten; [3]) indessen stehen ihr doch erhebliche Bedenken

---

[1]) Ísleifs þ., S. 55; Flbk. II, 110/142. [2]) Ynglínga s., 8/9.

[3]) Bekehrung des norwegischen Stammes, II, S. 459—60.

entgegen. Der alte Tempelzoll war nicht etwa an das Land im ganzen, sondern an den einzelnen Tempelbesitzer als solchen entrichtet worden; wollte derselbe also trotz des Glaubenswechsels noch aufrecht erhalten werden, so war doch das einzig naturgemäße, daß er entweder als politische Steuer nach wie vor an die Goden entrichtet wurde, die ja trotz des Verlustes ihrer religiösen Funktionen ihre weltliche Gewalt fortführten, oder daß man ihn den Eigentümern von Kirchen überwies, welche im neuen Glauben ganz ebenso aus eigenen Mitteln für den Gottesdienst sorgten, wie das im alten Glauben die Goden getan hatten. Nur in dieser Weise konnte überdies die frühere Abgabe während der ersten 50 Jahre nach der Bekehrung des Landes allenfalls fortbestehen, da ja von einer Verwandlung derselben in eine gemeine Landessteuer zugunsten der Bischöfe jedenfalls vor 1055—56 nicht die Rede sein konnte, d. h. nicht ehe die Insel in Ísleifr einen vom Lande selbst gewählten, und für das ganze Land bestimmten Bischof besaß. Es ist auch kaum wahrscheinlich, daß sich gelegentlich der Wahl des Ísleifr die sämtlichen Goden oder Kirchbesitzer des Landes zur Abtretung des bis dahin von ihnen selbst bezogenen Zolles verstanden hätten; ungleich wahrscheinlicher vielmehr, daß dieser, wenn überhaupt von ihnen fortbezogen, auch in späterer Zeit unter geändertem Namen und in geänderter Gestalt ihnen selber verblieb, oder aber, daß er gleich beim Übergange zum neuen Glauben fallen gelassen wurde, wofür sich die Tatsache geltend machen läßt, daß mehrfach gerade die Verweigerung der Entrichtung des Tempelzolles der erste Schritt war, welchen die ganz oder halb Bekehrten zu tun pflegten. Gibt man aber den Gedanken an eine direkte Überwindung des alten Tempelzolles an den Bischof auf, so wird man dafür der Tatsache sonst sich zu erinnern haben, daß es ganz abgesehen von diesem auch schon frühzeitig üblich war, besondere im öffentlichen Interesse gelegene Dienste durch bestimmte Gegenleistungen zu vergelten, welche durch gemeinsame Beträge bestritten werden. Grímr geitskór z. B. erhielt dafür einen Pfennig vom Kopfe, daß er für das Allding eine passende Örtlichkeit ermittelte,[1] und Þuríðr sundafyllir bekam von jedem Bauern im Ísafjörðr ein Schaf dafür, daß sie dort einen guten Fischplatz ausfindig machte;[2] andererseits werden aber auch die regelmäßigen Amtsverrichtungen bestimmter Beamter, z. B. des Gesetz-

[1] Íslendingabók, 25.

[2] Landnáma, II, 29,147—48.

sprechers, durch bestimmte Zahlungen vergolten,[1]) welche freilich nicht gerade im Wege von Kopfsteuern aufgebracht zu werden brauchen. Solchen Vorkommnissen gegenüber kann es von vornherein kaum auffallen, wenn man auch kirchlichen Bedürfnissen gegenüber sich in ähnlicher Weise zu helfen suchte, und wirklich kommen bei manchen Kirchen auf Island schon frühzeitig derartige Dotationszuschüsse vor. In den Stiftungsbriefen von Kirchen werden nämlich oft genug Abgaben erwähnt, welche als tollar bezeichnet werden, und bald nach ihrem Gegenstande osttollar,[2]) sauðatollar,[3]) heytollar,[4]) bald nach dem Erhebungsbezirke þíngtollar,[5]) oder auch schlechthin zusammenfassend „tollir allir“ heißen;[6]) manche von ihnen, wie zumal der ljóstollr oder lýsitollr, sind mit der Zeit sogar zu allgemein gebotenen Lasten geworden, während ursprünglich alle nur auf besonderer Stiftung oder eigens abgeschlossenen Verträgen beruht zu haben scheinen, wiederum in der Tat sogar tollar erwähnt werden, welche vertragsweise einem Privatmanne zugestanden werden.[7]) Hiernach kann es kaum mehr auffallen, daß man sich auch zugunsten des Bischofes im gesetzlichen oder Vertragswege zu bestimmten ähnlichen Leistungen verpflichtet haben möchte, als man sich entschloß, einen Einheimischen für das Land weihen zu lassen. Wie dem aber auch sei, so ist doch gewiß, daß diese Bischofsteuer samt den freiwillig eingehenden Oblationen, dann den etwaigen Gebühren für seine dienstlichen Verrichtungen, endlich den Strafgeldern, auf deren Bezug er, nach dem späteren Christenrechte zu schließen, Anspruch hatte, nur ein sehr ungenügendes Einkommen für den Bischof abwarfen. Wesentlich auf sein eigenes Vermögen beschränkt, welches er noch obendrein mit seiner Frau teilen mußte, hatte B. Ísleifr auch in pekuniärer Beziehung seine rechte Not, da die Ausgaben, welche sein Amt ihm auferlegte, größer waren als die Einkünfte, welche es ihm gewährte.[8])

Es begreift sich, daß eine so gedrückte pekuniäre Lage weder den Eintritt in den geistlichen Stand anziehend noch auch die Stellung der in ihn eingetretenen zu einer irgendwie selbständigen machen konnte. Hatte man sich anfangs nur mit ausländischen

[1]) Konúngsbók, 116 209.
[2]) Diplom. island. I, 190/597; gleichbedeutend steht ostgjöld 44/248; 124/496.
[3]) ebenda, 101/400. [4]) ebenda, 149/596.
[5]) ebenda, 65/276. [6]) ebenda, 119/466. [7]) ebenda, 125/497.
[8]) Ísleifs þ., S. 55 und Flbk. II, 110/142; Hungrvaka, 2/63.

Klerikern behelfen müssen, über deren geringe Zahl und großenteils auch geringe Brauchbarkeit man schwer zu klagen hatte, so wurde es später nur langsam besser, als sich allmählich ein einheimischer Klerus heranbildete;[1]) es waren zumal in Norwegen gutenteils Leute geringeren Schlages, welche sich dem geistlichen Berufe widmeten, mit deren Wissen sowohl als mit deren sittlicher Haltung es schlimm genug aussah, und neben den eingeborenen Klerikern kamen noch auf lange hinaus fremde zweifelhaftesten Schlages in Betracht. Noch das ältere isländische Christenrecht sieht sich veranlaßt zu bestimmen,[2]) daß man ausländische Priester, welche nicht schon von früher her im Lande bekannt seien, nicht zur Abhaltung von Gottesdiensten mieten dürfe, es sei denn, daß sie Brief und Siegel des Bischofes haben, der sie geweiht hat, oder zwei Zeugen, welche bei ihrer Ordination anwesend waren, und bezeugen können, daß ihr Bischof sie für befähigt erklärte zum Halten des Gottesdienstes; ja sogar mit der Möglichkeit hat dasselbe noch zu rechnen, daß griechische oder armenische Priester oder Bischöfe ins Land kommen, die der lateinischen Sprache nicht mächtig sind, und von denen man darum weder die Gottesdienste erkaufen, noch irgendwelche Amtshandlungen verrichten lassen darf, wenn es auch unverwehrt bleibt, ihrem Gottesdienste zuzuhören. Eine Verbesserung der gedrückten Lage des Klerus war schlechthin notwendig, wenn derselbe das zur Erfüllung seines Berufes nötige Maß von freier und würdevoller Bewegung und Selbständigkeit erlangen sollte; auf die Vermehrung und freiere Gestaltung seiner Einkünfte mußte demnach vor allem das Augenmerk des Episkopates gerichtet sein, und wirklich gelang es diesem bald, im Zehnt eine entsprechende Einnahmequelle zu gewinnen. Während Meister Adam noch um das Jahr 1075 bitter über dessen Nichtentrichtung im Norden zu klagen hat, finden wir denselben wenige Jahrzehnte später auf Island sowohl als in Norwegen als gesetzliche Last eingeführt.

Bezüglich Islands zunächst wird uns berichtet,[3]) daß B. Gizurr, unterstützt von dem hochangesehenen Priester und Goden Sæmundr fróði, es dahin gebracht habe, daß auf einen von ihm und dem Gesetzsprecher Markús Skeggjason gemeinsam eingebrachten Vorschlag

---

[1]) vgl. oben S. 22—24.

[2]) Konúngsbók, 6/21—22; Staðarhólsbók, 17/26—27 usw.

[3]) Íslendíngabók, 10/16 und daher Sturlúnga, VII, 14/204; Kristni s., 12/28; Jóns bps. s., 6/158; selbständiger Hungrvaka, 6/67—68.

der Zehnt durch ein eigenes Gesetz eingeführt worden sei. Dabei wird ausdrücklich hervorgehoben, daß die Last auf die Fahrhabe sowohl als auf das liegende Gut gelegt, und daß dabei zwar die Feststellung des zehntpflichtigen Gutes dem Besitzer selbst überlassen, aber dafür eine eidliche Bestätigung seiner Fassion gefordert worden sei, ganz wie beides in dem uns vorliegenden Zehntgesetze ausgesprochen ist; Ari froði deutet überdies bestimmt an, daß das von Gizurr eingeführte Gesetz zu seiner Zeit noch unverändert gegolten habe. Wenn also nicht nur die isländische Überlieferung das uns erhaltene Gesetz stets als „tíundarstatúta Gizurar biskups" bezeichnet hat, sondern auch von der, freilich erst am Ende des 14. Jahrhunderts geschriebenen, Belgsdalsbók dieses ausdrücklich als das im Jahre 1096 und im 16. Amtsjahre des B. Gizurr angenommene Gesetz bezeichnet wird,[1]) und wenn der Inhalt dieses Gesetzes nicht nur mit den Bestimmungen des älteren Christenrechtes aus den Jahren 1122—33 vollkommen übereinstimmt, sondern auch von dem späteren Christenrechte des B. Árni aus dem Jahre 1275 vielfach wörtlich ausgeschrieben, und dabei auch wieder ausdrücklich auf das Gesetz des B. Gizurr zurückgeführt[2]) wird, so kann kaum bezweifelt werden, daß das uns vorliegende Gesetz in der Tat im großen und ganzen das von B. Gizurr erlassene sei, wenn auch vielleicht im einzelnen durch Zusätze etwas verändert. Dagegen hat dasselbe gar nichts mit den sogenannten „Bergþórs statúta" zu tun, einem angeblichen Gesetze über die Einschätzung liegender Güter zum Zehnt, welches im Jahre 1117 erlassen worden sein sollte, welches jedoch nur einer in den ersten Jahren des vorigen Jahrhunderts begangenen Fälschung seine Entstehung verdankt.[3]) Die isländischen Annalen setzen die Einführung des Zehnts nahezu übereinstimmend in das Jahr 1097, und da die Belgdalsbók zwar das Jahr 1096 nennt, aber dieses zugleich als das 16. Amtsjahr des B. Gizurr bezeichnet, welches doch den Sommer 1098 ergeben würde, soferne dieser erst im Herbste 1082 die Weihe empfing, dürfte es geraten sein bei dieser Angabe stehen zu bleiben, wie dies Munch und Keyser tun, und nicht, mit Jón Sigurðsson,[4]) auf das Jahr 1096 zurückzugehen. — Die isländische Zehntgesetzgebung hat übrigens ihre große Eigentümlichkeiten. Insoferne freilich als sie den Zehnt

[1]) Belgsdalsbók, 24/134, Überschrift.

[2]) Árna bps. KrR., 14/80.

[3]) vgl. meinen Aufsatz über „Isländische Apokrypha" in der Germania, XIII, S. 62. [4]) Diplom. island. I, S. 72—73.

in vier Teile zerlegt, und von diesen je einen dem Bischofe, dem Priester, der Kirche und den Armen zuweist, folgt sie einfach der allgemeinen Disziplin der römischen Kirche, und ist insoweit nur der Umstand beachtenswert, daß sie nicht dem Beispiele der englischen Kirche folgt, welches sonst so vielfach für den Norden maßgebend wurde. Die englische Kirche zerlegte nämlich den Zehnt nur in drei Teile, indem sie den Bischof leer ausgehen ließ,[1] und beruht diese ihre Besonderheit auf einer Weisung, welche P. Gregor der Große dem Augustinus erteilte, indem er ihn die Einkünfte seiner Kirche nur in drei Teile zerlegen ließ, weil er als Mönch den an und für sich dem Bischofe gebührenden vierten Teil nicht beziehen dürfe;[2] daß aber auf Island die römische und nicht die englische Art der Zehntteilung eingeführt wurde, während doch diese letztere in Schweden sowohl als in Dänemark, wenn auch etwas modifiziert, zur Anwendung gekommen zu sein scheint,[3] wird man wohl damit in Verbindung bringen dürfen, daß die isländische Kirche seit des B. Ísleifr Zeit ihre Unterordnung unter den Hamburger Stuhl sehr bestimmt anerkannte, und daß B. Gizurr in Deutschland, Sæmundr fróði aber in Frankreich studiert hatte. In anderen Punkten ging aber die isländische Gesetzgebung ihren eigenen Weg, indem man sich erlaubte, die Grundsätze des gemeinen kanonischen Rechtes insoweit zu modifizieren, als das die Bedürfnisse und Zustände des eigenen Landes zu erheischen schienen. Zunächst wurde die Zehntpflicht auf die vermöglicheren Leute beschränkt, wogegen man die Ärmeren von derselben frei ließ. Freilich erwähnt unter den Geschichtsquellen nur eine einzige diese Beschränkung als eine von Anfang an gesetzte;[4] das uns vorliegende Gesetz aber bestimmt ausdrücklich, daß nur diejenigen Bauern zehntpflichtig sein sollen, welche das þingfararkaup zahlen,[5] und wenn dabei zwar allerdings eine die Grenze etwas enger und schärfer ziehende Modifikation beigefügt wird, so liegt doch die Vermutung nahe, daß diese erst später aus Billigkeitsrücksichten beliebt worden sein möge. Überdies er-

---

[1]) Æðelr. VII, § 6; vgl. Excerpt. Ecgberhti, § 5 (Thorpe, II, S. 98); ebenso verfuhr man mit den Oblationen, Canon. Eâdgâr, § 6 (ebenda, § 256, Anm. 4).

[2]) Beda, Hist. eccles. Angl. I, 27; vgl. can. 30 Causa 12, qu. 2.

[3]) vgl. meine Abhandlung: Über den Hauptzehnt einiger nordgermanischer Rechte, S. 59—64.

[4]) Sturlúnga, ang. O. [5]) Konúngsbók, 255/206; Staðarhólsbók, 37/47 usw.

klärt sich die Zählung der dingsteuerpflichtigen Bauern, welche wenig später aus Anlaß der Errichtung des zweiten Bistumes vorgenommen wurde, nur unter der Voraussetzung, daß schon damals nur diese zehntpflichtig waren. Die Erklärung dieser Beschränkung der Zehntlast ergibt sich übrigens sehr einfach aus anderweitigen Sätzen des isländischen Rechtes. Wir wissen, daß dieses unter dem þingfararkaup eine Abgabe verstand, welche von den Leuten zu entrichten war, die vom Ding wegblieben, und zugleich eine Zahlung, welche diejenigen erhielten, die das Ding besuchten, jedoch so, daß der Gode einerseits der Präzeptionsberechtigte und andererseits der Zahlpflichtige war, also den Schaden oder den Nutzen davon hatte, je nachdem die Zahl der Erscheinenden oder Ausbleibenden die größere war. Auch in Norwegen wurde þingfararfé oder farareyrir in ähnlicher Weise gegeben und genommen, und wenn Meister Adam darüber klagt, [1]) daß sich in Schweden die Christen von der Teilnahme an den Opferfesten loskaufen müßten, so muß es sich dabei um eine ganz ähnliche Einrichtung gehandelt haben, deren Bedeutung nur von ihm in sehr erklärlicher Weise mißverstanden wurde. Man kann hiernach kaum bezweifeln, daß diese Abgabe eine allen Nordgermanen gemeinsame, und eben darum schon der heidnischen Zeit angehörige war; es ist ein entschiedener Irrtum, wenn man hin und wieder auf Grund einer vereinzelten und ganz anders zu deutenden Quellenstelle [2]) an deren Einführung in späterer Zeit glauben wollte. [3]) Wenn wir nun bemerken, daß noch in späterer Zeit die Dingsteuerpflicht als Vorbedingung galt für die Zulassung zum Geschworenendienste, [4]) daß ferner nur die dingsteuerpflichtigen Bauern die volle Dinglast tragen, und bei der Bildung von Gemeinden (hreppar) in Betracht kommen, daß endlich nur sie verpflichtet waren, Dingleute, Brautleute und Taufleute zu beherbergen, [5]) so ist klar, daß das Zehntgesetz sich eben nur an das althergebrachte Recht anschloß, wenn es die neue Last lediglich auf dieselben Leute legte, welche auch bisher schon die staatsbürgerlichen Lasten voll getragen hatten. Auffällig mag dabei freilich erscheinen, daß man sich nicht vielmehr an die Analogie des

---

[1]) Adam. Brem. IV, 27/380. [2]) Grettla, 16/29.

[3]) So Jón Eiríksson, bei Jón Árnason, Historisk Indledning, S. 451; Bjarni Þorsteinsson, Om kongelige og andre offentlige Afgifter, S. 62—63; Dahlmann, II, S. 269—70.

[4]) Konúngsbók, 35/62 und 89/159; Staðarhólsbók, 287/320.

[5]) vgl. meine Schrift: Island, S. 149—52.

alten Tempelzolles hielt, mit welchem doch sonst der christliche Zehnt gerne verglichen wird,[1]) und welcher als Kopfsteuer erhoben worden zu sein scheint; aber dieser Tempelzoll scheint bereits beim Übergange des Volkes zum Christentume abgekommen zu sein, und konnte demnach kaum noch als Anknüpfungspunkt dienen, als fast ein Jahrhundert später die Zehntlast eingeführt wurde. — Eigentümlich ist ferner auch das Objekt der Verzehntung auf Island normiert. In Deutschland sowohl als in Frankreich war der Zehnt teils ein Feldzehnt, teils ein Blutzehnt, und auch bei den Angelsachsen ruhte er nur auf der Landwirtschaft;[2]) decimæ personales dagegen beanspruchte die Kirche zwar ebenfalls,[3]) sie fanden indessen weder in Deutschland noch in England dauernde Anerkennung. Auf Island aber, wo der Feldbau niemals in irgend erheblicher Ausdehnung betrieben werden konnte, dagegen neben der Viehzucht auch die Fischerei und die Jagd auf Vögel und Wassertiere eine ergiebige Nahrungsquelle gewährte, und vordem auch der Handel ziemlich schwunghaft betrieben wurde, ließ sich auf jenem Wege keine genügende Bestimmung des Einkommens erzielen; so entschloß man sich denn hier, seine eigenen Wege zu gehen, und legte den Zehnt auf das gesamte Vermögen, ohne zwischen Liegenschaften und Fahrhabe zu unterscheiden, nur daß man den Betrag etwaiger Schulden von diesem selbstverständlich abzog, und überdies die tägliche Kleidung, sowie die für den Haushalt nötigen Speisevorräte von der Verzehntung frei ließ. Da man auch nicht zwischen nutzbringendem und nichtnutzbringendem Vermögen unterschied, vielmehr beides ganz gleichmäßig besteuerte, ruhte die Zehnlast nicht wie anderwärts auf dem Ertrage, sondern auf dem Kapitale selbst, und zwar betrug dasselbe 1 % des Kapitales, aus dem einfachen Grunde, weil 10 % der legale Zinsfuß waren.[4]) Nicht ohne Grund warf hiernach Herr Loðinn leppr am Alldinge des Jahres 1281 den isländischen Bischöfen vor, daß sie sich nicht an die in der ganzen Christenheit übliche Art der Verzehntung hielten, vielmehr von Silberschmuck,

[1]) So in der Hauksbók und Melabók, Landnáma, IV, 7/259 und S. 334; in der älteren Þórðar s. hreðu, 1/94 und im Þorsteins þ. uxafóts der Flbk. I, S. 249, welche Stellen sämtlich der älteren Redaktion der Íslendíngabók entstammen.

[2]) Siehe die Zusammenstellung einschlägiger Vorschriften bei Kemble, The Saxons in England, II, S. 545—49.

[3]) vgl. Richter-Dove, S. 1134.

[4]) Konúngsbók, 221/140; Staðarhólsbók, 177/213.

Tafelgeschirr und anderem „toten“ Gute ihren Zehnt erhöben, und damit im Grunde strafbaren Wucher trieben;[1]) um so auffallender ist es aber, daß es gelang, dieses Gesetz durchzubringen, zugunsten dessen man sich nicht einmal auf das gemeine kanonische Recht zu berufen vermochte, welches ja mit seinen Ansprüchen an den Beutel der Gemeinde viel weniger weit ging als das isländische Gesetz. — Endlich ist auch das dem isländischen Zehntrechte im Gegensatze zum gemeinen eigentümlich, daß nicht nur die Erhebung und Verteilung des Zehnts im ganzen durchaus als eine weltliche Angelegenheit betrachtet, sondern auch die Verwendung der einen Zehntquart wenigstens, des Armenzehnts nämlich, durchaus ebenso behandelt wird. In beiden Beziehungen tritt der hreppr, d. h. die Armenpflegschaftsgemeinde, handelnd ein, als deren Organe teils Versammlungen der Gemeindegenossen, teils aber auch gewählte Gemeindebeamte dienen, wogegen der Klerus als solcher zu diesen Gemeinden in gar keiner Beziehung steht.

Mochte übrigens die isländische Zehntgesetzgebung noch so sehr vom gemeinen Rechte der Kirche abweichen, so lag doch immerhin in derselben für den Klerus der Insel ein ungeheuerer Gewinn. Materiell war diesem durch den Zehnt eine sehr ergiebige Einnahmequelle eröffnet, welche zumal für die Bischöfe von der höchsten Bedeutung war. Mit Recht sagt eine unserer verlässigsten Geschichtsquellen,[2]) daß in pekuniärer Hinsicht der Zehnt die Hauptstütze des gedeihlichen Aufblühens des Bischofsstuhles zu Skálholt gewesen sei; als man über die Errichtung eines zweiten Bistumes auf der Insel verhandelte, und dabei zu ermitteln suchte, wieweit es möglich sei, dieses genügend zu dotieren, griff man demgemäß vor allem zu einer Zählung der zehntpflichtigen Bauern im Lande,[3]) und nur diese ist denn auch gemeint, wenn eine einzelne Annalenhs. zum Jahre 1105 bemerkt: „tíundargjald lögtekit á Íslandi annan tíma“. Weit höher noch ist aber der Gewinn anzuschlagen, welcher dem Episkopate durch das Zehntgesetz in moralischer Beziehung erwuchs. Dieses schuf für die Bischöfe eine selbständige Einnahmequelle, welche von dem Privatvermögen sowohl als dem guten Willen ihrer

---

1) Árna bps. s., 29/721.

2) Hungrvaka, 6/68.

3) Íslendíngabók, 10/16—17 und Sturlúnga, VII, 14/204—5; Kristni s., 13/28; Landnáma, II, 33/167 und III, 20/236; Hungrvaka, 6/69. Vgl. bezüglich der Verhandlungen über die Dotation des neuen Bistumes vorab die Jóns bps. s., 7/158—59.

Untergebenen völlig unabhängig war, und der Zuschuß, welchen dieselbe zu der bleibenden Dotation des Bistumes an Liegenschaften und Fahrhabe lieferte, war bedeutend genug, daß der Bischof fortan nicht nur auf jene „tollar“ verzichten konnte, auf welche er bisher angewiesen gewesen war, sondern auch auf jene Sporteln, welche dem Buchstaben wie dem Geiste der Kirchengesetze so bestimmt widersprachen. Das ältere Christenrecht betrachtet demgemäß den Bischofszehnt (biskupstíund) sehr bestimmt als die Gegenleistung, mit welcher die Bauern des Bischofes Dienst sich erkaufen, und manche Texte desselben halten an dieser Anschauung so entschieden fest, daß sie den Bauern sogar gestatten, ihren Zehnt für den Fall zurückzuhalten, da ihm der Bischof den gebührenden Dienst nicht leistet;[1]) nur für eine einzige Amtsverrichtung, nämlich für die Einweihung einer Kirche, verwilligt das Christenrecht dem Bischofe noch eine Gebühr, aber auch für diese nur scheinbar, soferne nämlich angewiesen wird, den empfangenen Betrag sofort der ungeweihten Kirche selbst zu schenken, so daß also durch die Bestimmung im Grunde nur nachdrücklich hervorgehoben wird, daß die unentgeltliche Vornahme der Einweihung als ein Geschenk zu betrachten sei, welches der Bischof der Kirche mache, welches aber nicht den Besitzer der Kirche bereichern soll, sondern diese selbst. — Ungleich geringer ist freilich das Maß von Selbständigkeit, welches den Priestern in Bezug auf den Zehnt eingeräumt wird. Bezüglich der beiden Zehntquarten, welche der einzelnen Kirche zu dienen bestimmt sind, und welche man darum unter der Bezeichnung kirkjutíund oder kirknatíund zusammenfaßt, ist zwar bestimmt, daß das eine Viertel „til kirkju þurftar“, also für die fabrica ecclesiæ verwendet werden solle, das andere aber „til prests reiðu“, also für den Unterhalt des Priesters;[2]) aber die Eintreibung beider Zehntquarten blieb dem Eigentümer der Kirche überlassen, und er hatte auch die Verwendung der erhobenen Beträge zu den bezeichneten Zwecken zu regeln. Nach wie vor unterschied demnach über die Bezüge des Priesters lediglich der Dienstvertrag, welchen der Kircheneigentümer mit ihm abgeschlossen hatte, und wenn zwar dieser letztere zweifellos berechtigt war, den Priesterzehnt einzuheben, so

[1]) Staðarhólsbók, 15/22; AM. 181 8/324—25; in etwas anderer Fassung Skálholtsbók, 9/20; fehlt in allen anderen Texten, und zumal auch in Konúngsbók, 5/19.

[2]) Konúngsbók, 4/14—15 und 258/210; Staðarhólsbók, 13/16—17 und 43/52—54.

stand doch darum noch keineswegs fest, ob ihn der Priester auch wirklich ungeschmälert wieder ausbezahlt erhalten werde. Nach wie vor wird darum dem Priester trotz der Einführung des Zehnts auch noch der Bezug von Stolgebühren verstattet, und nur bezüglich der Taufe ist von keiner zu entrichtenden Gebühr mehr die Rede, während Meister Adam auch bezüglich ihrer noch von der Erhebung einer solchen wußte.[1]) Indessen ist doch auch in Bezug auf den niederen Klerus einige Besserung unverkennbar. Dem Bischofe ist nämlich das Recht eingeräumt zu bestimmen, an welche Kirche jeder einzelne Bauer seinen Kirchenzehnt zu entrichten habe,[2]) und es versteht sich von selbst, daß damit auch der Priester bezeichnet ist, welchem das entsprechende Zehntviertel zufiel; der Bischof war sogar befugt, die kleineren Zehntbeträge, welche eben um ihrer Kleinheit willen der Regel nach ungeteilt den Armen zufallen sollten, wo er es nötig fand, diesen zu entziehen und den Kirchen zuzulegen,[3]) ja nach einem unserer Texte durfte er nötigenfalls sogar den ganzen þurfamanna hlut, d. h. die quarta pauperum den Armen entziehen und der Kirche zuweisen,[4]) also ohne Rücksicht darauf, ob es sich um skiptitíund oder kleinere Zehntbeträge handele. Freilich sollte der Bischof, in der ersten Beziehung wenigstens, den bestehenden Besitzstand nicht leichthin verändern, vielmehr die Verteilung des Kirchenzehnts regelmäßig für seine ganze Amtsperiode maßgebend bleiben, welche er einmal angeordnet hat;[5]) aber von dieser Regel werden zwei Ausnahmen zugelassen, nämlich einmal für den Fall der Erbauung einer neuen Kirche, für deren Dotierung sofort zu sorgen war, und zweitens für den anderen Fall, da eine Kirche, welcher der Bischof bestimmte Zehntbeträge zugewiesen hatte, von ihrem Besitzer schlechter unterhalten wird, als dem Bischofe zulässig scheint. In beiden Fällen hatte der Bischof freie Hand, die von ihm selbst beliebte Verteilung der Zehnten hinterher zu ändern; unter den letzteren Fall ließ sich aber zur Not auch der subsumieren, da der Kirchbesitzer den von ihm bestellten Priester allzu kärglich hielt, und war somit dem Bischofe jederzeit die Möglichkeit geboten, seinerseits dafür zu sorgen, daß der Priester die nach kanonischem

---

[1]) Adam. Brem. IV, 30/382.

[2]) Konúngsbók, 4/14 und 258/210; Staðarhólsbók, 13/16 und 43/52.

[3]) Konúngsbók, 259/214, vgl. 256/208; Staðarhólsbók, 53/60, vgl. 41/50.

[4]) AM. 315, fol. B., 4/228—29.

[5]) Konúngsbók, 260/214; Staðarhólsbók, 53/60—61; Skálholtsbók, 4/14; Ab. 3/158; AM. 50,8°, 4/242. Zu den übrigen Texten fehlt die Stelle.

Rechte ihm gebührende Zehntquart auch wirklich in der einen oder anderen Form erhielt.

Auf die Einführung des Zehnts scheint sich übrigens die Fürsorge für die pekuniäre Aufbesserung der isländischen Priester nicht beschränkt zu haben. Im älteren Christenrechte finden wir vielmehr zunächst einer Zahlung Erwähnung getan, für welche die Bezeichnung tíðakaup oder lögkaup gebraucht wird.[1]) Man versteht darunter den Lohn, welchen sich der Priester für die Verrichtung der vorgeschriebenen Gottesdienste an einer bestimmten Kirche das ganze Jahr über ausbedingt; abgesehen von einer besonderen Erlaubnis des Bischofes soll dessen Betrag sich nicht höher als höchstens 12 Mk. jährlich belaufen, und zwar so, daß der Priester, welcher mehrere Kirchen zugleich versieht, von deren jeder im Verhältnis zur Zahl der Gottesdienste bezahlt werden soll, welche er an derselben verrichtet. Ein Minimalbetrag, welcher dem Priester unter allen Umständen gereicht werden mußte, war dagegen nicht festgesetzt, vielmehr galt nach dieser Seite hin unbeschränkte Vertragsfreiheit;[2]) das mochte unbedenklich erscheinen, weil ja der Bischof in der Lage war den Kircheneigentümer durch die Entziehung des Kirchenzehnts dafür zu strafen, wenn er seinen Priester erheblich schlechter hielt, als ihm dies der Betrag des eingehenden Priesterzehnts ermöglichte. Weiterhin galt aber die Bestimmung, daß der Bauer, welcher den zur Kirche gehörigen Hof bewohnte, das ganze Jahr hindurch für den vollen Unterhalt des Priesters zu sorgen hatte, welcher an derselben diente, vorausgesetzt nur, daß derselbe bei ihm sein gesetzliches Domizil nahm; versah der Priester dagegen mehrere Kirchen, so hatte jeder Bauer an dem Tage dessen Unterhalt zu bestreiten, an welchem er den Gottesdienst in seiner Kirche hielt.[3]) In diesem Unterhalte dürfen wir unbedenklich ein Analogon jener norwegischen prestsfœðsla erkennen, deren Name in der späteren Zeit sich auch auf Island gebraucht findet; die prestsfœðsla aber und das tíðakaup scheinen zusammen genommen eben jene prestsreiða zu bilden, welche das vom Kirchenbesitzer für den von ihm bezogenen Priesterzehnt zu leistende Äquivalent bildet.

[1]) Konúngsbók, 6/20—21 und 265/217; Staðarhólsbók, 16/24—25 und 48/58, dann 51/60.

[2]) Konúngsbók, 258/210; Staðarhólsbók, 43/52—53. Die Þorláks bps. s., II, 20/285 erwähnt eine Kirche, für die nur 12 aurar, also 1 1/2 Mk., als prestkaup gezahlt werden.

[3]) Konúngsbók, 4/16—17; Staðarhólsbók, 14/18.

Außerdem bezog der Priester aber auch noch gewisse Stolgebühren. Für Beerdigungen erhielt er sein líksöngskaup, während der Eigentümer der Kirche sein legkaup bezog als ein Entgeld für die gewährte Grabstätte;[1]) außerdem wird noch angedeutet, daß das Lesen von Messen besonders bezahlt werden mußte, soweit diese nicht in den regelmäßigen Gottesdiensten inbegriffen, und somit durch das tíðakaup bereits vergolten waren.[2]) Kirchenbesitzer, welche sich für ihre Kirchen keine eigenen Priester hielten, waren wenigstens verpflichtet für ihr Geld alljährlich eine bestimmte Zahl von Messen durch einen fremden Priester lesen zu lassen;[3]) den benachbarten Priestern konnte auch dadurch gelegentlich eine willkommene Erhöhung ihrer Einkünfte erwachsen. Ob die Gebühren für das Messelesen gesetzlich festgestellt waren, wie dies beim líksöngskaup der Fall war, wird uns nicht gesagt, und ebensowenig geschieht anderer Stolgebühren neben dieser letzteren Erwähnung; doch ist kaum zu bezweifeln, daß auch für andere, zugunsten einzelner verrichteter Amtshandlungen Gebühren erhoben wurden, da solche doch nicht wohl zu den Funktionen gezählt werden konnten, deren Verrichtung als durch das tíðakaup vergolten betrachtet werden konnte. Auch Oblationen konnten unter Umständen für den Klerus Einkünfte abwerfen, und unter diesen ist zumal der große Zehnt (tíund hin meiri) herauszuheben, welcher freilich nur teilweise den angemerkten Charakter einer Oblation an sich trägt.[4]) Dieser besteht, im Gegensatze zu dem gewöhnlichen, gesetzlich gebotenen Zehnt (lögtíund), in einer Verzehntung des gesamten Vermögens einer bestimmten Person, und reicht demnach seinem Betrage nach gerade zehnmal weiter als dieser; er wird aber andererseits auch, anders als dieser, nicht alljährlich erlegt, sondern nur in besonderen, selten eintretenden Fällen, und zwar kennt das isländische Recht zwei verschiedene Anwendungsarten desselben. Einmal nämlich galt der Satz, daß jedermann um seines Seelenheils willen (til sálubóta sér) den großen Zehnt von seinem Vermögen geben dürfe, jedoch nur einmal in seinem Leben;[5]) wächst sein

---

[1]) Konúngsbók, 2/9; Staðarhólsbók, 8/9—10.

[2]) Konúngsbók, 6/21; Staðarhólsbók, 16/25.

[3]) Staðarhólsbók, 14/19; die Stelle fehlt in allen anderen Texten.

[4]) vgl. meine Abhandlung: Über den Hauptzehnt einiger nordgermanischer Rechte (1874), zumal S. 4—16; an neuerer Literatur ist zu nennen: Jørgensen, Grundlæggelse, Anhang, S. 62—69; Olman, Ælldre Västgötalagen, Anhang 19, S. 145—47.

[5]) Konúngsbók, 127/246—47; Staðarhólsbók, 66/84—85.

Vermögen hinterher, so darf er über den zehnten Teil dieses Zuwachses später noch verfügen, aber nicht über mehr. In allen weiter reichenden Vergabungen, auch wenn sie zu frommen Zwecken erfolgen wollten, bedurfte der Verfügende der Zustimmung seines geborenen Erben, andererseits aber stand demjenigen, welcher den großen Zehnt noch nicht gegeben hatte, auch frei, anstatt desselben bis zu demselben Betrage Seelgaben (sálugjafir) zu geben. Die Worte: „þá á hann at gefa sálugjafir“ sind allerdings an sich zweideutig, insofern sie ebensogut auf ein Gebenmüssen als auf ein Gebendürfen bezogen werden können. Schon der alte Páll Vídalín hat sie im ersteren Sinne verstanden,[1]) und ebenso Þórðr Sveinbjörnsson in seiner Übersetzung der Stelle und Guðbrandr Vigfússon;[2]) dagegen hat V. Finsen schon in seiner Darstellung des isländischen Familienrechtes,[3]) dann in seiner Übersetzung der Stelle und neuerdings wieder in seinem Wortregister zur Grágás[4]) sich für die zweite Deutung erklärt, und auch ich habe mich derselben Auslegung angeschlossen,[5]) welche ich noch immer für die richtige halte. Der Zusammenhang der Stelle deutet darauf hin, daß dieselbe lediglich die Grenzen feststellen wollte, innerhalb denen der einzelne über seine Habe verfügen durfte, ohne an die Zustimmung seiner geborenen Erben gebunden zu sein, nicht aber beabsichtigte, ihm irgendwelche Verfügungen in bestimmter Richtung aufzuzwingen. Die den oben angeführten unmittelbar vorangehenden Worte: „maðr á at tíunda fé sitt — ef hann vill“, zeigen das Wort „á“ unzweideutig im Sinne von „dürfen“, nicht „müssen“ gebraucht, und ist doch schwerlich anzunehmen, daß dasselbe Wort so kurz nacheinander in ganz verschiedenem Sinne gesetzt worden sein sollte. Endlich wird auch für den Fall, daß der Betreffende jene Seelgaben etwa nicht geben würde, keinerlei Präjudiz angedroht, was doch um so notwendiger wäre, wenn deren Geben ihm zur Rechtspflicht gemacht werden wollte, weil dieselben sehr verschiedenen Inhaltes sein konnten, und somit kein bestimmter Empfangsberechtigter bezüglich derselben vorhanden war, welcher die nicht gegebene Gabe hätte zwangsweise eintreiben können. Insoweit also scheint der große Zehnt lediglich den Charakter einer freiwilligen Vergabung gehabt zu haben, welche nur insoferne vom Recht begünstigt war.

[1]) Skyríngar, S. 544. [2]) Dictionary, s. v. eiga, S 118b[10].
[3]) Annaler for nordisk Oldkyndighed, 1849, S. 301.
[4]) s. v. tíund, S. 682. [5]) Über den Hauptzehnt, S. 13—14.

als gegen sie kein Einspruch des geborenen Erben zulässig war; eine Begünstigung, welche den Vergabungen zu frommen Zwecken ja bekanntlich auch nach deutschen Rechten vielfach zuteil wurde. Zweitens aber kommt für einen vereinzelten Fall auch eine zwangsweise Entrichtung des größeren Zehnts vor, und zwar im Zusammenhange mit der Lehre von den verbotenen Verwandtschaftsgraden. Das ältere isländische Recht hatte die Ehe bis zum fünften gleichen Grade einschließlich als absolut verboten behandelt, und andererseits erst die Ehe vom siebenten gleichen Grade einschließlich ab als schlechthin erlaubt angesehen, wogegen bei den zwischen diesen Endgrenzen liegenden Graden die Zulässigkeit der Heirat durch eine je nach der Verschiedenheit der Fälle verschieden bemessene Leistung an Geld oder Geldeswert erkauft werden mußte. Aus Anlaß der lateranischen Synode vom Jahre 1215 wurde sodann durch ein im Jahre 1217 erlassenes Gesetz diese Regel dahin geändert, daß einerseits schon der fünfte gleiche Grad relativ, und andererseits schon der sechste und siebente ungleiche Grad absolut erlaubt wurde, so daß beim letzteren bereits keine Zahlung mehr zu entrichten war; für die zwischen beiden Grenzpunkten eingeschlossenen Grade aber mußte nach wie vor die Ehebewilligung durch Zahlungen erkauft werden, welche nach wie vor mit Rücksicht auf die größere oder geringere Nähe der Grade verschieden abgestuft waren. Die Zahlungen, welche für die sozusagen dispensablen Grade zu erlegen waren, blieben sich dabei ebenfalls nicht zu allen Zeiten gleich; aber doch stand fest, daß nach älterem Recht[1]) beim fünften oder sechsten ungleichen Grade der große Zehnt in der Art zu entrichten war, daß die gesetzgebende Versammlung aus dessen Betrag nur 6 Mk. beziehen, der Bischof aber über den Rest verfügen sollte, wogegen die lögrétta bei entfernteren Graden das ganze Strafgeld ungeteilt erhielt, nach neuerem Recht aber[2]) war beim fünften gleichen Grade der große Zehnt zu entrichten, und von diesem nur ein Betrag von 120 Ellen = $2^1/_2$ Mk. an die lögrétta abzugeben. Die Landesverweisung stand darauf, wenn der große Zehnt in den einschlägigen Fällen nicht entrichtet wurde, so daß der Charakter der Zahlung als einer rechtlich erzwingbaren für diese Klasse von Fällen außer Zweifel steht. Über die Art der Einschätzung des Vermögens bei der Entrichtung des großen Zehnts findet sich eine

---

[1]) Konúngsbók, 163/60—61. [2]) ebenda, 18/37; Staðarhólsbók, 120/157.

Vorschrift,[1]) welche sich doch wohl nur auf den Fall einer erzwungenen Entrichtung desselben beziehen kann; von weit erheblicherem Interesse ist aber eine andere Vorschrift, welche über die Verwendung desselben Aufschluß gibt.[2]) Sie zeigt, daß es nicht ganz richtig ist, wenn eine oben angeführte Stelle dem Bischofe die Verfügung über den größeren Zehnt zuspricht, soweit derselbe nicht durch den vorab der lögrétta zufallenden Betrag in Anspruch genommen wird, daß vielmehr auch der größere Zehnt derselben Verteilung unterlag wie der kleine, und daß auch die Verwendung der einzelnen Viertel im Grunde hier wie dort dieselbe war. Ein Viertel nämlich erhielt auch hier der Bischof, zu dessen Diözese der Zahlpflichtige gehörte; ein zweites wird „til þíngvallar" gegeben, worunter ich die Kirche auf der Dingstätte verstehen möchte, welche ja in gewissem Sinne als die gemeinsame Kirche aller Dingleute gelten konnte; wenn endlich bezüglich der beiden anderen Viertel gesagt wird, der Zahlpflichtige habe über sie zu verfügen, jedoch mit des Bischofs Beirat, so ist dabei doch wohl die Meinung nur die, daß auch bezüglich ihrer die gewöhnlichen Grundsätze insoweit maßgebend bleiben sollten, als das eine Viertel den Priestern, das andere aber den Armen zufiel, und daß der Bischof nur insoweit mit seinem Rate einzugreifen habe, als es sich darum handelte, zu bestimmen, welche Priester und welche Arme zu bedenken seien, soferne ja hier nicht, wie beim kleinen Zehnt, ein für allemal feststehende Bezugsberechtigte vorlagen. Wollte man aber, wie Vilh. Finsen tut,[3]) die Worte „til þíngvallar" auf die lögrétta beziehen statt auf die Kirche zu þíngvellir, was ich doch schon darum für minder richtig halte, weil die lögrétta als solche schon mit einem Præcipuum bedacht ist, und somit doch wohl nicht nochmals unter einem anderen Namen als bezugsberechtigt auftreten kann, so würde sich doch auch damit nichts wesentliches ändern; man hätte vielmehr solchenfalls anzunehmen, daß es das den Armen zugehörige Viertel war, welches an die lögrétta ging, ganz wie auch andere ihr zufallende Einkünfte für den Unterhalt der fjórðúngsómagar bestimmt waren, wogegen dann die beiden letzten Viertel unter die Kirchen und Priester nach Anweisung des Bischofs zu verteilen waren. Was von dem gebotenen größeren Zehnt gilt, kann natürlich auf den freiwillig gegebenen

---

[1]) Staðarhólsbók, 53/61; in Konúngsbók, 144/31 nur als Referenz.

[2]) Staðarhólsbók, 172/205; in Konúngsbók, 144/30—31 nur als Referenz.

[3]) Annaler for nord. Oldkyndighed, 1849, S. 215 und 301, Anm. 2; dann Ordregister, s. v. þíngvöllr, S. 708.

nicht schlechthin übertragen werden; aber doch dürfte der Umstand, daß man zwischen dem freiwillig gegebenen großen Zehnt und anderen Seelgaben scharf unterschied, die in gleichem Betrage gemacht wurden, mit Bestimmtheit darauf hinweisen, daß auch bei ihm die gewöhnliche Vierteilung eintrat, und dürfte demnach bei ihm nur etwa der Vergabende bezüglich der Wahl des Bischofs, der Priester und Kirchen, endlich der Armen etwas freiere Hand gehabt haben, die er bedenken wollte. Auch der ausdrücklich ausgesprochene Satz, daß von jedem Viertel des größeren Zehnts der Zahlende den Betrag abziehen dürfe, welchen er im betreffenden Jahre für das betreffende Viertel des Ertragszehnts zu geben hatte, weist mit Bestimmtheit darauf hin, daß bei beiden Arten des Zehnts die Vierteilung und die Art der Verwendung der einzelnen Viertel wesentlich dieselbe war. Über den Ursprung des Hauptzehnts aber, welcher im Norden eine sehr eigentümliche und schwer erklärliche Rolle spielte, geben die Quellen uns keinerlei Aufschluß.

In Norwegen erfolgte die Einführung des Zehnts erst um einige Jahrzehnte später als auf Island. Wir erfahren zwar durch Meister Adam von Bremen,[1]) daß nordische Seeräuber den Einsiedlern auf Helgoland „decimas prædarum“ darzubringen pflegten, und nicht minder berichten nordische Quellen,[2]) daß einmal ein Schwestersohn des heil. Ólafr namens Guðormr auf Island in schwerer Not diesem seinem Oheim den Zehnt von aller Beute gelobte und nach gewonnenem Siege in der Art entrichtete, daß aus dem Ertrage dieses Zehnts ein lebensgroßes silbernes Kruzifix gegossen und nach Niðarós gestiftet wurde; aber hier wie dort handelt es sich nicht um einen legalen, sondern um einen Votivzehnt, während andererseits der freiwillig dargebrachte Zehnt ein Ertragszehnt, wenn auch nicht ein von allem Ertrage gegebener ist, kein Kapitalzehnt. Wir wissen vielmehr, daß zu Meister Adams Zeit in Norwegen sowohl als in Schweden und Dänemark noch kein Zehnt gegeben wurde,

[1]) Adam. Brem. IV, 3/369.

[2]) geschichtliche Ólafs s. ens helga, 266/241—42; FMS. V, 249/135—36; Flbk. II, 379—80; Heimskr. Haralds s. harðráða, 57/587—88. Allerdings erwähnen Geisli, 31, Gammel norsk Homiliebog, 150—51, legendarische Sage, 104/76—77, dann die Acta Sancti Olavi regis, 2/132—33, Breviarium Nidrosiense, 238—39 (vgl. Metcalfe, Passio et Miracula beati Olavi, S. 75—76) und Fornswenskt Legend., S. 865—66 nur das Kruzifix und nicht die Verzehntung der Beute; indessen scheint doch auch diese aus alter Überlieferung geschöpft.

und aus Saxo und einer Reihe anderer dänischer Quellen wissen wir,[1] daß noch K. Knútr der Heilige († 1086) sich vergeblich bemühte, dessen Entrichtung in Dänemark durchzusetzen, ja sogar teilweise gerade deshalb von seinen eigenen Untertanen erschlagen wurde. Noch am Schlusse des 12. Jahrhunderts mußte Erzbischof Absalon gegen die um des Zehntswillen aufständischen Schoninger kämpfen, und wenn zwar die dänischen Kirchengesetze aus dem Schlusse dieses Jahrhunderts die Zehntlast als eine zu Recht bestehende behandeln, so wissen wir doch, daß dieselbe tatsächlich bis in das 15. Jahrhundert hinein nur sehr unvollkommen durchdrang. Nicht besser stand die Sache in Schweden. Wir besitzen Schreiben der Päpste Gregor VII. (1080), Alexander III. (1161 und 1171), dann Honorius III. (1220),[2] welche die Zehntzahlung einschärfen, und von denen zumal die ersteren deutlich erkennen lassen, daß diese vorläufig nur eine von der Kirche erhobene Forderung, aber nicht eine rechtlich anerkannte Verpflichtung war, ja noch im Jahre 1232 hatte P. Gregor IX. desfallsige Schreiben zu erlassen,[3] obwohl die Zehntlast als eine legale bereits in die ältesten Provinzialrechte eingestellt ist.[4] Unter solchen Umständen ist es nicht zu verwundern, wenn wir auch in Bezug auf Norwegen während des ganzen 11. Jahrhunderts von keinem Versuche hören, den Zehnt gesetzlich einzuführen, soferne die einzige einschlägige Notiz, ein von späterer Hand in einer vereinzelten isländischen Annalenhs. zum Jahre 1076 gemachter Eintrag, handgreiflich um zwei Jahrhunderte zu früh zu stehen gekommen ist, indem sie sich augenscheinlich auf den Túnsberger Reichstag des Jahres 1277 bezieht. Die ersten Versuche, den Zehnt in Norwegen einzuführen, gehören vielmehr erst dem Anfange des 12. Jahrhunderts an. Unter den verschiedenen kirchlichen Leistungen, welche K. Sigurðr Jórsalafari auf seinem Kreuzzuge geloben mußte, um ein Stück vom Kreuze Christi zu erlangen, war auch die „at hann skyldi tíund fremja, ok sjálfr gera“,[5] und es wird berichtet,

[1] Saxo Gramm. XI, S. 384 und 390—91; Annales Ryenses, S. 160 (Langebek, I) und das aus ihnen geflossene Incerti autoris Chronicon Danicum, S. 170 (ebenda, II); Elogium Sancti Canuti regis, S. 319 und Legenda de Sancto Canuto rege, S. 393 (ebenda, III).

[2] Diplom. suecan. I, 25/41—42; 41/61—63; 54/77—82 (das Datum nach Jaffé); 55/82—83 (ebenso); 189/211.

[3] ebenda, 270—71/269—70; 268/268—69 bezieht sich dagegen auf päpstliche Zehnten. [4] vgl. Reuterdahl, II, 1, S. 241—44.

[5] Heimskr. Sigurðar s. Jórsalafara, 11/667; FMS. VII, 10/91; Ágrip, 47/416; Fríssbók, 10/286.

daß der König diesen Teil seiner Zusagen hielt und den Zehnt wirklich gebot (hann framði tiund);[1]) hiernach hat man das Zehntgelöbnis dem Jahre 1110 und dessen Ausführung den Jahren 1111—30 zuzuweisen. Außerdem berichtet uns eines der norwegischen Bischofsverzeichnisse von Simon, dem zweiten Bischofe von Niðarós:[2]) „hann kom fyrstr tiund á Noreg", und da derselbe der unmittelbare Vorgänger des im Jahre 1151 verstorbenen Hreiðarr war, mag dieser Bischof recht wohl des K. Sigurðr Regierungszeit angehört haben. Aber damit ist auch alles erschöpft, was die Quellen über die Einführung des Zehnts in Norwegen berichten, und es läßt sich nicht verkennen, daß bezüglich derselben noch gar manches dunkel bleibt. Darauf zwar ist wenig Gewicht zu legen, daß des K. Sigurðr Gelübde sich auf zweierlei bezog, nämlich auf die eigene Entrichtung des Zehnts und auf dessen allgemeine Einführung im Reiche, wogegen bezüglich seiner Erfüllung nur dieser letzteren gedacht wird; der hervorgehobene Punkt war ja jedenfalls der weitaus bedeutendere, und konnte überdies auch der andere als in ihm mit inbegriffen gelten. Sehr bedeutsam ist dagegen die Art, wie unsere Christenrechte den Zehnt besprechen. Die GþL. zunächst stellen sich bezüglich der Einkünfte des Klerus wiederholt ganz bestimmt und bewußt älteren und neueren Rechtsvorschriften gegenüber, die gerade darin sich voneinander unterscheiden, daß die ersteren noch von keinem Zehnt wissen, vielmehr den Klerus lediglich in älterer Weise auf Sporteln, Kopfsteuer u. dgl. m. angewiesen zeigen, während die letzteren umgekehrt den Zehnt geben lassen, dagegen aber von jenen älteren Reichnissen nichts mehr wissen. So spricht die ältere Redaktion dem Bischofe seine reiða zu, während die jüngere ihn dafür auf seine Viertel vom Zehnt verweist,[3]) und es ist ein entschiedener Irrtum, wenn Munch[4]) die biskupsreiða als neben dem Zehnt fortbestehend betrachtet; ebenso weist jene aber auch den Priester auf seine reiða, dann auf sein oleanarkaup, líksöngskaup und legkaup an, während ihn diese lediglich auf seinen Zehnt verweist.[5]) Ganz ähnlich steht die Sache nach dem Rechte von Víkin. Auch dieses spricht dem Priester zunächst unter Berufung auf die „forn lög" lediglich bestimmte persönliche Bezüge und Sporteln zu, wie die lagagift und das Ólafssáð, ferner das legkaup und die Gebühren für die Leichenwache und

---

[1]) Heimskr. 26/680; FMS. 22/110; Ágrip, ang. O.

[2]) Norsk Tidsskrift, V, S. 41. [3]) GþL. 8—9.

[4]) Munch, II, S. 997—98. [5]) GþL. 23.

letzte Ölung; hinterher werden dann aber diese Bestimmungen dahin modifiziert, daß bemerkt wird, wenn der Priester seinen Zehnt beziehe, habe er diesen als die Vergeltung für seinen Dienst zu betrachten, und dürfe nur noch etwa für die Leichenwache eine besondere Gebühr fordern.[1]) Ebenso wird auch als Entgelt für die Amtsverrichtungen des Bischofs zunächst nur seine „gift" erwähnt, nicht aber die ihm zukommende Zehntquart;[2]) erst in einem folgenden Paragraphen ist dann vom Zehnt als von einem „nú", d. h. jetzt geforderten und geschuldeten die Rede,[3]) und es ist doch wohl nur ein Zufall, wenn nicht ausdrücklich gesagt wird, daß der Bischof keine „gift" anzusprechen habe, wenn er seinen Zehnt erhalte, wie denn auch der zweite Text den von der gift handelnden Paragraphen materiell dem neueren Rechte entsprechend überschreibt: „hvat biskup er skyldr móti tíund manna". Das Recht der Hochlande spricht zunächst von „fé", welches der Bischof für seinen Dienst beziehen soll, und bezeichnet dieses als ein Viertel vom Zehnt, während dann hinterher doch wieder vom Einfordern einer biskupsreiða die Rede ist;[4]) andererseits wird zwar von Gebühren gesprochen, welche der Priester für das Beten am Krankenbette, das Reichen des Abendmahles und der letzten Ölung, endlich als legkaup erhält, aber auch sofort bemerkt, daß derjenige kein legkaup zu entrichten brauche, der seinen Zehnt gegeben habe, und dasselbe wird doch wohl auch bezüglich aller anderen Gebühren gelten müssen.[5]) Nur aus dem Rechte von Þrándheimr, dem jüngsten der vier Provinzialrechte, ist der Gegensatz beider Systeme ganz verschwunden, und die Begründung der bischöflichen und priesterlichen Einkünfte auf den Zehnt die allein herrschende geworden, wie denn auch z. B. ausdrücklich gesagt wird,[6]) daß der Priester, der eines Mannes Zehnt nimmt, dafür unentgeltlich das Eisen zu weihen hat, welches jener beim Gottesurteile tragen soll. Aus jenen anderen drei Rechtsbüchern aber geht klar hervor, daß die Einführung des Zehnts in Norwegen keineswegs auf einmal durchdrang, daß vielmehr längere Zeit hindurch das ältere und neuere System der Dotation des Klerus nebeneinander bestand, sei es nun, daß man den Pflichtigen geradezu

[1]) BþL. I, 12; II, 20—21 und 24; III, 15—16 und 18. Doch hat die letzte Redaktion den Gegensatz mehr verwischt.

[2]) ebenda, I, 10; II, 19; III, 14. [3]) ebenda, I, 11; II, 22; III, 17.

[4]) EþL. I, 31 und 33; vgl. II, 27, wo jedoch die Bestimmungen über die reiða gestrichen sind.

[5]) ebenda, I, 47—48; II, 36—37. [6]) FrþL. II, 45.

die Wahl ließ, ob sie nach den älteren oder nach den neueren Regeln dessen Unterhalt aufbringen wollten, oder daß man wenigstens diejenigen Gegenden noch bei dem älteren Systeme verbleiben ließ, in welchen sich die Einführung des neuen unmöglich zeigte. Das Alter der uns vorliegenden Provinzialrechte läßt erkennen, daß der Kampf beider Systeme sich jedenfalls noch bis in die zweite Hälfte des 12. Jahrhunderts hineinzog, und hierzu stimmt denn auch, daß ein bereits angeführtes Schreiben des P. Alexander III. aus den Jahren 1171—72 [1]) wie den Dänen und Schweden, so auch den Norwegern die Entrichtung des Zehnts noch ausdrücklich einschärfen zu müssen glaubte. Aber auch in ganz anderen Beziehungen zeigt die Einführung des Zehnts in Norwegen ihre Eigentümlichkeiten. Die Vierteilung des Zehnts zunächst galt in Norwegen von Anfang an ganz ebensogut wie auf Island, und schloß sich die norwegische Kirche demnach wie die isländische in Bezug auf das Zehntrecht an die römische und deutsche Disziplin an. Daß die, ohnehin sehr abnorme, Gestaltung des Zehntrechts in Dänemark und Schweden nicht auf Norwegen herüber wirkte, kann nicht auffallen, da das Zehntwesen in beiden Ländern nicht früher reguliert war als hier, und da überdies so manche Eigentümlichkeiten des dänischen und schwedischen Zehntrechts sich möglicherweise überhaupt erst in einer Zeit ausbildeten, da die norwegische Zehntgesetzgebung schon längst feststand; die Unterwerfung Norwegens unter den erzbischöflichen Stuhl zu Lund währte überdies viel zu kurz, als daß sie auf die Gestaltung des norwegischen Kirchenrechtes erheblichen Einfluß hätte üben können. Eher könnte auffällig erscheinen, daß man sich nicht an das Beispiel der englischen Kirche hielt, von welcher doch die Bekehrung des Landes hauptsächlich ausgegangen war; indessen mag doch die engere Verbindung, in welche Norwegen schon seit des heil. Ólafr Zeit zu dem Hamburger Stuhle getreten war, und welche durch des Erzbischofs Adalbert kräftiges Wirken sich sehr gefestigt hatte, in dieser Beziehung durchgeschlagen haben. Übrigens hielt man auch in den Punkten, in welchen die isländische Kirche sich von der römischen Disziplin entfernte, in Norwegen an dieser fest, und ist hier insbesondere weder von einer Zehntbefreiung der kleineren Leute die Rede, noch auch von einer Verzehntung derjenigen Vermögensstücke, welche keine Früchte tragen. Allerdings forderte man auch in Norwegen nicht nur den Feldzehnt (akrtíund, korn-

[1]) Diplom. suecan. I, 55/82—83.

tíund) und den Blutzehnt (viðreldistíund), sondern es sollte auch ein Zehnt vom Ertrage der Fischerei (fiskitíund), des Handels (kaupeyristíund) u. dgl. entrichtet werden; aber damit ging man doch nicht über den Begriff des Ertragszehnts (ávaxtartíund) hinaus, und das gemeine Kirchenrecht erhob ja auch anderwärts dieselben Ansprüche, wenn es auch nur ausnahmsweise mit ihnen dauernd durchdrang. Nur insoweit scheint ein ähnlicher Weg wie auf Island eingeschlagen worden zu sein, als die quarta pauperum auch in Norwegen in weltliche Hand gegeben wurde; die Bauern sollten diesen Teil des Zehnts auch hier in Empfang nehmen und unter die Armen verteilen,[1] ganz wie ihnen auch sonst eine gewisse, in ihrem Umfange freilich nicht deutlich nachweisbare, Verpflichtung zur Armenalimentation auferlegt war.[2] Dagegen scheint in Norwegen nicht nur der Bischof, sondern auch der Priester seinen Anteil am Zehnt und den seiner Kirche selbst erhoben zu haben, und in der Tat konnte ja hier höchstens bei den hœgindiskirkjur von einem ähnlichen Verfahren die Rede sein, wie es auf Island allgemein üblich war.

Wie das isländische so kennt ferner auch das norwegische Recht neben den gewöhnlichen auch noch einen größeren Zehnt, welcher als höfuðtíund der ávaxtartíund,[3] oder, was minder zutreffend ist, auch wohl der akrtíund[4] gegenübergestellt und somit von dem bisher allein ins Auge gefaßten Ertragszehnt scharf geschieden wird. Die Gestaltung des Hauptzehnts ist übrigens in den verschiedenen Provinzialrechten eine sehr verschiedenartige.[5] In den FrþL. wird er nur als ein Votivzehnt erwähnt, der allenfalls auf dem Sterbebette gelobt wird;[6] da aber bei dessen Besprechung von einem „prestshlutr" die Rede ist, kann kaum bezweifelt werden, daß er in vier Teile ging ganz wie der Ertragszehnt. Nur in dieser Gestalt kennen ferner die GþL. den Hauptzehnt; wenn nämlich in diesen bei Besprechung der Vergabungen, welche Bestand haben sollen, d. h. welche von den geborenen Erben nicht angefochten werden durfen, auch der Zehnt erwähnt wird,[7] so kann darunter augenscheinlich nur der Hauptzehnt, nicht der Ertragszehnt verstanden werden, da ja dieser unmöglich unter den Begriff einer Vergabung

[1]) BþL. I, 11; II, 22; III, 17; EþL. I, 32; II, 28.
[2]) vgl. z. B. FrþL. II, 2; Einleitung, 17.
[3]) BþL. I, 11 usw. [4]) EþL. I, 48; II, 37.
[5]) vgl. meine Abhandlung: Über den Hauptzehnt, S. 16—51.
[6]) FrþL. II, 17; Sverris KrR. 34. [7]) GþL. 129.

fallen konnte. Durch Kardinal Nikolaus wurde indessen (1152) unter Mitwirkung des Erzbischof Jón und der weisesten Männer des Landes die Befugnis zum Geben von Seelgaben erheblich erweitert.[1]) Von ererbtem Gute sollte man zwar nach wie vor ohne Zustimmung der Erben nur über ein Zehntel verfügen können, aber von wohlgewonnenem Gute über ein volles Viertel, was bezüglich der Weiber ganz richtig dahin ausgelegt wird, daß diese von ihrer Mitgift (heimanfylgja) $^1/_{10}$, dagegen von ihrer Widerlage (þriðjúngsauki) ein volles Viertel vergaben dürfen; der Name der höfuðtíund wird aber dabei insoferne erwähnt, als gesagt wird, daß man im angegebenen Umfange Vergabungen „til sálubóta sér“ machen dürfe wie den Hauptzehnt geben, aber zugleich bemerkt, daß man solche Vergabungen machen dürfe „hverjum er vill“, womit das unterscheidende Merkmal des Hauptzehnts, die Verteilung nämlich nach Vierteln, gleich dem Ertragszehnte, fallen gelassen wird. Das Recht des Frostuþinges stellt sich damit ganz auf den Standpunkt des isländischen Rechts, welches ja auch neben dem Hauptzehnte selbst anderweitige Seelgaben im gleichen Wertumfange gestattet. Wenn übrigens die Bestimmung uns zwar zunächst nur in den FrÞL. und den an sie sich direkt anlehnenden Quellen aufbewahrt ist, so muß sie doch mit Rücksicht auf die Art ihrer Entstehung bestimmt gewesen sein, gemeines Recht für ganz Norwegen zu werden. Aus einer dem Jahre 1224 angehörigen bestätigenden Verordnung des K. Hákon des Alten ist denn auch wirklich zu ersehen,[2]) daß die sämtlichen Bischöfe des Landes, und überdies je zwölf Männer aus jeder Diözese bei der Abfassung der Vorschrift neben dem Kardinale mitgewirkt hatten. Bezüglich ihres Inhaltes spricht sich die bestätigende Verordnung dahin aus, daß Weibern wie Männern, und Kranken wie Gesunden, natürlich ungeschmälerten Besitz ihrer geistigen Kräfte voraussetzt, die freie Verfügung über den zehnten Teil ihres, beweglichen wie unbeweglichen, Erbgutes, dann über den vierten Teil ihres wohlgewonnenen Gutes auch ohne die Zustimmung ihres geborenen Erben zustehen solle, und daß diese Verfügung nach ihrem freiesten Belieben nicht nur zugunsten der Kirche erfolgen könne, sondern auch zugunsten von Verwandten des Verfügenden, oder selbst beliebig welcher unverwandter Personen. Noch weit

---

[1]) FrþL. III, 17; BjarkR. III, 70; Sverris KrR. 71. Die Bestimmung wird auch vorausgesetzt in FrþL. IX, 4 und 18; vgl. Járnsíða, Erfðat. 17.

[2]) Norges gamle Love, I, S. 447—48.

bestimmter als an der obigen Stelle der FrÞL. wird demnach hier die gesetzliche Vierteilung des Hauptzehnts aufgegeben, und damit diesem sein ursprünglicher Charakter benommen, unter Verwandlung desselben in eine gewöhnliche Seelgabe; aber freilich scheint die Neuerung auch keineswegs gleich mit der ersten Beschlußfassung am betr. Reichstage, sondern erst viel später und ganz allmählich durchgedrungen zu sein. Unsere Texte der BÞL. und EÞL. nicht nur, sondern auch der GÞL. gedenken derselben noch nicht, obwohl für die letzteren wenigstens eine aus des Magnús Erlingsson Zeit stammende Redaktion benützt wurde, und die Verordnung von 1224 sagt ausdrücklich, daß dieselbe erst dazumal kraft eines am Borgarþinge gefaßten Beschlusses in das Rechtsbuch von Víkin aufgenommen worden sei; unser Text der FrÞL. aber, welcher sie enthält, stammt erst aus der Mitte des 13. Jahrhunderts, und da derselbe noch unverkennbare Spuren des früheren Rechtszustandes zeigt, ist sehr wohl möglich, daß auch in ihn das neuere Recht nicht früher Aufnahme gefunden hat. — In wesentlich anderer Gestalt tritt uns dagegen der Hauptzehnt im älteren Provinzialrechte von Víkin und von den Hochlanden entgegen. Die BÞL. zunächst gebieten ganz gleichmäßig die Entrichtung des Hauptzehnts und des Ertragszehnts, indem sie sagen:[1]) „nú er hverr maðr skyldr at gera tíund, sá er fjár má afla, bæði höfuðtíund ok ávaxtartíund“; sie lassen ferner ganz gleichmäßig den einen wie den anderen in die gewöhnlichen vier Teile zerlegen. Die EÞL. aber sagen wenigstens:[2]) „en hverr manna sem gjört hefir akrtíund sína ok höfuðtíund, þeir eigu eigi at gjalda legrkaup“, und behandeln somit die Entrichtung beider Arten von Zehnt ganz gleichmäßig als einen Rechtstitel, welcher von der Bezahlung des Grabkaufes befreit. Hier wie dort zeigt die Wortfassung deutlich, daß der Hauptzehnt ebensogut wie der Ertragszehnt nicht als eine vollkommen freiwillige, sondern vielmehr als eine wenigstens in gewissem Sinne erzwingbare Leistung betrachtet wurde, und war es gewiß nur als ein vorübergehendes Zugeständnis gemeint, wenn man vorerst noch duldete, daß sich die Leute durch Festhalten an dem älteren Systeme der Dotierung des Klerus durch Kopfsteuern und Stolgebühren der Entrichtung des einen wie des anderen Zehnts noch entziehen mochten; wirklich ist

[1]) BÞL. I, 11; ebenso die anderen Rezensionen, und auch noch der neuere BÞKrR. 1.

[2]) EÞL. I, 48, wo zwar das „eigi“ fehlt, aber vom Zusammenhange gefordert wird, wie es denn auch in II, 37 steht.

uns dann auch ein Formular erhalten für die zwangsweise Eintreibung des Hauptzehnts,[1]) soferne er nicht gutwillig entrichtet werden wollte. Die Wortfassung der obigen Stellen scheint ferner darauf hinzudeuten, daß die Kirche den Hauptzehnt neben dem Ertragszehnt, und mit diesem zugleich beanspruchte, und er findet sich dann auch wirklich noch in einer Verordnung des K. Hákon des Alten für das Bistum Hamarr vom 6. Juni 1263[2]) neben den verschiedenen Arten des Ertragszehnts als eine weitere von Rechts wegen zu tragende Last eingestellt. Man wird kaum, wie Munch versucht hat,[3]) diesem Wortlaute Zwang antun, und denselben dahin verstehen dürfen, als wolle der Hauptzehnt nur von denjenigen Personen oder Gegenden gefordert werden, welche sich zur Entrichtung des Ertragszehnts nicht verstehen wollten, obwohl eine solche Auffassung allerdings etwas Verführerisches hat. Legt man nämlich den für Island nachweisbaren legalen Zinsfuß von 10 % zugrunde, so scheint sich zu ergeben, daß der Hauptzehnt und der Ertragszehnt sich vollständig decken, indem der Hauptzehnt, ein einziges Mal gegeben, auf den Empfänger ein Kapital überträgt, welches bei 10 % Verzinsung genau dieselbe Rente abwirft, welche der aus dem durch keinen Hauptzehnt geschmälerten Besitze des Gebers sich berechnende jährliche Ertragszehnt liefert; von hier aus könnte man aber leicht dazu gelangen, Hauptzehnt und Ertragszehnt als sich vertretende Leistungen zu betrachten, und anzunehmen, daß von Anfang an jedem einzelnen freigestellt worden sei, ob er lieber Jahr für Jahr den Ertragszehnt reichen, oder aber sich durch einmalige Entrichtung des Hauptzehnts ein für allemal von jeder weiteren Verpflichtung frei machen wollte. Indessen steht doch einer solchen Annahme vorab die Tatsache im Wege, daß der legale Zinsfuß zu 10 % sich aber nur für Island und nicht für Norwegen nachweisen läßt, wo vielmehr bald $12\frac{1}{2}$ %,[4]) bald sogar 20 %[5]) als legale Verzinsung galten; ferner der weitere Umstand, daß der Ertragszehnt in Norwegen, wenn auch keineswegs bloß die Landwirtschaft belastend, doch immerhin nur von Ertrag bringendem Gute bezahlt wurde, wogegen der Hauptzehnt vom gesamten Vermögen, also vom „toten" Gute sowohl wie vom fruchtbringenden zu entrichten war. Beide Erwägungen schließen jene gegenseitige

[1]) Norges gamle Love, II, S. 336.
[2]) ebenda, I, S. 462—63. [3]) Munch, II, S. 629, Anm. 4.
[4]) GþL. 115. [5]) FrþL. XII, 2.

Vertretbarkeit von Hauptzehnt und Ertragszehnt vollkommen aus, und es fehlt nicht an weiteren Gründen, welche sich in der gleichen Richtung verwerten lassen. Schon mehrfach ist die Vermutung ausgesprochen worden,[1]) daß der Hauptzehnt in Norwegen älterer Entstehung sei als der Ertragszehnt, und dieselbe scheint in der Tat begründet. Wenn die GþL. die „tíund“ zu den unanfechtbaren Gaben zählen,[2]) so kann sich dieser Satz nicht nur, wie bereits bemerkt, lediglich auf den Hauptzehnt beziehen, sondern er muß auch, aus der älteren Redaktion des Rechtsbuches stammend, einer Zeit angehören, welche nur diese eine Art des Zehnts kannte, da sonst eine genauere Bezeichnung des Hauptzehnts als solchen erforderlich gewesen wäre. Wenn ferner die BþL. für beide Arten des Zehnts eine ganz verschiedene Art der zwangsweisen Eintreibung vorschreiben,[3]) und dabei bezüglich des Ertragszehnts nicht über fortgesetzte Geldstrafen hinausgehen, bezüglich des Hauptzehnts dagegen eventuell die Acht androhen, mit den charakteristischen Worten: „fare á land heiðit, þó vill hann æigi kristin uera“, so läßt auch dies wieder auf ein verschiedenes Alter beider Vorschriften, und auf eine viel frühere Entstehungszeit der letzteren schließen. Wenn endlich schon im Jahre 1152 Kardinal Nikolaus zu einer radikalen Umgestaltung des Hauptzehnts schreiten konnte, welche diesen seines ursprünglichen Charakters ganz entkleidete, so wird man sich auch dies nur unter der Voraussetzung erklären können, daß derselbe damals bereits ein in Norwegen längst eingewurzeltes Institut gewesen sei, nicht etwa ein nur 30—40 Jahre zuvor mit Mühe und Not eingeführtes. Nur auf den Hauptzehnt will denn auch jene wunderliche Begründung der Zehntlast passen, welche in einigen späteren Verordnungen von K. Hákon gamli,[4]) dann von K. Magnús lagabœtir[5]) sich ausgesprochen findet, daß nämlich der Christ durch die Entrichtung des Zehnts sich das Anrecht auf jenen zehnten Teil des Himmelreiches wieder erkaufe, zu dem er von Anfang an erschaffen war, das er aber hinterher durch des Teufels Verlockung einbüßte; hierauf den Ertragszehnt angewandt, will diese Begründung doch kaum auf diesen passen, dagegen ganz wohl auf den mit einer einmaligen Leistung entrichteten Hauptzehnt. Hält man aber dafür, daß wirklich, wie hier zu beweisen versucht wurde,

[1]) Keyser, I, S. 160—61; Fr. Brandt, Tingsretten, S. 142—43 (ed. 2) und Forelæsninger over den norske Retshistorie, I, S. 155—56.

[2]) GþL. 129. [3]) BþL. I, 11.

[4]) Norges gamle Love, I, S. 459. [5]) ebenda, II, S. 453.

der Hauptzehnt schon vor dem Ertragszehnt in Norwegen bekannt, und in der östlichen Reichshälfte wenigstens als eine gebotene Last anerkannt war, daß ferner der Klerus hier nicht ohne Erfolg versuchte, ihn bei Einführung des Ertragszehnts neben diesem zu behaupten, und somit seinen Verzicht auf die Einkünfte aus den Stolgebühren und Kopfsteuern zu beschränken, so ist doch andererseits nicht zu verkennen, daß dieser Versuch auf die Dauer nicht gelang. Nur wenig Wert ist darauf zu legen, daß noch der neuere BþKrR. die älteren Vorschriften über den Hauptzehnt und den Ertragszehnt als nebeneinander bestehende legale Lasten kennt; derartige Kompilationen können ja bekanntlich gar manche längst veralteten Sätze ihrer Vorlagen weiter tragen, und ganz besonders leicht mochte dies in einem Falle geschehen, in welchem die Kirche ein sehr erhebliches Interesse daran hatte, am älteren Rechte festzuhalten. Demgegenüber ist zu beachten, daß nicht nur in den Sverris KrR. und die Járnsiða einzelne Bestimmungen der FrþL. übergegangen sind, welche den Hauptzehnt nur als einen freiwillig gegebenen kennen, sondern daß auch eine oben bereits angeführte Verordnung des K. Hakon gamli vom Jahre 1224 ihn, anknüpfend an die Verfügung des Kardinals Nikolaus von 1152, nur als eine, zudem bereits von ihren früheren charakteristischen Merkmalen befreite Seelgabe hinstellt, was doch vorauszusetzen scheint, daß man ihn als legale Last aufgegeben hatte; daß ferner auch die gemeinrechtliche Legislation des K. Magnús lagabœtir, an demselben Gesichtspunkte festhaltend, nur noch von einer tíundargjöf und fjórðúngsgjöf, oder zusammenfassend von löggjafir spricht.[1]) Auch die von geistlicher Seite ausgegangenen Christenrechte erwähnen den Hauptzehnt nur noch ganz beiläufig als eine der verschiedenen Formen, in welchen Seelgaben gegeben werden mögen;[2]) eine im Jahre 1277 erlassene und in das Christenrecht des Erzbischofes Jón eingestellte Verordnung „um tíundargerðir um allan Noregh, útan Hamars biskupsdœme ok Raumaríki ok Sóleyjar“ aber bespricht nur noch den Ertragszehnt in seinen verschiedenen Anwendungsweisen, und scheint somit den Hauptzehnt als legale Last stillschweigend fallen zu lassen.[3]) Freilich schließt diese letztere Verordnung das Bistum Hamarr und einen Teil des Bistumes Osló von ihrem Geltungsgebiete aus; aber dafür sehen wir

---

[1]) Landslög, Erfðat. 12 und 21; Landabr. 7; vgl. BjarkR. Erfðat. 12 und 22; Jónsbók, 18 und 28.

[2]) Jóns KrR. 15—16/349—50, Anm.; Árna bps. KrR. 10/58.

[3]) Jóns KrR. 19/354—55.

nur wenige Wochen später, am 22. September 1277 gerade für die Hochlande und für Víkin eine weitere Verordnung erlassen;[1]) welche bestimmt ist einen über die Zehntlast zwischen Volk und Klerus bestehenden Streit beizulegen, und in welcher der König erklärt, daß ihm der Bischof versprochen habe, den Hauptzehnt und alle anderen widerrechtlich erhobenen Zehnten fallen zu lassen, wenn nur diejenigen Zehnten richtig entrichtet würden, welche gesetzlich geboten seien. Hier werden demnach der Hauptzehnt und der Ertragszehnt in der Tat als sozusagen für einander vikariierende Lasten behandelt, und wird der Versuch, beide nebeneinander zu erheben, ziemlich deutlich als ein gesetzwidriger bezeichnet. Damit mag es denn auch zusammenhängen, daß in einem Teile der Diözese Hamarr, im oberen Telemarken nämlich und im Naumudalr, der Ertragszehnt überhaupt nicht durchdrang, wogegen hier der gelegentlich der Verheiratung zu erlegende Hauptzehnt und die alte prestsreiða sich im Gebrauche erhielt, wenn auch, was den ersteren betrifft, in mit der Zeit mehrfach welchselndem Betrage. Ich habe auf diese, erst in der neuesten Zeit beseitigte, lokale Besonderheit schon früher aufmerksam gemacht, und dabei auch die mir damals bekannte einschlägige Literatur angeführt;[2]) ungleich mehr Material hat aber inzwischen L. Aubert anläßlich einer Besprechung meiner Abhandlung über den Hauptzehnt beigebracht.[3]) Der Bezug von Stolgebühren wurde übrigens durch eine Verordnung aus den Jahren 1308—9 für das ganze Reich verboten,[4]) freilich mit einem Vorbehalte zugunsten des Falles, da jemand freiwillig solche geben würde, einem Vorbehalte, welcher den praktischen Wert des Verbotes um so mehr zweifelhaft machen mußte, als schon das Christenrecht des Erzbischofs Jón einem ähnlichen Verbote die Bemerkung beifügt,[5]) daß, wo solche freiwillige Gaben üblich seien, sie auch wohl gefordert werden dürften.

Neben der Einführung des Zehnts wirkte übrigens, wenn auch langsamer, so doch nicht minder sicher und vielleicht sogar in noch weiterem Umfange als jene, ein zweites Moment auf die Verbesserung der pekuniären Lage des Klerus, und zumal des höheren Klerus ein, nämlich das allmähliche Anwachsen des Grundbesitzes der

---

[1]) Norges gamle Love, II, S. 484. [2]) Über den Hauptzehnt, S. 43.

[3]) Norsk Retstidende, 1875, Nr. 31, S. 525—28 und Nr. 33—34, S. 573—74.

[4]) Norges gamle Love, III, S. 84.

[5]) Jóns KrR. 16/351—52.

Kirche. Stetig, wenn auch langsam, vermehrte sich dieser durch Vergabungen, welche zumal die Könige, aber auch die weltliche Aristokratie und selbst das geringere Volk aus den verschiedensten Anlassen der Kirche zuwandten. Wenn auch bei weitem nicht in so reichlichem Maße wie etwa in Deutschland oder Frankreich, England oder Italien, strömten doch auch im Norden auf diesem Wege große Reichtümer an liegenden Gütern der Kirche zu, und da diese von dem einmal Erworbenen nicht leicht wieder etwas herausgab, mußte Schritt vor Schritt ihr Besitz wachsen, eben damit aber auch die vermögensrechtliche Selbständigkeit des Klerus, und das Gewicht, welches er vermöge seines Grundbesitzes im Staate ausübte. Es versteht sich von selbst, daß sich damit dessen soziale Stellung in einer Weise hob, welche auch Angehörigen der vornehmeren Klassen den Eintritt in den geistlichen Stand lockend erscheinen ließ, und seit der Mitte des 12. Jahrhunderts sehen wir demgemäß den Klerus, und zumal den Episkopat auch in Norwegen als eine selbständige Macht im Staate neben die weltliche Aristokratie treten; daß die Prälatur allzu übermütig auf ihre alleinige Kraft vertrauend, es verschmähte mit dieser letzteren gemeinsame Sache zu machen, und dadurch diese letztere dem Königtume in die Arme trieb, das allein hat das norwegische Königtum vor einem ähnlichen Verfalle bewahrt, wie er in Dänemark, und teilweise auch in Schweden, wirklich eingetreten ist.

Zum Schlusse mag noch bemerkt werden, daß die Kirche im Norden ebensogut wie anderwärts darauf bedacht war, sich den Beweis ihrer Rechte und Besitzungen, sowie die Übersicht über dieselben durch schriftliche Aufzeichnungen sicher zu stellen und zu erleichtern. Schon bei Besprechung der Quellen wurde des Grundbuches gedacht, welches Erzbischof Áslákr boltr in den Jahren 1432—49 über die Besitzungen des erzbischöflichen Stuhles zu Þrándheimr anfertigen ließ; [1]) ferner eines ähnlichen Grundbuches über die Besitzungen und Einkünfte der Kirchen in der Björgviner Diözese, welches in einer Hs. aus der Mitte des 14. Jahrhunderts vorliegt, [2]) sowie eines Grundbuches über die kirchlichen Besitzungen in der Diözese von Osló, welches B. Eysteinn um das Jahr 1400 anfertigen ließ; [3]) endlich eines Urkundenbuches und eines Grundbuches über

[1]) Aslak Bolts Jordebog, ed. Munch, 1852.

[2]) Björgynjar Kálfskinn, ed. Munch, 1843.

[3]) Biskop Eysteins Jordebog, ed. Hvitfeldt, 1879.

die Besitzungen des Klosters Múnkalíf in Björgvin aus dem Jahre 1427.[1]) Indessen stehen alle diese Verzeichnisse doch vereinzelt da, wenn sich auch nicht bezweifeln läßt, daß auch für die übrigen Bistümer und Klöster ähnliche vorhanden gewesen sein werden; von einer generellen Vorschrift, welche das Urkundenwesen der Kirchen regeln würde, ist mir dagegen für Norwegen nichts bekannt. Anders stand dagegen die Sache auf Island, und auf die dort geltenden Bestimmungen muß darum hier noch eingegangen werden.[2]) Es galt aber zunächst die Regel,[3]) daß der Mann, welcher die einzelne Kirche zu verwalten hat, sofort für die schriftliche Aufzeichnung alles dessen zu sorgen hat, was er selber oder was andere Leute zu der Kirche geben, sei es nun Grundbesitz, Fahrhabe oder ein nutzbares Recht wie z. B. Zehnten; er soll ferner für die gehörige Bekanntmachung (lýsíng) der Aufzeichnung sorgen, und zwar hat diese einmal am lögberg, oder in der lögrétta, oder an dem várþinge zu erfolgen, welchem der Kirchbesitzer selber angehört, sodann aber auch in der Kirche selbst, und zwar hat sie von Jahr zu Jahr wiederholt zu werden an einem Tage, da die Kirche ganz besonders gut besucht ist. Nach einer zweiten, doch wohl späteren Stelle[4]) soll die Stiftung von Gut zu einer Kirche, welche mit Zustimmung der Bischöfe und der geborenen Erben erfolgt, als ebenso unangreifbar gelten, wie wenn die Genehmigung der lögrétta erholt worden wäre; lassen aber die Bischöfe Stiftungen auf das Land anderer Leute legen, so brauchen sie die Bekanntmachung am lögberg nicht vorzunehmen, wenn sie nicht wollen, vielmehr genügt die vor Zeugen vorzunehmende Bekanntmachung an der þingbrekka des varþinges, dem sie selber angehören. Den nächsten Anlaß zur Aufzeichnung des Stiftungsbriefes (máldagi) gab natürlich bereits die Einweihung der Kirche, und da diese immer durch den Bischof erfolgte, welcher dabei darauf zu achten hatte, ob diese auch gehörig dotiert sei, ist klar, daß dieser erste Stiftungsbrief immer eine Einigung zwischen Bischof und Kirchbesitzer voraussetzte; erfolgten dann

[1]) Codex diplomatarius monasterii Sancti Michaelis, ed. Munch, 1845.

[2]) vgl. G. Cederschiöld, Studier öfver isländska Kyrkomåldagar från Fristatstiden, 1887 (Aarböger for nord. Oldk. og Historie).

[3]) Konúngsbók, 4/15; Staðarhólsbók, 13/17; Skálholtsbók, 5/15—16 usw.

[4]) Konúngsbók, 268/218; Staðarhólsbók, 48/58; der erste Satz auch Staðarhólsbók, 73/98.

später Nachstiftungen, so wurden diese nachträglich der ursprünglichen Aufzeichnung beigefügt, wofür zumal der im Original erhaltene Reykjaholtsmáldagi einen guten Beleg gibt, und konnte allenfalls auch hinterher, z. B. gelegentlich eines geführten Neubaues, ein neuer máldagi an die Stelle des älteren treten, in welchem dann die späteren Nachträge zu dem ursprünglichen Texte wieder zu einer Einheit verarbeitet waren. Diese Hauptaufzeichnung wurde aber bei der Kirche aufbewahrt, auf die sie sich bezog, und sie war es, welche von Jahr zu Jahr in dieser verlesen werden mußte; lediglich sekundärer Natur war dagegen die Verlesung an dem lögberge des alþinges oder der þingbrekka des varþinges, welche sich selbstverständlich immer nur auf diejenigen Stücke bezog, welche neu hinzukamen. Bei dieser Verlesung handelte es sich zunächst nur um die Bekanntmachung des Inhaltes der einzelnen Stiftung, und allenfalls darum, daß jeder bei einer solchen etwa Beteiligte, wie z. B. der geborene Erbe des Verfügenden, Gelegenheit erhielt seine etwaigen Rechte gegenüber derselben zu wahren. Eine Vorlage an die lögrétta konnte, wie es scheint, die Bekanntmachung am lögberg ersetzen; nötig war eine solche aber nur, wenn es galt durch die Zustimmung dieser Versammlung den geborenen Erben gegenüber der Verfügung Geltung zu verschaffen. [1]) Ähnlich wie in Norwegen so legten sich aber auch auf Island die Bischöfe schon frühzeitig Verzeichnisse der Rechte und Besitzungen aller Kirchen je in ihren Diözesen an, und als máldagabœkr wurden diese Verzeichnisse bezeichnet; das älteste für das Bistum Skálholt erhaltene ist das des B. Jón Halldórsson von 1325, und für das Bistum Hólar das des B. Auðunn rauði von 1318. [2]) Selbstverständlich geben aber diese Verzeichnisse zumeist nur Auszüge aus den ursprünglichen Stiftungsbriefen selbst.

§ 16. Die Erziehung des Klerus.

Neben der pekuniären Aufbesserung des Klerus kommt dessen Hebung in intellektueller Beziehung in Betracht. Auf ihr beruhte sehr wesentlich die Zukunft der Kirche im Norden und sie wurde

---

[1]) vgl. z. B. Staðarhólsbók, 79/101.

[2]) vgl. Jón Sigurðsson im Vorwort zum Diplom. island., I, S. VIII—IX.

darum schon von Anfang an fest ins Auge gefaßt; doch stehen uns leider nur für Island eingehendere Nachrichten darüber zur Verfügung, wie man dabei zuwege ging.[1]) Es wurde schon früher erwähnt, wie schon Gizurr hinn holti seinen Sohn Ísleifr nach Hervorden schickte, um ihn in dem dortigen Kloster erziehen zu lassen;[2]) in die Heimat zurückgekehrt und zu deren Bischof gewählt und geweiht, nahm er auch sofort die Erziehung eines nationalen Klerus energisch in die Hand. „Da die Häuptlinge und andere gute Männer sahen, daß Ísleifr viel mehr nutze war als andere Geistliche, die in diesem Lande zu haben waren, da übergaben ihm viele ihre Söhne zum Unterricht und ließen sie zu Priestern weihen“;[3]) dieselben Quellen aber, welche hierüber berichten, zählen auch zu seinen Schülern Jón Ögmundarson, den ersten Bischof von Hólar und den Kolr, einen der ersten Bischöfe in Víkin, einen Verwandten des Ísleifr.[4]) Von des Ísleifr Sohn Gizurr wissen wir, daß er auch wieder in Deutschland erzogen wurde, und zwar in Hervorden wie sein Vater;[5]) wir werden sicherlich annehmen dürfen, daß er, der sich so eifrig um die Hebung der Kirche in seiner Heimat bemühte, auch der Erziehung des Klerus seine Aufmerksamkeit zugewandt haben werde, und wenn uns berichtet wird, daß zu seiner Zeit eine große Zahl angesehener Häuptlinge gelehrten Unterricht und die Priesterweihe nahm, ohne darum doch ihrer weltlichen Würde zu entsagen,[6]) so weist der Zusammenhang darauf hin, daß dem Bischofe selbst das Hauptverdienst bei diesem Erfolge zukam; unter den zehn

[1]) vgl. Finnr Jónsson, I, S. 190, 218; Jón Sigurðsson, Um skóla á Íslandi, S. 84—97 (Ný félagsrit, II, 1842).

[2]) Kristni s., 12/26—27; Hungrvaka, 2/60—61; Ísleifs þ., 53; Jóns bps. s., 1/151.

[3]) So die Íslendíngabók, 9/14 und Sturlúnga, VII, 13/204; Kristni s., 12/27; Hungrvaka, 2/63; Jóns bps. s., 3/153.

[4]) Nach der Landnáma, V, 12/313 war der Stammbaum dieser:

Ketilbjörn hinn gamli
Teitr

Gizurr hvíti	Ketilbjörn
Ísleifr bp.	Kolr
Gizurr bp.	Þorkell
	Kolr bp.

[5]) Hungrvaka, 5/66; Jóns bps. s., 3/153.

[6]) Kristni s., 13/29.

Häuptlingen aber, welche bei dieser Gelegenheit beispielsweise genannt werden, sind zwei berühmte Männer, Ari Þorgilsson nämlich und Sæmundr Sigfússon. Von einem Bruder des Gizurr, Teitr, wissen wir ferner, daß er bei dem vielgepriesenen Hallr Þórarinsson erzogen wurde, von welchem der oben genannte Ari fróði, ein anderer Zögling desselben, rühmte, daß er der ausgezeichnetste gewesen sei unter allen Männern im Lande, die keiner geistlichen und gelehrten Erziehung genossen hätten.[1]) Auch Teitr nahm die Priesterweihe und er scheint seinen Pflegevater Hallr beerbt zu haben, da er nach dessen Tod den Hof im Haukadalr bewohnte. Wir erfahren, daß er den sicherlich weit jüngeren Ari fróði unterrichtete,[2]) weshalb ihn dieser auch seinen fóstri nennt und öfters als seinen Gewährsmann anführt; auch noch viele andere Priester wurden von ihm auferzogen und unterrichtet, von denen einer, Þorlákr Runólfsson, Bischof von Skálholt, ein anderer, Björn Gilsson, Bischof von Hólar wurde.[3]) Wiederum wird uns berichtet,[4]) daß Jón Ögmundarson, kurz nachdem er Bischof geworden war, in Hólar eine förmliche Domschule errichtete und ein eigenes Gebäude für sie aufführte. Als Leiter derselben gewann er um einen hohen Gehalt den Gisli Finnason aus Götland, welcher den jungen Leuten (prestlíngum) in der Grammatik Unterricht erteilt habe, wogegen des Bischofs Kaplan, der Franzose[5]) Rikinna, sie im Gesang und im Versbau unterrichtet habe; von den zahlreichen Männern, welche hier erzogen wurden, werden uns Klængr Þorsteinsson, der spätere Bischof von Skálholt, Björn Gilsson, der schon erwähnte spätere Bischof von Hólar, endlich Vilmundr, der erste Abt von Þíngeyrar, sowie der Abt Hreinn namentlich genannt,[6]) und noch manche andere nennt eine spätere Bearbeitung der Lebensbeschreibung des Bischofs,[7]) darunter den Priester Bjarni Bergþórsson, welcher anderwärts als ein tüchtiger Mathematiker gerühmt wird,[8]) und eine Jungfrau Íngunn, welche selbst wieder in der Grammatik Unterricht gab, und figurieren beide Personen unter den Gewährsleuten, auf welche sich der Mönch

---

[1]) Íslendíngabók, 9/14; in der Sturlúnga, VII, 14/205—6 verstümmelt; Jóns bps. s., 3/153.

[2]) Heimskr. Prolog, S. 3.

[3]) Jóns bps. s., 3/153; vgl. Hungrvaka, 10/72.

[4]) Jóns bps. s., 11/163 und 14/168.

[5]) So nach des Gunnlaugr Bearbeitung, 27/239.

[6]) Jóns bps. s., 14/168. [7]) Gunnlaugr, 27/240—41.

[8]) Rímbegla, S. 2.

Gunnlaugr in seiner Geschichte des K. Ólafr Tryggvason beruft.[1] Wir erfahren auch, daß Þóroddr Gamlason, welcher als tüchtiger Zimmermann bei dem Baue der Kathedrale zu Hólar beteiligt war, nebenbei dem grammatischen Unterrichte zuhörte, der den Schülern erteilt wurde, und dadurch zu einem der tüchtigsten Gelehrten in diesem Fache heranwuchs; sicherlich derselbe Mann, der als Þóroddr rúnameistari in der Vorrede zu dem Abschnitte „um stafrófit" der jüngeren Edda genannt wird,[2] und welchem neuerdings Björn Magnússon Ólsen eine eingehende Untersuchung gewidmet hat.[3] Wir erfahren endlich auch, daß der junge Klængr einmal von B. Jón über dem Lesen der Episteln, oder wie es anderwärts wohl richtiger heißt, der Ars amandi des Ovidius ertappt und darüber hart angelassen wurde;[4] wir ersehen daraus, daß selbst die klassische Literatur damals in den bischöflichen Bibliotheken auf Island wohl vertreten war. Wiederum ist bekannt, daß in den letzten Lebensjahren des B. Ísleifr Sæmundr Sigfússon, ein Angehöriger des Hauses der Oddaverjar, von Frankreich aus heimkam und sich bald darauf zum Priester weihen ließ.[5] Da wir wissen, daß schon dessen Vater, Sigfús Loðmundarson, Priester gewesen war,[6] liegt die Vermutung nahe, daß dieser ihn in derselben Weise zur Erziehung ins Ausland geschickt habe, wie Gizurr holti seinen Sohn Ísleifr, oder dieser seinen Sohn Gizurr; großen Fleiß und lange Zeit muß er aber auf seine Studien verwandt haben, da er lange für die Seinigen völlig verschollen war und erst von dem späteren Bischofe Jón Ögmundarson gelegentlich einer früheren Romreise desselben aufgefunden und heimgebracht wurde.[7] Schon frühzeitig knüpfte sich an seinen langen Aufenthalt in der Fremde die Sage von seinem Studium der schwarzen Kunst, welche ihn in der

---

[1]) vgl. meine Abhandlung „Über die Ausdrücke altnordische, altnorwegische und isländische Sprache", Anm. 15, S. 70—71.

[2]) Snorra Edda, II, S. 4—6.

[3]) Runerne i den oldislandske Literatur, S. 44—89 (Kopenhagen 1883).

[4]) Jóns bps. s., 13/65—66; Gunnlaugr, 24/237—38.

[5]) Íslendíngabók, 9/15. [6]) Landnáma, V, 6/295, Anm.

[7]) Jóns bps. s., 4/156. Die Chronologie macht Schwierigkeiten. Auf der Rückreise von Rom trifft Jón, 3/154, den K. Sveinn Úlfsson († 1076) noch am Leben und hierzu stimmt, daß ihn die Annalen im Jahre 1076 heimkommen lassen. Aber eben damals soll er, 5/156—57, auch dem Gisli Illugason gegen K. Magnús berbeinn (1093—1103) beigestanden haben, von welchem Vorgange auch die Magnúss s. berfœtts, 15—19 (FMS. VII, 29—40) weiß. Wahrscheinlich bezieht der letztere Vorgang sich auf eine spätere Reise des Jón, wie denn auch Sæmundr dabei nicht erwähnt wird.

späteren Volksüberlieferung zum gefeiertsten Zauberer Islands werden ließ;[1]) nicht minder wird er aber auch als der gelehrteste aller Kleriker gepriesen,[2]) und wird ihm insbesondere auch nachgerühmt, daß er neben B. Jón Ögmundarson die kräftigste Stütze des Christentumes geworden sei.[3]) Das mag nun freilich ebensowohl auf die Predigt und die Mitwirkung auf die kirchliche Gesetzgebung gehen als auf den gelehrten Unterricht;[4]) aber doch macht der Umstand, daß später durch des Sæmundr Nachkommen auf dem Hofe zu Oddi stets der tüchtigste Unterricht erteilt wurde, immerhin wahrscheinlich, daß auch schon Sæmundr selbst neben seinen literarischen Arbeiten und seiner kräftigen Beteiligung an der kirchlichen Gesetzgebung seiner Heimat auch die Erteilung von Unterricht an jüngere Kleriker nicht verschmäht haben werde. Wir werden uns aber die Zustände des Unterrichtswesens auf Island in jener Zeit nicht etwa so vorzustellen haben, als ob an allen den Orten, für welche das Erteilen und Empfangen von Unterricht bezeugt ist, auch sofort förmliche Schulen bestanden hätten, vielmehr anzunehmen haben, daß dieselben bereits in jener ältesten Zeit ziemlich dieselbe Beschaffenheit zeigten, welche sich bis in das laufende Jahrhundert herein auf der Insel erhalten hat. Die beiden Bistümer des Landes hatten ihre förmlich eingerichteten Domschulen; diese waren aber auch, so lange es keine Klöster auf der Insel gab, die einzigen derartigen Einrichtungen im Lande, und daneben wurde nur von einzelnen Männern hervorragenden Wissens, zumal von solchen geistlichen Standes, Privatunterricht erteilt, wie eben der einzelne dazu Lust und Gelegenheit fand. Nach beiden Seiten hin setzte sich denn auch wirklich die begonnene Entwicklung in der späteren Zeit fort. In Skálholt zunächst sehen wir bereits, wie B. Þorlákr Runólfsson, des Gizurr nächster Nachfolger, viele Schüler annahm, von denen gar manche zu tüchtigen Klerikern heranwuchsen;[5]) Gizurr Hallsson z. B. wurde bei ihm erzogen, welcher später als einer der gelehrtesten Männer Islands galt. Von B. Klængr Þorsteinsson wird sodann er-

---

[1]) Gunnlaugr, 15—16/227—29; vgl. meine Isländische Volkssagen der Gegenwart, S. 118—27 und 299—300, sowie Jón Árnason, Íslenzkar Þjóðsögur, I, S. 485—502.

[2]) Hungrvaka, 6/67.

[3]) Jóns bps. s., 5/157; Gunnlaugr, 17/230.

[4]) Doch wurde nach der Sturlúnga, III, 1/40 der Priester Oddi Þorgilsson bei ihm erzogen.

[5]) Hungrvaka, 11/73.

zählt,[1]) daß er nicht nur selber ein tüchtiger Gelehrter und zugleich ein Mann von allseitiger nationaler Bildung war, insbesondere also ein guter Dichter und gewandter Jurist, sondern daß er auch alle Mühe daran wandte, junge Leute zu unterrichten. Ebenso wird von seinem Nachfolger, dem heil. Þorlákr Þorhallsson, bezeugt,[2]) daß er nicht nur seine Kleriker sorgsam in allem unterwies, was zu ihren Amtsverrichtungen gehörte, sondern auch den gelehrten Unterricht eifrig betrieb, und selber sich fleißig mit dem Schreiben heiliger Bücher beschäftigte; von B. Páll Jónsson aber läßt sich gleiches vermuten, da seine eigene Gelehrsamkeit hoch gepriesen wird,[3]) und überdies zu einer maßhaltenden, den hierarchischen Bestrebungen seiner Zeit abgeneigten, dagegen einer ernsthaften Besserung der Zustände des Landes zugewandten Richtung die Fürsorge für den Unterricht sehr wohl stimmt. Von Magnús Gizurarson, einem Pflegesohn des heil. Þorlákr,[4]) und von dem Norweger Sigurðr Þettmarsson sind uns keine hierher bezügliche Nachrichten erhalten; doch wäre möglich, daß jener Priester Ketill Hermundarson, von welchem gesagt wird,[5]) daß er dem B. Páll als Kaplan gedient, und nach dessen Tod die Fürsorge für den Chor und den Klerus in Skálholt übernommen habe, als Vorstand der dortigen Domschule zu betrachten wäre. Von dem letzten hierher gehörigen Bischofe aber, Árni Þorláksson (1269—98), wird wieder gerühmt,[6]) daß er sich schon in jungen Jahren den gelehrten Studien eifrig gewidmet habe, und wenn einer Lehrtätigkeit desselben in seiner sonst so ausführlichen Lebenbeschreibung nicht gedacht wird, so mag dies daher kommen, daß der Schluß der Sage uns nicht erhalten ist, in welchem doch wohl des täglichen Lebens und der stilleren, regelmäßigen Wirksamkeit des Mannes gedacht gewesen sein wird. Von Hólar wissen wir ferner, daß unter den Bischöfen Ketill Þorsteinsson und Björn Gilsson jener Klængr, welcher später Bischof von Skálholt wurde, daselbst vielerlei Bücher schrieb und zahlreiche Schüler unterrichtete,[7]) und daß dort unter B. Brandr Sæmundarson jener Priester Björn auferzogen wurde, welcher später dem B. Páll von Skálholt diente,[8]) unter dem Namen Rita-Björn bekannt wurde, und

[1]) Hungrvaka, 17/80; 18/82.

[2]) Þorláks bps. s., 12/102 und 13/103—4. [3]) Páls bps. s., 1/127.

[4]) Þorláks bps. s., 22/117—18. [5]) Páls bps. s., 14/140.

[6]) Árna bps. s., 2/680 und 681.

[7]) Jóns bps. s., 14/168 und zumal Gunnlaugr, 27/240—41.

[8]) Páls bps. s., 14/140.

im Jahre 1244 als Abt des Benediktinerklosters Niðarhólmr in Þrándheimr starb.[1]) Von B. Guðmundr Arason (1203—37) hören wir nur,[2]) daß er als Priester sich fleißig mit der Unterweisung junger Leute abgab, welche sich dem Priesterstande zu widmen beabsichtigten, wogegen von einer ähnlichen Tätigkeit des Mannes als Bischof nicht die Rede ist. Mag sein, daß die heftigen Kämpfe, in die er verwickelt war, ihn am persönlichen Eingreifen ins Unterrichtswesen verhinderten; aber doch werden wir annehmen dürfen, daß die Domschule zu Hólar auch unter ihm fortbestanden haben wird, da wir sie in wenig späterer Zeit wieder in voller Wirksamkeit finden. Unter B. Jörundr Þorsteinsson (1267—1313) sehen wir den Laurentius Kálfsson in diese eintreten, und wir erfahren bei dieser Gelegenheit, daß damals ein Óblauðr Hallvarðsson Schulmeister (skólameistari) in Hólar war.[3]) Damals waren der Schüler (kenslupiltar, skólaklerkar) viele, und gelegentlich wird erzählt, daß lateinische Stilübungen, lateinische Versifikation und Lateinsprechen mit ihnen getrieben wurde. Laurentius hatte als Schüler schon andere unterrichtet; als er aber, 22 Jahre alt, die Priesterweihe empfangen hatte, ging das Halten der Schule auf ihn über,[4]) und er blieb während dreier Jahre Schulmeister.[5]) Später wurde er von Erzbischof Jörundr in Niðarós wegen seiner schönen Schrift und seines gewandten Stiles gut aufgenommen, aber freilich auch vom Betrieb der Verskunst auf das Studium des Kirchenrechtes verwiesen und zur Unterweisung in diesem einem im Dienste des Erzbischofes stehenden flämischen Kleriker empfohlen;[6]) in diesem Punkte scheint der Unterricht in Hólar demnach mangelhaft gewesen zu sein, wie denn auch schon B. Árni von Skálholt den Laurentius in feinster Weise auf diesen Mangel in seinem Wissen hingewiesen hatte;[7]) auch vom Könige wegen seiner Schrift und seines Stiles belobt,[8]) benützte dieser jetzt die ihm gebotene Gelegenheit, auch in jener Richtung sich auszubilden,[9]) so daß später auch seine kirchenrechtlichen Kenntnisse Anerkennung fanden.[10]) Als er später, vom Þrándheimer Domkapitel ab officio suspendiert, nach Island zurückgebracht

---

[1]) vgl. über ihn Jón Sigurðsson im Diplom. island. I, S. 523—31.

[2]) Guðmundar bps. s., 14/431.

[3]) Laurentius bps. s., 4/793—94.

[4]) ebenda. [5]) ebenda, 6/795.

[6]) ebenda, 9/799—800. [7]) ebenda, 7/797.

[8]) ebenda, 8/798. [9]) ebenda, 10/800. [10]) ebenda, 30/826; 36/836.

worden war, wies ihn B. Jörundr an, sich durch Erteilung von Unterricht nützlich zu machen,[1]) und wirklich bietet er sich zunächst zum Unterrichtgeben im Benediktinerkloster zu Þíngeyrar an; hier nicht angenommen, leitet er ein Jahr lang die Klosterschule der Augustiner í Veri,[2]) dann ein weiteres Jahr die Klosterschule in Múnkaþverá,[3]) hierauf aber die zu Þíngeyrar, wo sogar der Abt selbst an seinem Unterrichte teilnimmt.[4]) Auch hier tritt wieder das Latein und die Verskunst unter den Lehrgegenständen hervor; außerdem ist aber auch zu beachten, daß als einer der Schüler Ólafr Hjaltason genannt wird, welcher später in Hólar Schulmeister wurde.[5]) Vorher war hier Egill Eyjólfsson Schulmeister gewesen,[6]) dann síra Jón Koðransson;[7]) von Laurentius aber wurde, kurz nachdem er Bischof geworden war, jener Ólafr zum Schulmeister ernannt (1313),[8]) und zwar hatte derselbe vorab in der Grammatik zu unterrichten, während neben ihm auch Bruder Árni Unterricht gab, ein unehelicher Sohn des Bischofs, von dem es heißt,[9]) er sei „hinn bezti klerkr ok versificator" gewesen und habe viele Kleriker unterrichtet, wie denn auch einem von Laurentius selbst unterrichteten Þórðr djákni nachgerühmt wird,[10]) er sei „framasti latínuklerkr ok góðr versificator" gewesen. Der Schüler sollen unter des Ólafr Leitung nie weniger als 15 gewesen sein.[11]) Bischof Laurentius bestimmte eine eigene Pfründe zum Unterhalte des Schulmeisters;[12]) als „rector chori" aber wurde síra Valþjófr bestellt,[13]) welcher auch den Unterricht im Gesang zu geben hatte;[14]) ärmere Schüler wurden im Latein, Psalter und Gesang auch wohl umsonst unterrichtet,[15]) während die Söhne vermöglicher Eltern, an denen es in der Schule ebenfalls nicht fehlte,[16]) ein Entgelt für den genossenen Unterricht gezahlt zu haben scheinen. Allerdings gehören diese letzteren Notizen einer Zeit an, welche jenseits der hier zu behandelnden Periode liegt; indessen fällt die Amtszeit des B. Laurentius (1323—30) doch nicht weit über die hier einzuhaltende Zeitgrenze hinaus und es kann kaum bezweifelt werden, daß die für sie nachweisbaren Zustände der Domschule zu

[1]) Laurentius bps s., 28/823.
[2]) ebenda, 28/823—24. [3]) ebenda, 29/825.
[4]) ebenda, 30/827; vgl. 33/832. [5]) ebenda, 30/827.
[6]) ebenda, 34/832. [7]) ebenda, 36/835.
[8]) ebenda, 38/840; ferner 44/846 und 46/850.
[9]) ebenda, 47/850—51. [10]) ebenda, 54/859; vgl. 30/827.
[11]) ebenda, 44/846. [12]) ebenda, 46/850. [13]) ebenda, 44/846.
[14]) ebenda, 46/850. [15]) ebenda, 65/875. [16]) ebenda, 44/846.

Hólar wesentlich dieselben waren wie die der früheren Zeit, zumal da sie sich ziemlich genau mit denjenigen berühren, welche uns zu Anfang des 12. Jahrhunderts während der Amtsführung des Jón Ögmundarson entgegentreten. Wunderlich ist aber, daß die Lebensbeschreibungen der Skalholter Bischöfe, denen uns doch eine größere Zahl zu Gebot steht, über den Zustand der dortigen Domschule uns ziemlich ununterrichtet lassen; nur vermuten können wir, daß dieser ein ziemlich ähnlicher gewesen sein werde wie der für Hólar bezeugte. — Schon das bisherige hat gezeigt, daß auch in den isländischen Klöstern förmliche Schulen gehalten wurden, wenigstens dann, wenn man so glücklich war, eines zur Erteilung des Unterrichtes befähigten Mannes habhaft zu werden. Allerdings wird der Klosterschulen immer nur gelegentlich gedacht, und unsere Nachrichten über dieselben sind darum nur sehr dürftige; sie genügen aber doch, um einen recht erfreulichen Einblick in das Treiben an denselben zu gestatten. Von dem Augustinerkloster zu Þykkvibœr z. B. wissen wir, daß der Abt Brandr Jónsson, welcher demselben in den Jahren 1247—62 vorstand, und dann Bischof von Hólar wurde, der Schule sein vorzügliches Augenmerk zuwandte;[1]) selbst ausgezeichnet an Kunstfertigkeit und Geschick im Schreiben, dann scharfen Verständnisses für alles Bücherwissen, zog er auch tüchtige Schüler (lærisveinar) heran, unter denen Jörundr, der spätere Bischof von Hólar, Árni Þorláksson, der spätere Bischof von Skálholt, dann Runólfr Sigmundarson genannt wurden, der später selbst Abt zu Þykkvibœr wurde. Ganz besonders interessant ist aber die bereits erwähnte Geschichte des Laurentius Kálfsson. Nachdem dieser früher schon an der Domschule zu Hólar gelehrt hatte,[2]) rät diesem B. Jörundr, zu dem er suspendiert von Norwegen aus heimgeschickt wurde, sich durch Erteilen von Unterricht nützlich zu machen.[3]) Er bietet nun zunächst dem Abte Guðmundr des Benediktinerklosters zu Þingeyrar an, den Klosterbrüdern und Klosterschülern (brœðrum eða klerkum) Unterricht zu geben. Da dieser aus Scheu vor dem Bischofe nicht wagt ihn aufzunehmen, wandte er sich zum Abte Þorlákr im Augustinerkonvente zu Þykkvibœr, und übernimmt dort die Schule, viele Klosterbrüder und Schüler unterweisend.[4]) Anfangs nur auf ein Jahr angenommen, bleibt er hier noch ein zweites Jahr

---

[1]) Árna bps. s., 2/681.

[2]) Laurentius bps. s., 4/793; 6/895. [3]) ebenda, 28/823.

[4]) ebenda, 58/823—24.

an der Schule; dann aber wird er aus Rücksicht auf B. Jörundr entlassen, der die ihm im fremden Bistume gewährte Aufnahme ungern zu sehen scheint.[1]) Bald darauf berief ihn indessen der Abt Þórir in das Benediktinerkloster zu Múnkaþverá, um dort für die Konventualen und Zöglinge Schule zu halten, zunächst auch wieder für ein Jahr.[2]) Auch hier war seines Bleibens nicht lange, denn nach des B. Jörundr Tod überwarf er sich mit dem Officialis, welcher die interimistische Verwaltung des Bistumes führte, und mußte auf dessen Andringen seines Dienstes entlassen werden; aber jetzt berief ihn Abt Guðmundr an die Klosterschule zu Þíngeyrar, und diese nahm sofort unter seiner Leitung den kräftigsten Aufschwung. Der Abt selbst ließ sich von ihm Unterricht erteilen, und eine Reihe der tüchtigsten Schüler wurde von ihm herangebildet, deren einer selbst wieder Schulmeister an der Domschule zu Hólar wurde;[3]) nebenher wird Laurentius, als tüchtiger Kanonist, vom Abte auch in seinen Prozeßangelegenheiten verwendet, aber erst nach längerem Verweilen im Kloster legt er selber daselbst Profeß ab.[4]) Zu Þíngeyrar blieb er nun Schulmeister, bis er als Bischof nach Hólar berufen wurde; aus seiner Geschichte ist aber deutlich zu ersehen, wie frei man damals auf Island das Schulwesen auch seitens der Klöster behandelte. Von der Domschule zum Augustinerkloster, und von diesem zu einem ersten und zweiten Benediktinerkonvente wandert der Mann, ohne daß eine Spur von Eifersucht zwischen Regularen und Säkularklerus, oder zwischen den Regularen der verschiedenen Orden sich geltend machte; ohne Anstand nimmt selbst ein Abt an dem Unterrichte Teil, welchen der noch obendrein ab officio suspendierte Weltpriester in seinem Kloster erteilt. Jahrweise erfolgt dabei die Aufnahme des Lehrers; aber man bleibt zusammen, wenn man sich gefällt, und wenn nicht etwa anderweitige Rücksichten im einzelnen Falle ein anderes mit sich bringen. — Neben den bisher besprochenen Schulen steht endlich noch der Privatunterricht, welcher nach wie vor von einzelnen tüchtigen Männern erteilt zu werden pflegt. So scheint zunächst der berühmte Hof des Sæmundr fróði zu Oddi ein bleibender Sitz höheren Unterrichts gewesen zu sein. Bei des Sæmundr Sohn, dem Priester Eyjólfr zu Oddi, wurde der Bischof Þorlakr Þorhallsson erzogen, von ihm mehr geschätzt als seine sämtlichen

[1]) Laurentius bps. s., 29/824.
[2]) ebenda, 29/825. [3]) ebenda, 30/827.
[4]) ebenda, 33/831—32.

übrigen Schüler (lærisveinar); von Eyjólfr, dem neben seiner hervorragenden weltlichen Stellung auch ein erhebliches Maß von Gelehrsamkeit nachgerühmt wird, lernte er, was seine gelehrte Bildung erforderte, während ihm die nationalen Wissenszweige, wie zumal „ættvísi ok mannfrœði“, von seiner eigenen Mutter beigebracht wurden.[1] Auch Loptr, ein zweiter Sohn des Sæmundr, empfing die Priesterweihe;[2] sein Sohn aber war Jón Loptsson, der mächtigste Häuptling seiner Zeit auf Island,[3] mit welchem höchstens noch Gizurr Hallsson sich messen konnte.[4] Er wurde zwar zu den Laien gerechnet,[5] hatte aber doch die Weihe als Diakon empfangen, und galt als „hinn vísasti maðr á kerkligar listir, þær sem hann hafði numit af sínum forellrum“;[6] bei ihm wurde aber nicht nur sein unehelicher Sohn, der spätere Bischof Páll, in seiner Jugend erzogen, und zumal im Lesen und Schreiben, sowie in der Verskunst gut geschult,[7] sondern auch Snorri Sturluson kam schon als fünfjähriger Knabe zu ihm, und blieb in Oddi bis zu des Jón Tod (1197), also bis in sein 19. Jahr,[8] und sicherlich hatte dieser der hier genossenen Erziehung jenes hohe Maß von Kenntnissen und Bildung zu danken, welches ihm eine so hervorragende Stelle in der Geschichte der isländischen Literatur verschaffte. Konnte hiernach der Hof zu Oddi auch in geistiger Beziehung als „hinn œzti höfuðstaðr“ auf der Insel bezeichnet werden,[9] so scheint doch auch der Haukadalr seine Bedeutung für die Geschichte des Unterrichtswesens sich erhalten zu haben. Hallr Teitsson, ein Sohn eben jenes Teitr, welcher so viele tüchtige Schüler herangebildet hatte, wird selbst zu den Häuptlingen gezählt, welche die Priesterweihe nahmen;[10] nicht nur zu den angesehensten Häuptlingen seiner Zeit wird er gerechnet,[11] sondern zugleich als ein ausgezeichnet gebildeter Priester gerühmt, wie er denn auch beim Tode des B. Magnús Einarson von Skálholt zu

---

[1] Þorláks bps. s., 3/90—91.

[2] Sturlúnga, VII, 1/189 und Priesterverzeichnis von 1143 (Diplom. island. I. 29|185), wo beide Brüder genannt sind; ferner Heimskr. Haralds s. gilla, 9/711; FMS. VII, 10/186—7; Fríssbók, 11/315; Fagrsk. 215/147.

[3] Þorláks bps. s., 10/99; Páls bps. s., 7/132; Sturlúnga, VII, 1/189 und III, 34/84.

[4] Hungrvaka, 18/82.

[5] Þorláks bps. s. II, 11/273; Arons s. Hjörleifssonar, 11/619.

[6] Þorláks bps. s., II, 19/282. [7] Páls bps. s., 1/127.

[8] Sturlúnga, III, 34/84; VII, 2/195 und 10/202.

[9] Þorláks bps. s., 3/90. [10] Kristni s., 13/29.

[11] ebenda, 14/31; Sturlúnga, VII, 14/206.

dessen Nachfolger gewählt wurde. Er starb zu Utrecht (1150), noch ehe er die Weihe erlangt hatte, und wird von ihm erzählt, daß er der neueren Sprachen hinreichend mächtig gewesen sei, um allerwärts, wohin er kam, die Landessprache gleich einem Eingeborenen sprechen zu können.[1]) Sein Sohn war hinwiederum jener Gizurr Hallsson, welcher als der gelehrteste Mann bezeichnet wird, der je auf Island zu finden gewesen sei.[2]) Von B. Þorlákr Runólfsson wurde dieser erzogen, und dieser weissagte von ihm, daß er einen auf Island bisher unerreichten Grad der Auszeichnung erreichen werde;[3]) dann machte er mehrfache Reisen, bekleidete bei K. Sigurðr munnr das Amt eines stallari, und erwarb sich sogar in Rom hohes Ansehen, auf Island aber bekleidete er in den Jahren 1181—1200 die Würde eines Gesetzsprechers. Unter dem Titel „Flos peregrinationis" schrieb er ein Werk über seine Reisen, welches leider verloren ist; die Weihen aber scheint er nicht empfangen zu haben. Von seinen Söhnen wurde der eine, Magnús, Bischof von Skálholt, während der andere, Hallr, dem Vater als Gesetzsprecher nachfolgte (1201—9); im Jahre 1199 bereits zu den Häuptlingen des Landes zählend,[4]) wird Hallr schon wenig später als Priester genannt[5]) und im Jahre 1221 zum Abte von Helgafell geweiht.[6]) Er starb im Jahre 1230;[7]) die Angabe aber, daß er vom Jahre 1225 ab dem Kloster zu Þykkvibœr vorgestanden habe, beruht lediglich auf des B. Finnr Aussage,[8]) der sich dabei auf Árni Magnússon beruft. Allerdings ist die Erteilung von Unterricht durch diese Männer nicht bezeugt; aber wo sich die gelehrte Bildung in einem Hause so viele Generationen hindurch vererbte, wird wohl das Beispiel der Vorfahren auch in diesem Punkte von den Nachkommen befolgt worden sein. Jedenfalls sehen wir auch sonst vielfach Priester mit der Erteilung gelehrten Unterrichtes beschäftigt. So wurde z. B. Guðmundr Arason von seinem Vatersbruder, dem Priester Ingimundr Þorsteinsson, unterrichtet;[9]) bei Ólafr hvítaskáld war der Priester Þorsteinn titlingr unterrichtet worden;[10]) B. Laurentius Kálfsson war neben vielen

[1]) Hungrvaka, 16/80.
[2]) Sturlúnga, VII, 15/206. [3]) Hungrvaka, 11/73—74.
[4]) Þorláks bps. s., 27/123; vgl. Páls bps. s., 9/135.
[5]) Jarteiknabók, 34/347—48; Hrafns s. Sveinbjarnarsonar, 2/640.
[6]) Annálar, a. 1221; Guðmundar bps. s., 74/516; vgl. 92/542.
[7]) Annálar, a. 1230; Guðmundar bps. s., 96/548.
[8]) Hist. eccl. Islandiæ, IV, S. 57—8 und 67—8.
[9]) Guðmundar bps. s., 6/416. [10]) Sturlúnga, VII, 288/211.

anderen Schülern (kenslupiltar) bei seinem Verwandten, síra Þórarinn kaggi zu Vellir, zum Unterricht[1]) u. dgl. m. In der Tat ist auch diese Art, gelehrten Privatunterricht zu erteilen, für welche man später auf Island die Bezeichnung heimaskóli brauchte, nicht nur den Umständen der Zeit und des Landes vollkommen angemessen, sondern auch schon darum in keiner Weise auffällig, weil von alters her die Unterweisung in den nationalen Wissenszweigen, z. B. im Landrechte, ganz in derselben Weise erteilt worden war.[2]) Neben dem im Inlande erteilten gelehrten Unterrichte besuchten aber oft genug isländische Jünglinge ausländische Schulen, um sich dort ein höheres Maß von Wissen zu erwerben, als welches in der Heimat erreichbar schien. Das zwar scheint nur sehr ausnahmsweise vorgekommen zu sein, daß junge Isländer nach Norwegen gebracht wurden, um dort erzogen zu werden, wie etwa der oben erwähnte Jón Loptsson bei dem gelehrten Priester Andrés Brúnsson in Konúngahella erzogen wurde;[3]) um so häufiger aber werden Leute erwähnt, welche im ferneren Auslande ihre Studien betrieben. Daß die Bischöfe Ísleifr und Gizurr in Sachsen unterrichtet wurden, dann daß Sæmundr fróði und wohl auch Jón Ögmundarson in Frankreich studierten, ist bereits erzählt worden; aber auch vom heil. Þorlákr hören wir, daß er in Paris und in Lincoln den Studien oblag,[4]) und von B. Páll, daß er eine Zeitlang mit bestem Erfolge eine Schule in England besuchte;[5]) was ferner über die Gewandtheit des Hallr Teitsson im Sprechen fremder Sprachen, dann über das große Ansehen zu sagen war, dessen Gizurr Hallsson in Rom genossen haben soll, läßt ebenfalls wieder auf einen längeren Aufenthalt beider in der Fremde schließen. U. dgl. m.

Durch diese ernste Fürsorge für die Bildung des Klerus mußte natürlich dessen Lebensstellung wesentlich verändert werden. Eine erste Folge derselben war, daß die Zahl der Geistlichen auf Island sich rasch vermehrte und bald den Bedürfnissen des Landes völlig genügte. Als B. Páll um das Jahr 1200 die Kirchen in seiner Diözese und zugleich die Priester, welche für den Dienst an denselben nötig waren, zählen ließ, ergaben sich 220 Kirchen und 290 Priester.[6]) Nach einer statistischen Angabe aus dem Jahre 1863

[1]) Laurentius bps. s., 2/790; 4/792.

[2]) vgl. meinen Aufsatz über die Grágás, S. 40—41.

[3]) Heimskr. Haralds s. gilla, 9/711 und die eben angeführten Parallelstellen.

[4]) Þorláks bps. s., 4/92. [5]) Páls bps. s., 1/127.

[6]) ebenda, 11/136.

zählte man damals 299 Kirchen auf Island, wovon aber 96 auf das Nordland, also nur 203 auf die ehemalige Diözese von Skálholt kommen,[1]) und 299 Kirchen kennt im ganzen Lande auch noch Poestion;[2]) nach einer auf das Jahr 1866 bezüglichen Angabe zählte man damals 171 Pfarreien im Lande,[3]) während Poestion deren nur noch 141 angibt, und fielen von jenen 171 deren 55 auf das Nordland, während zu der hiernach für die alte Diözese von Skálholt sich berechnenden Zahl von 116 Pfarrern allerdings noch die Hilfsgeistlichen hinzugerechnet werden müssen. Immerhin zeigt die Vergleichung dieser Ziffern, daß zu Anfang des 13. Jahrhunderts die Zahl der Kirchen sowohl als der Priester im Lande eine noch etwas größere gewesen ist als sie dies heutzutage ist. Nur selten ist dabei noch von ausländischen Klerikern die Rede, welche im Lande wirkten, wie etwa der Schwede Gísli und der Franzose Rikinna an der Domschule zu Hólar lehrten, und solchen Ausnahmefällen stehen andere, ungleich zahlreichere gegenüber, welche isländische Kleriker auswärts und zumal in Norwegen verwendet zeigen. Es ist offenbar nur eine Reminiszenz aus früheren Zeiten, wenn das Christenrecht noch beschränkende Vorschriften über die Verwendung griechischer und armenischer Kleriker eingestellt zeigt; der eigene Bedarf des Landes konnte jetzt sicherlich bereits mit eigenen Kräften gedeckt werden. Was sodann die soziale Stellung und den Bildungsgrad der Kleriker betrifft, so muß allerdings nach wie vor noch immer zwischen zwei scharf getrennten Klassen derselben unterschieden werden. In überraschend großer Zahl finden wir nämlich zunächst Angehörige der vornehmsten Häuser des Landes die Weihen empfangen. Es wurde bereits darauf hingewiesen, wie beispielsweise in dem Hause der Oddaverjar und in dem der Haukdœlir mehrere Generationen hindurch Priester oder doch Diakonen genannt werden; ein Blick auf die Namen der angeseheneren zu des B. Gizurr Zeit geweihten Männer,[4]) oder wieder auf das im Jahre 1143 aufgenommene Priesterverzeichnis[5]) läßt aber sofort erkennen, daß auch die meisten anderen angeseheneren Häuser in ähnlicher Weise ihr Kontingent zum Klerus stellten: die Reykhyltíngar und die Mýramenn, die Gilsbekkíngar und die Breiðfirðíngar, die Reyknesíngar und die Vatnsfirðíngar, dann die Möðruvellíngar, Hofsverjar, Síðu-

[1]) Skýrslur um landshagi á Íslandi, III, S. 820—43.
[2]) Island, S. 352 (Wien 1885).
[3]) Skýrslur, IV, S. 13—25; vgl. S. 38. [4]) Kristni s., 13/29.
[5]) Diplom. island. I, 29 185—86.

menn, Freysgyðlingar usw. waren ganz gleichmäßig beim geistlichen Stande beteiligt, und leicht ließe sich die Liste der vornehm geborenen Priester aus diesen und anderen Häusern vermehren, wenn man auf zerstreutere und darum minder behende Quellen eingehen wollte. Priester dieser Art pflegten sich aber ihrer weltlichen Stellung keineswegs zu entäußern, wenn sie in den geistlichen Stand eintraten; ganz regelmäßig finden wir vielmehr Godorde von ihnen geführt und auch die Gesetzsprecherwürde liegt nicht selten in geistlicher Hand, wie denn z. B. das Verzeichnis von 1143 selbst den Gesetzsprecher Finnr Hallsson (1139—45) unter die Priester zählt, — der Priester Hallr Gizurarson, wie bereits bemerkt, die gleiche Würde bekleidete (1201—9), — ebenso, und zwar zu wiederholten Malen, der Priester Styrmir hinn fróði Kárason (1210—14 und 1232—35), welcher dann als Prior des Augustinerklosters in Viðey starb (1245), — der Priester Teitr Þorvaldsson zweimal (1219—21 und 1236—47), — ebenso Ólafr hvítaskáld (1248—50 und 1152), welcher aus Anlaß seines Todes als Subdiakon bezeichnet wird,[1]) endlich der Priester Ketill Þorláksson (1259—62). Auf den ersten Blick scheint freilich diese politische Stellung des angeseheneren Teiles der Kleriker nichts den isländischen Zuständen Eigenes zu sein, da ja im ganzen Abendlande der höhere Klerus durch den Besitz von Land und Regalien dem Adel an die Seite gerückt und gleich diesem an der Regierung von Land und Leuten beteiligt war; bei genauerer Betrachtung zeigt sich indessen doch die Lage jener höheren Klasse des isländischen Klerus sehr eigentümlich geartet. Nicht seine kirchliche Würde war es auf Island, welche dem einzelnen Kleriker seine politische Bedeutung verschaffte, sondern lediglich seine Abstammung aus einem bestimmten Geschlechte und das damit ererbte Godord; demgemäß kam nichts auf die Stufe an, welche der einzelne in der hierarchischen Rangordnung erstiegen hatte, vielmehr stand der Subdiakonus oder Diakonus insoweit dem Priester oder Bischofe ganz gleich und der Verlust der geistlichen Würde oder die Suspension von derselben schmälerte in keiner Weise die weltliche Berechtigung ihres Inhabers. Trotz der kirchlichen Stellung, welche er einnahm, mußte sich demnach der einzelne Häuptling mit den weltlichen Mitgliedern der herrschenden Aristokratie solidarisch verbunden fühlen; der Empfang der Weihen änderte an seiner Stellung innerhalb dieser letzteren nichts, so daß eine Scheidung der Aristokratie in Herren geistlichen

[1]) Annálar, a. 1259.

und weltlichen Standes sich auf Island schlechterdings nicht geltend machen konnte, wenn auch allerdings bei den Bischöfen die kirchliche Würde auch in politischer Beziehung einige Steigerung ihres auf ganz anderer Grundlage beruhenden staatlichen Ansehens mit sich brachte. Eine Folge dieser Zustände ist aber zunächst die ganz nationale Haltung dieses hervorragenden Teiles des Klerus, wie sich solche in allen und jeden Beziehungen, zum Guten wie zum Schlechten geltend machte. — Ein ganz anderes Bild gewährt dagegen jener andere Teil des isländischen Klerus, welcher aus den geringeren Volksklassen hervorging. Es konnte ja vorkommen, daß der Besitzer einer Kirche nicht selber in den geistlichen Stand übertrat, oder daß er in diesem, wie dies z. B. bei Jón Loptsson und Ólafr hvítaskáld der Fall war, wenigstens nicht zur Priesterweihe gelangte, und es konnte auch vorkommen, daß ein geweihter Priester seiner sonstigen Geschäfte wegen den regelmäßigen Dienst an seiner eigenen Kirche nicht verrichten konnte. An nicht wenigen Kirchen mußten überdies mehrere Kleriker gehalten werden. Die kirkjumáldagar bestimmen zuweilen,[1]) daß auf einem einzelnen Hofe nur ein einziger Priester gehalten werden solle, welcher dann als heimilisprestr, heimilisfastr prestr, prestr at heimilishúsi, seltener als setuprestr bezeichnet wird, oder ob neben dem Priester noch ein Diakon zu halten ist,[2]) oder zwei Priester,[3]) wobei allenfalls freigestellt bleiben kann, statt des zweiten Priesters nur einen Diakon zu halten;[4]) andermal sind zwei Priester samt einem Diakonen zu halten,[5]) oder drei Priester samt einem Diakonen,[6]) oder drei Priester neben zwei Diakonen,[7]) oder sogar fünf Priester samt einem Diakonen und einem Subdiakonen, wie dies auf Helgafell für den Fall vorgesehen war, daß sich das Kloster daselbst nicht würde halten können.[8]) Auch in geschichtlichen Quellen wird gelegentlich von einer Kirche erzählt,[9]) an welcher Jón Loptsson nur noch einen Priester und einen Diakonen halten wollte, während vordem an derselben zwei Priester und

[1]) Diplom. island. I, 37/217; 45/249; 50/256; 59/269; 60/270; 63/275; 64/276; 66/277; 79/304; 92/342; 102/402; 103/404; 112/416; 119/466; 148/594; 149/596.

[2]) ebenda, 26/174; 49/255; 62/273; 67/278; 78/303; 95/355; 97/372; 111/413; 115/420.

[3]) ebenda, 55/265. [4]) ebenda, 48/252; 61/272; 114/419.

[5]) ebenda, 44/248; 113/418. [6]) ebenda, 28/180.

[7]) ebenda, 122/489. [8]) ebenda, 69/282.

[9]) Þorláks bps. s., II, 19/283.

zwei Diakonen gehalten worden waren, und von einer anderen Kirche wird berichtet,[1]) daß an ihr gar sieben Kleriker gehalten werden mußten; umgekehrt wird in einzelnen Urkunden auch nur die Haltung einer bestimmten Zahl von Gottesdiensten in einer einzelnen Kirche gefordert,[2]) wobei dann dem Kirchenbesitzer ausdrücklich oder stillschweigend anheimgestellt blieb, ob er sich einen eigenen Priester halten, oder ob er den Gottesdienst von dem Priester einer anderen Kirche gegen Entgelt verrichten lassen wolle. In allen derartigen Fällen, und ebenso auch dann, wenn etwa ein und derselbe Besitzer eine größere Anzahl von Kirchen unter sich hatte, mußte selbstverständlich auch dann auf fremde Kleriker zurückgegriffen werden, wenn etwa der Besitzer selbst an der Verrichtung des kirchlichen Dienstes sich selber beteiligte; wo immer aber ein solches Zurückgreifen notwendig war, konnte sich der Kirchenbesitzer in zweifacher Art helfen. Entweder nämlich kann er sich einfach einen Priester mieten, ganz wie er sich für andere Verrichtungen auf seinem Hofe Knechte und Mägde dingt. Wie für andere „griðmenn", so bestimmt das Landrecht auch für solche Priester die Zieltage, an welchen sie ihr „lögheimili" gewinnen müssen,[3]) und sind nur die Termine für die Priester etwas anders bestimmt als für andere Hausdiener; hier wie dort kehrt ganz gleichmäßig ein Lohntarif wieder, der bei Eingehung des Dienstvertrages nicht überschritten werden darf, wenn nicht etwa der Bischof wegen der besonderen Unzugänglichkeit einer einzelnen Gegend für diese die Überschreitung des Tarifes gestattet. Besonderer Kontrolle unterliegen noch ausländische Priester, soferne man bezüglich ihrer sich erst zu vergewissern hat, ob sie gehörig ordiniert sind, die zur Verrichtung der Gottesdienste nötigen Bücher und Gerätschaften besitzen und die lateinische Sprache verstehen. Nicht immer wird dabei der volle Dienst des Priesters für eine einzelne Kirche in Anspruch genommen, vielmehr kann ein solcher auch wohl zugleich mehrere Kirchen bedienen. In solchem Falle wird der Priester dann etwa von dem Kirchenbesitzer verpflegt, bei welchem er seine Wohnstätte hat, während er von den übrigen eben nur stückweise für die Gottesdienste, die er in ihren Kirchen hält, bezahlt und allenfalls an den Tagen verköstigt wird, an welchen er

---

[1]) Laurentius bps. s., 35/835.

[2]) Diplom. island. I, 46—47/250—51; 51—52/257; 56—58/266—68; 65/276—77; 104—110/405—11; 116/423; 147/592.

[3]) Konúngsbók, 6/20; 80/132; Staðarhólsbók, 16/24; 237/260 usw.

sie hält,[1]) und er vergleicht sich somit mehr einem Taglöhner als als einem gebröteten Diener. Der Besitzer der Kirche kann aber auch einen jungen Menschen eigens für den Dienst an dieser erziehen lassen.[2]) Ein Vertrag wird solchenfalls mit dem Burschen selbst oder mit dessen Vormund abgeschlossen, dessen Inhalt zwar von den Kontrahenten beliebig festgestellt werden mag, für welchen das Landrecht aber doch wenigstens subsidiär einen präsumptiven Inhalt statuiert. Hiernach verpflichtet sich der Kirchenbesitzer im Zweifel dazu, dem angehenden Studenten (prestlíngr) sowohl für den nötigen Unterhalt als Unterricht zu sorgen, und zwar so, daß derselbe nicht schlechter gehalten werde als wenn er sein eigenes Kind wäre und nicht härter gestraft als so, daß ihm und seiner Verwandtschaft daraus keine Unehre erwachse; entleidet dem Burschen das Studieren, so soll man ihn zu anderer Arbeit mit aller Strenge anhalten, doch so, daß er keine bleibende Beschädigung davon erleidet. Das Gesetz nimmt an, daß der junge Mensch sich durch solche Behandlung zur Fortsetzung seiner Studien bestimmen lassen werde; was es aber mit diesen Zuchtmitteln auf sich hatte, zeigt der Ausdruck „berja til bœkr", den eine Geschichtsquelle braucht.[3]) Ist der Unterricht beendigt und der junge Mann ausgeweiht, so hat ihm der Kirchenbesitzer, der ihn erziehen ließ, noch für die nötigen Bücher und Meßgewänder so reichlich zu sorgen, daß es dem Bischofe genügend erscheint, um den Gottesdienst das ganze Jahr hindurch versehen zu können; andererseits aber ist der so erzogene Priester verpflichtet, sich gleich nach empfangener Weihe an die Kirche zu begeben, für welche er erzogen wurde, und an dieser fortan den vollen Gottesdienst zu besorgen. An diese Kirche ist der Priester fortan nahezu unlöslich gebunden, soferne die einzige Möglichkeit, von derselben auf rechtlichem Wege loszukommen, für ihn darin besteht, daß er einen anderen jungen Menschen an seiner Statt für dieselbe heranzieht und so unterrichtet, daß es der Bischof für vollkommen ausreichend erklärt; verläßt er dagegen seine Kirche, ohne dieser Pflicht genügt zu haben, so kann in schärfster Weise gegen ihn vorgegangen werden. Der Kirchenbesitzer, welcher den mit dem Priester eingegangenen Vertrag schon von vornherein am lögberg oder an der lögrétta bekannt zu geben hatte, mag sofort durch öffentlichen Verruf am lög-

[1]) Konúngsbók, 4/16—17; 6/20—21; Staðarhólsbók, 14/18; 16/24—25 usw.

[2]) Konúngsbók, 4/17—19; Staðarhólsbók, 14/20—22 usw.

[3]) Guðmundar bps. s., 6/416 und 42/473.

berg jeden Verkehr mit dem vertragsbrüchigen Priester untersagen (verja lýritti innihafnir hans), und dies hat zur Folge, daß niemand denselben aufnehmen, mit ihm zusammensein oder einem von ihm gehaltenen Gottesdienste beiwohnen darf, alles bei Strafe der Acht; mit dem Ächter, oder vielmehr mit dem entlaufenen Unfreien oder Schuldknechte wird somit der flüchtige Priester gleichgestellt, und kann wie dieser vindiziert werden, wobei die Klage wegen seiner Aufnahme oder Unterstützung gleich der Klage „um skógarmannabjörg" an das fünfte Gericht geht.[1]) Die Bestimmung hat nichts mit den Strafen zu tun, welche das kanonische Recht dem Priester und sogar dem Bischof androht, welcher seine Kirche verläßt oder die Haltung des Gottesdienstes in derselben vernachlässigt,[2]) soferne es hier nur geistliche Zuchtmittel sind, welche dem flüchtigen Kleriker und dem ihn Aufnehmenden angedroht werden; sie ist vielmehr spezifisch einheimisches Recht, wenn auch vielleicht jene kanonischen Satzungen als Stützpunkt für dessen Anwendung gedient haben mögen, und dabei ist beachtenswert, daß die strengere Behandlung der Schuldknechte dabei als Vorbild benützt wurde, nicht die mildere Behandlung der griðmenn, bei welchen der Bruch des Dienstvertrages und die Aufnahme des widerrechtlich dem Dienst sich Entziehenden nur mit 3 Mk. gebüßt wurde.[3]) Die Analogie ist vollkommen richtig gewählt, da die Auslage für die Erziehungskosten sich recht wohl als eine auf dem Priester ruhende Schuld betrachten ließ; aber charakteristisch bleibt immerhin die Härte, mit welcher man gegen diesen vorging, und das geringe Maß von Achtung, dessen seine geistliche Würde genoß. Erkrankt übrigens der Priester, so hat dessen Diensther die Wahl, seine Verpflegung selbst zu übernehmen, wesfalls ihm dann dessen Dienst für den Fall seiner Wiederherstellung gesichert bleibt, oder sie den Verwandten des Kranken zuzuschieben, was aber dann zur Folge hat, daß dieser auch für den Fall seiner Heilung von der Kirche loskommt, für die er erzogen worden war; stirbt derselbe endlich, so soll ein bestimmter Teil seines Nachlasses der Kirche zufallen, für welche er erzogen worden war, und nur der etwaige Überschuß an seine Erben gelangen. Für die erstere Bestimmung läßt sich keine Parallele nachweisen, vielmehr nur höchstens etwa vermuten, daß etwas Ähnliches auch bezüglich der Schuld-

---

[1]) vgl. Konúngsbók, 44/78.

[2]) C. 7 und 9 Dist. 92; c. 2 Caus. 21 qu. 2.

[3]) Konúngsbók, 78/130; 80/133; Staðarhólsbók, 233/266.

knechte gegolten haben möge, wofür das norwegische Recht einen gewissen Anhaltspunkt bietet,[1]) während gegenüber den griðmenn die Alimentationspflicht im Erkrankungsfalle wesentlich anders geregelt war;[2]) für die letztere Bestimmung dagegen läßt sich allenfalls der Satz heranziehen, daß auch beim erschlagenen Schuldknechte die Totschlagsbuße und bei der beschlafenen Schuldmagd die Unzuchtsbuße insoweit an den Herrn fallen soll, als dies zur Deckung seiner Forderung nötig ist,[3]) und annehmen, daß beim Priester jener Betrag, welcher seiner Kirche zufallen soll, als ein Ersatz der auf seine Erziehung verwendeten Kosten betrachtet werden wolle; aber freilich mag man sich ebensogut auch daran erinnern, daß auch anderwärts schon frühzeitig der Kirche ein gewisses Erbrecht auf den Nachlaß der an ihr angestellten Kleriker zugestanden war, dessen Eintritt und Umfang freilich in verschiedener Weise bedingt und beschränkt war.[4]) Es begreift sich übrigens, daß Priester, welche in solcher Weise an eine Kirche gekettet waren, und zumeist auch solche, welche in freierer Weise für den Dienst an einer solchen gemietet worden waren, aus ganz anderen Schichten der Bevölkerung hervorzugehen pflegten als jene anderen, von denen oben die Rede war, und daß sie teils aus diesem Grunde, teils aber auch um der gedrückten Lage willen, in welcher sie sich befanden, eine ziemlich niedrige Stellung in der Gesellschaft einnehmen mußten. Schon mit dem Wissen derartiger Kleriker wird es vielfach ungleich schlechter bestellt gewesen sein als bei jener höheren Klasse von solchen, und jener Priester Bárðr oder Brandr, der zu des heil. Ólafr Zeiten nicht einmal des Taufritus sich recht sicher fühlte,[5]) dann jener Priester Eilífr, der zu Anfang des 14. Jahrhunderts von den erzbischöflichen Visitatoren von seinem Amte suspendiert werden mußte, weil er nicht einmal die Liturgie abzulesen imstande war,[6]) müssen wohl zu jener niederen Klasse gehört haben; vollends schlimm stand es aber oft genug mit der Lebensführung solcher Kleriker. Schon bei den Männern aus besseren Häusern brachte die weltliche

[1]) vgl. meine Abhandlung „Die Schuldknechtschaft nach altnordischem Rechte“, S. 24—25.

[2]) Konúngsbók, 80/134—35; Staðarhólsbók, 240/271 und 241/271—72.

[3]) Konúngsbók, 96/171—72; 156/48; Staðarhólsbók, 145/177; 298/337; vgl. meine ang. Abhandlung, S. 44—45.

[4]) vgl. Richter-Dove, § 316, S. 1138—44 (ed. 7).

[5]) Heimskr. Ólafs s. helga, 148/394; FMS. IV, 134/318; geschichtliche Sage, 128/144; Flbk. II, 199/264.

[6]) Laurentius bps. s., 19/811.

Stellung mancherlei ziemlich unklerikale Folgen mit sich. Es nimmt sich etwas wunderlich aus, wenn von B. Gizurr gesagt wird,[1]) daß er ebensowohl zu einem König oder Vikingerführer das Zeug habe als zu einem Bischof, oder von B. Magnús Einarsson, daß er ein ebenso tüchtiger Landwirt als Seemann gewesen sei;[2]) wenn B. Klængr Þorsteinsson als tüchtiger Jurist und Sachführer,[3]) oder B. Páll Jónsson als ein kräftiger Verwalter seines Godords gerühmt wird,[4]) oder wenn von dem Priester Páll Sölvason, dem Inhaber des Reykhyltingagoðorð, gesagt wird, er sei „hinn mesti búþegn" gewesen,[5]) oder von dem Priester Steinn zu Eyjardalsá, er sei „búþegn goðr ok ríkr at fé",[6]) oder von dem Akoluthen Kálfr Guttormsson, er sei „mestr bóndi" oder „einhverr mestr bóndi" gewesen.[7]) Es kann auch vorkommen, daß derartige Kleriker, wie Hallr Teitsson tat,[8]) sich mit den Waffen in der Hand an den Kämpfen der Häuptlinge des Landes beteiligen; aber dafür wird der Priester geringeren Schlages gelegentlich einmal von seinem Dienstherrn ausgeschickt, um Schafe auf eine Insel mit besonders guter Weide zu bringen, und schlägt sich dabei mit einem Bauer herum, der ihm sein Schiff zu leihen sich weigert[9]) — nehmen solche an den Kämpfen ihres Herrn bewaffneten Anteil[10]) —, ziehen auch wohl, ohne ein bestimmtes Amt zu haben, bewaffnet im Lande umher, in Streitigkeiten jeder Art verwickelt,[11]) beteiligen sich in rohester Weise an den wildesten Gewalttaten, ohne auch nur einem gefangenen Gegner vor seinem Tode Zeit zur Beichte zu lassen[12]) u. dgl. m. Man sieht, wie jene höhere Klasse von Klerikern an der ganzen weltlichen Stellung der Häuptlinge oder der größeren Bauern, so nahm diese geringere an der Stellung der kleineren Leute, und zumal der Hausdienerschaft ihren vollen Anteil, und hier wie dort ist zwischen Klerus und Laien nur wenig Unterschied zu verspüren. So wußte man denn auch

---

[1]) Haralds s. harðráða, 109/389 (FMS. VI); Morkinsk. S. 103; Flbk. III, S. 379.

[2]) Hungrvaka, 13/76. [3]) ebenda, 18/82.

[4]) Páls bps. s., 1/128.

[5]) Þorláks bps. s., 9/98; Sturlúnga, III, 32/82.

[6]) Grettla, 64/148.

[7]) Sturlúnga, VII, 33/225; 101/323; Guðmundar bps. s., 65/503.

[8]) Sturlúnga, II, 16/24; 20/28—29; 21/29; 28/35.

[9]) ebenda, III, 11/52. [10]) ebenda, III, 18/60.

[11]) ebenda, VII, 81/294; vgl. 49/255 und 81/293—94; Guðmundar bps. s., 97/550; vgl. 83/529 und 97/549—50.

[12]) Sturlúnga, VII, 262/173—74.

vom Zölibat nichts auf Island. Selbst die Bischöfe lebten bis in das 13. Jahrhundert hinein ungescheut als Eheleute, wie denn B. Brandr Sæmundarson (1162—1201) der letzte verheiratete Bischof von Hólar,[1]) und B. Magnús Gizurarson (1216—36) der letzte verheiratete Bischof von Skálholt war;[2]) als unerlaubt galt nur, daß ein Bischof eine zweite Frau habe,[3]) weil dem ein bestimmtes Gebot der Schrift entgegenzustehen schien,[4]) wogegen eine angebliche Bulle des P. Hadrian IV., auf deren Existenz man aus einer Beschwerdeschrift gegen K. Sverrir schließen zu dürfen glaubte,[5]) doch wohl nur auf das Verbot bezogen werden darf, für einen bereits besetzten Bischofsstuhl einen anderen Bischof zu ernennen.[6]) Als verboten galt ferner, seit dem Schlusse des 12. Jahrhunderts wenigstens, daß ein Priester eine Witwe heirate,[7]) und zwar ebenfalls wieder im Anschlusse an eine bestimmte Stelle der Schrift;[8]) im übrigen aber galt die Priesterehe als durchaus erlaubt und unanstößig. Mag sein, daß sich auch hierin das Vorbild der ags. Kirche geltend machte, innerhalb deren das Gebot des Zölibates zwar oft genug eingeschärft wurde,[9]) tatsächlich aber dessen Beobachtung sich niemals durchsetzen ließ,[10]) vielmehr sogar die Gesetzgebung sich gelegentlich zur ausdrücklichen Anerkennung der Priesterehe genötigt sah, wie sich denn in derselben einmal der Satz ausgesprochen findet:[11]) „gif preóst cwènan forlǽte, and òðre nime, anathema sit". Mag sein auch, daß das Beispiel der deutschen Kirche in gleicher Richtung gewirkt hatte, deren Bischöfe sich ja nach dem P. Gregor VII. gegenüber auf den Spruch des Apostels berufen hatten: „melius est nubere quam uri".[12]) Wie dem aber auch sei, soviel ist gewiß, daß sich auf Island die Priesterheirat noch zu einer Zeit in völlig anerkanntem Gebrauche erhalten hat, in welcher dieselbe im größeren Teile des christlichen Abendlandes bereits entschieden als ungesetzlich galt, wenn sie auch allerdings noch nicht ganz aus dem Leben verdrängt worden war; das ältere Christenrecht erwähnt noch mit keiner Silbe

[1]) Sturlúnga, III, 30/76. [2]) ebenda, VII, 15/206.

[3]) Jóns bps. s., 8/160—61. [4]) I. Thimoth. 3, 2.

[5]) bei Langebek, VI, S. 20 und Diplom. norveg. VI, 3/5; vgl. Munch, III, S. 260, Anm. 1.

[6]) vgl. R. Keyser, I, S. 278, Anm. 1.

[7]) Þorláks bps. s., 5/93. [8]) III. Mos. 21/13—14.

[9]) Belege bei Lingard, Altertümer der angelsächsischen Kirche, S. 43—46.

[10]) Belege bei Kemble, The Saxons in England, II, S. 443—47.

[11]) Norðhymbra preósta lagu, § 35.

[12]) Lambert. Hersfeld., a. 1074; vgl. I. Korinth. 7/9.

eines Verbotes derselben, und die von Geistlichen verfaßten Lebensbeschreibungen einzelner isländischer Bischöfe erzählen ohne Anstand, wie ein Bischof mit pekuniären Schwierigkeiten zu kämpfen hat, welche im ehelichen Güterrechte und den sich aus ihm ergebenden Ansprüchen seiner Frau wurzelten,[1]) oder wie die Frau dieses oder jenes Bischofes während der Dauer seiner Amtsführung die Bewirtschaftung des Bischofshofes leitete,[2]) wobei nicht unterlassen wird rühmend hervorzuheben, wenn eine solche ihre Wirtschaft mit besonderer Geschicklichkeit und Umsicht führt,[3]) und nicht minder wird berichtet, wie allenfalls nach dem Tode der Mutter die Tochter des Bischofes die gleiche Funktion übernimmt.[4]) So wird auch ohne alles Arg von den Söhnen der Bischöfe gesprochen, und wenn z. B. ein Runolfr biskupsson (Ketilsson),[5]) Loptr biskupsson (Pálsson),[6]) Hjalti biskupsson (Magnússon),[7]) oder eine Jónsbiskupsdóttir (Klængsdóttir)[8]) u. dgl. mehr erwähnt wird, so will der Beiname zweifellos als ein ehrender, nicht als ein tadelnder gebraucht sein. Wie in ihrem häuslichen Leben, so sehen wir ferner auch an ihren täglichen Beschäftigungen die Kleriker durchaus an den Interessen des Laienvolkes Anteil nehmen, und finden wir z. B. einen Priester Íngimundr Þorgeirsson auf der Kauffahrt in England, von wo er eine Ladung Wein, Weizen und Honig nach Norwegen bringt,[9]) wie er auch schon zuvor von Island aus mit Waren dahin gefahren war; einen Priester Atli sehen wir als Maler, freilich bei einem Kirchenbaue, beschäftigt,[10]) und ein Priester Þorleifr gilt als der beste Harfenspieler im Lande,[11]) wie denn auch schon der sonst so strenge B. Jón Ögmundarson das Harfenspiel betrieben hatte;[12]) der Priester Arngrímr Brandsson vergißt über dem Bestreben, in Norwegen den Orgelbau zu erlernen, den gehörigen Betrieb der Geschäfte, welche er bei dem dortigen Erzbischofe zu erledigen hatte[13]) u. dgl. m. Schon im Erziehungswesen, und damit kommen wir zu unserem Ausgangspunkte zurück, sehen wir zwei verschiedene Strömungen sich scheiden, deren eine sich in wesentlich gelehrter Richtung be-

---

[1]) Ísleifs þ., 55. [2]) Hungrvaka, 6/68.

[3]) Páls bps. s., 5/131—32; 12/137—38. [4]) ebenda, 13/139—40.

[5]) Hungrvaka, 17/82; vgl. das Priesterverzeichnis von 1143.

[6]) Sturlúnga, VII, 44/245 und öfter.

[7]) Guðmundar bps. s., 94/545; 97/551 usw. [8]) ebenda, 26/449.

[9]) ebenda, 16/433; vgl. 9/426. [10]) Páls bps. s., 6/132.

[11]) Laurentius bps. s., 59/866. [12]) Jóns bps. s., 4/155.

[13]) Laurentius bps. s., 58/865—66.

wegt, und die gleichen Grundzüge zeigt, wie sie dem Unterrichtswesen der gesamten abendländischen Kirche eigen waren, während die andere einen durchaus nationalen Charakter zeigt, und demnach auch außerhalb Islands, oder doch außerhalb des Nordens ihresgleichen nicht fand. In der ersteren Richtung war es wesentlich der Unterricht in der lateinischen Sprache, mit welchem man sich befaßte, und zwar handelte es sich dabei zunächst um Lesen und Schreiben; das letztere war aber um so wichtiger, als es galt, durch schönes und fehlerfreies Abschreiben den Kirchen und Schulen zu den nötigen gottesdienstlichen und Lehrbüchern zu verhelfen. So wird von B. Klængr gerühmt, daß er für die Kirche in Skálholt weit schönere gottesdienstliche Bücher (tíðabœkr) schreiben ließ, als welche man zuvor gehabt habe,[1]) und von dem Pfarrherrn Þórarinn kaggi zu Vellir wird erzählt, daß er sowohl für seine eigene Kirche als für die Domkirche zu Hólar zahlreiche Bücher abgeschrieben habe;[2]) von hier aus ist es auch zu erklären, wenn unter den verdienstlichen Leistungen einzelner Kleriker stets die Gewohnheit fleißigen Schreibens hervorgehoben wird, wie z. B. bei B. Þorlákr Runólfsson und Klængr Þorsteinsson,[3]) dem heil. Þorlákr Þórhallsson,[4]) dem B. Guðmundr Arason[5]) u. dgl. m., oder wenn besonders gut schreibende Kleriker, wie der Priester Þorvarðr knappi, für Amtsbrüder gegen Bezahlung Bücher abschrieben,[6]) wie wir denn auch Priester finden, welche, wie Guðmundr Arason,[7]) allenthalben wohin sie kamen, die Bücher der Leute durchmusterten, um sich abzuschreiben, was sie noch nicht besaßen, und welchen, wie dem Íngimundr Einarsson,[8]) ihre Bücher über alles gingen. Weiterhin wurde aber auch die Grammatik betrieben, sowie die „ars dictandi", oder wie man sie auch nennen kann, die Rhetorik, dann die Poesie oder die Kunst des Versbaues. Unter der Grammatik, von deren Betrieb an der Domschule zu Hólar schon gleich nach deren Stiftung die Rede ist, hat man natürlich nur die lateinische zu verstehen, und wir wissen, daß man die grammatischen Werke des Priscianus sowohl als Donatus sehr wohl kannte;[9]) schon zu des Ari Zeit war

---

1) Hungrvaka, 18/83; Jóns bps. s., 14/168.

2) Laurentius bps. s., 2/790.

3) Hungrvaka, 11/74; 18/83. 4) Þorláks bps. s., 3/91; 12/103—4.

5) Guðmundar bps. s., 14/431.

6) Jóns bps. s., 21/174—75. 7) Guðmundar bps. s., 14/431.

8) ebenda, 8/424; 13/429; 14/432.

9) Snorra-Edda, II, S. 6; vgl. S. 63, Anm. 1.

wenigstens der erstere bereits bekannt, und die Bezugnahme auf griechische und hebräische Buchstaben in einer der grammatischen Abhandlungen zeigt,[1]) daß man selbst in dieser Richtung nicht aller Kenntnisse entbehrte. Bezüglich der Stilistik und Poesie wird wohl ebenfalls nur an lateinische Verse und Aufsätze zu denken sein, wie denn die aus dem Lateinischen entlehnten Ausdrücke versagjörð und dikt kaum jemals für Erzeugnisse in einheimischer Sprache gebraucht wurden. Auch Klassiker wurden gelesen, wie sich dies bereits daraus ergibt, was oben über des Ovidius „Ars amandi" erzählt wurde; häufiger natürlich wird man Kirchenväter, Legenden und andere geistliche Schriften zur Hand genommen haben. Auch der Gesang wurde in der Domschule zu Hólar schon von Anfang an gelehrt, und wenn zwar auffälligerweise von dem Betriebe der Dialektik, dann auch der Arithmetik, Geometrie und Astronomie nicht die Rede ist, während doch die erstere zum Trivium, und die letztere zum Quadrivium der gewöhnlichen kirchlichen Schulen gehörten, so wird doch kaum bezweifelt werden können, daß auch diese Disziplinen auf Island gelehrt und betrieben wurden, zumal da die Kenntnis der letzteren wenigstens für das Studium der auf Island jederzeit geschätzten Komputistik absolut nötig war. Übrigens wird uns auch von dem Priester Bjarni Bergþórsson, welcher zu den angesehensten Klerikern gerechnet wird, die aus der Domschule zu Hólar hervorgingen,[2]) ausdrücklich bezeugt, daß er nicht nur von Oddr Snorrason und Gunnlaugr Leifsson als Gewährsmann für die Lebensgeschichte des K. Ólafr Tryggvason benützt wurde,[3]) sondern auch neben dem Laien Stjörnu-Oddr zu den tüchtigsten Komputisten im Lande zählte;[4]) wir werden doch wohl annehmen dürfen, daß er auch in dieser letzteren Richtung die Grundlagen seines Wissens jener Schule verdankte. Auf die bisher aufgezählten Lehrstoffe scheint sich die gelehrte Bildung auf Island wesentlich beschränkt zu haben, abgesehen natürlich von der Theologie, in welcher man indessen nur sehr wenig tief gegangen zu sein scheint, wenn wir aus der uns überlieferten Literatur Schlüsse ziehen dürfen, der Elucidarius, möge er nun von Anselm von Canterbury, Honorius von Autun, Wilhelm von Coventey oder Abt Gilbert verfaßt sein, des Alcuin Schrift „De virtutibus et vitiis", Stjórn, dann zahlreiche Homilien und Legenden, sind ziemlich alles,

---

[1]) Snorra-Edda, II, S. 12 und 36.

[2]) Gunnlaugr, Jóns bps. s., 27/241.

[3]) Flbk. I, 406/517; Oddr, 76/374—75 (ed. Hafn.).

[4]) Rímbegla, Prol. S. 2.

was in dieser Beziehung uns aufbewahrt ist. Als sehr charakteristisch darf aber bezeichnet werden, daß das Studium und die Kenntnis des kanonischen Rechts sich auf Island erst in sehr später Zeit einbürgerte. Dem B. Árni Þorláksson schenkte Erzbischof Jón erst gelegentlich seiner Konsekration (1269) „Decretalem cum apparatu“,[1]) worunter doch wohl nur die schon im Jahre 1234 nach Bologna und Paris verschickten Dekretalen des P. Gregor IX. samt der „glossa ordinaria“ des Bernhardus de Botons († 1268) verstanden werden kann; bei einem zwischen ihm und B. Jörundr ausgebrochenen Kompetenzkonflikte wußte er hinterher durch das Aufweisen einer konkludenten Stelle aus diesen Dekretalen seinen Gegner von der Richtigkeit seines Anspruches zu überzeugen.[2]) Derselbe B. Árni gab später dem Laurentius Kálfsson, der ihn noch als Priester besuchte, „kirkju lögbœkr“ zu lesen, mit der Ermahnung, wenn er sich im Kirchenrecht noch nicht völlig fest fühle, dieses fleißig zu studieren, da er seiner noch genugsam bedürfen werde;[3]) in Norwegen aber empfiehlt ihm später Erzbischof Jörundr: „legg af héðan af versagjörð, ok studera heldr í kirkjunnar lögum“, und übergibt ihn dem tüchtigen flämischen Juristen Jón, damit er ihm im kanonischen Rechte unterweise.[4]) Täglich studiert er nun mit diesem im Kirchenrechte,[5]) und seine wertvollsten Bücher sind fortan kanonistischen Inhalts.[6]) In jenen Streitigkeiten, welche er später als Bischof durchzufechten hatte, beruft er sich selbst auf das kanonische Recht, und auch seine Gegner bringen einmal zu einer Zusammenkunft „mikla byrði af kirkjunnar lagabókum“ mit;[7]) seinem Abgesandten aber, síra Egill Eyjólfsson, verehrt der Erzbischof Eilífr in Norwegen „kirkjulagabók, er Tancredus heitir“,[8]) d. h. des Tancredus „Apparatus“ zu den Dekretalensammlungen. Diese plötzliche Wendung von dem früheren Betriebe der humanistischen Studien zum vorwiegenden Studium des kanonischen Rechts ist für die Zustände der isländischen Kirche in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts überaus bezeichnend. Ihrer ursprünglichen Aufgabe, die Erziehung und den Unterricht der Gemeinde zu besorgen, war diese untreu geworden, und hatte sich dafür in einen Kampf um die Oberherrlichkeit mit dem Staate eingelassen; aus einer ecclesia docens zu einer ecclesia militans ge-

[1]) Árna bps. s., 5/683.

[2]) ebenda, 23/711; vgl. cap. 28 X de sent. excommun. (V, 39).

[3]) Laurentius bps. s., 7/797. [4]) ebenda, 9/799—800.

[5]) ebenda, 10/800; 11/801. [6]) ebenda, 28/822.

[7]) ebenda, 55/861. [8]) ebenda, 61/869.

worden, mußte dieselbe fortan vor allem auf die Bereithaltung der Waffen bedacht sein, mit welchen dieser Kampf auszufechten war, und da stand denn das kanonische Recht in erster Linie. Die oben erwähnten Unterrichtsgegenstände, wie sie an den Schulen des Klerus gelehrt wurden, sind es nun, welche in naivster Weise als die alleinigen Objekte des gelehrten Studiums und der literarischen Beschäftigung bezeichnet zu werden pflegen. Bókmál bezeichnet geradezu nur die lateinische Sprache, im Gegensatze zur einheimischen, und bókfrœði, bóklist oder bókalist, bókvit, bókspeki die Gelehrsamkeit, wie sie an den Schulen erlernt wurde; bóknám bedeutet die gelehrte Erziehung, und für die Bestimmung zum gelehrten Stande sind die Ausdrücke setja til bœkr oder allenfalls auch berja til bœkr gebräuchlich;[1] bóklærðr, bókfróðr, bókviss heißt, wer jene Studien mit Erfolg durchgemacht hat. Ganz wie anderwärts sind es dabei auch auf Island zunächst die Geistlichen, welche sich diese Gelehrsamkeit anzueignen pflegen; in den alten „griðamál" werden darum unter den „bóklærðir menn" geradezu sie verstanden,[2] ganz wie man bis auf den heutigen Tag herab nur sie als „lærðir menn" schlechthin bezeichnet, und andererseits wird auch wohl wieder jeder, der gelehrte Bildung genossen hat, als klerkr, und die Gelehrsamkeit selbst als klerkdómr, klerklig list u. dgl. m. bezeichnet, ohne alle Rücksicht darauf, ob der einzelne Mann auch wirklich die geistlichen Weihen empfangen habe oder nicht.[3] Dieser Schulgelehrsamkeit steht nun aber, um nichts weniger kräftig entwickelt eine zweite, vollkommen nationale Richtung der Erziehung gegenüber. Neben so manchen körperlichen Fertigkeiten (íþróttir), auf welche man Gewicht legte, war es dabei hauptsächlich die Dichtkunst (skáldskapr), die in Betracht kam, sowie die Sagenerzählung und die umfassende Kenntnis von Sagen (sagnaskemtan), dann die Jurisprudenz (lögkœni, lögspeki, lögkœnska) und die Genealogie (ættvísi) und die mit ihr zusammenhängende Menschenkenntnis (mannfrœði) und allenfalls auch allerlei Brettspiele (tafl) u. dgl. Für den Unterricht in derartigen Fertigkeiten gab es nun freilich keine Schulen; dafür gab aber etwa die Mutter in solcher Richtung einige Anweisung, wie

---

[1]) Guðmundar bps. s., 6/416; 42/473; vgl. Hungrvaka, 13/76.

[2]) Konúngsbók, 114/264: páfi at Rómi ok patriarche, konúngr várr ok byskopar órir, ok bóklærðir menn allir, ok allt kristit folk; Staðarhólsbók, 383/403.

[3]) vgl. oben S. 64—5.

denn der heil. Þorlákr von seiner Mutter Halla in der Genealogie unterwiesen wurde,[1]) oder man suchte Unterweisung bei einzelnen sachkundigen Männern, die sich zur Erteilung von Unterricht an jüngere Leute bereit finden ließen. Eine eigentümliche Erscheinung ist aber, daß auch an diesen nationalen Bestandteilen der Bildung der Klerus auf Island sich im vollsten Maße beteiligte. Es wurde oben bereits darauf aufmerksam gemacht, daß das Gesetzsprecheramt, für dessen Träger die vollste Rechtskenntnis geradezu Amtspflicht war, wiederholt von Priestern bekleidet wurde; es mag aber hier noch beigefügt werden, daß selbst einem der Bischöfe, dem Klængr Þorsteinsson von Skálholt nämlich (1152—76), eine hervorragende Kenntnis nicht etwa des kanonischen, sondern des Landrechts nachgerühmt wird, und eine ganz besondere Gewandtheit in der Führung von Prozessen sowohl als in der Vermittlung von Vergleichen.[2]) Andere Kleriker beschäftigten sich nicht minder eifrig mit der Dichtkunst. So wird uns der Priester Íngimundr Einarsson, der Besitzer des Reyknesíngagoðorðs, als ein wohlunterrichteter Mann von durchaus nationaler Haltung und Bildung geschildert;[3]) ein guter Dichter, Freund von Sagen und geschickter Erzähler von solchen, gab er z. B. im Sommer 1119 bei einer Ólafsgilde, welche er zu Reykhólar abhielt, die Sage von Ormr Barreyjarskáld zum besten, samt einem guten Gedichte, welches er selber ihr angehängt hatte, während im übrigen Tanz und Ringkampf bei dem Feste ebensogut ihre Rolle spielten wie Sagenerzählung und Dichtkunst. Ein Priester war aber auch Einarr Skúlason, welcher Geisli dichtete und so manche andere Lieder, und der Mönch Hallr, welcher eine Nikulásardrápa und manches andere dichtete; der vorhin genannte B. Klængr heißt „hit mesta skáld“,[4]) und Snorri hat uns von ihm eine halbe Strophe erhalten. Der Abt Nikolás von Múnkaþverá dichtete ein Lied auf Johannes den Täufer, und auch von ihm hat uns die jüngere Edda eine Strophe aufbewahrt. Mancherlei Gedichte verfaßte der Subdiakonus Ólafr hvítaskáld; von einem Þormóðr prestr Ólafsson führt die Guðmundr bps. s., dann die Njála mehrfache Strophen an, und ein Þórólfr prestr wird unter den Hofdichtern des Jarles Knútr Hákonarson genannt u. dgl. m. Dabei sind die Lieder solcher geistlicher Dichter nur zum Teil religiösen Inhalts; zum Teil tragen sie dagegen

[1]) Þorláks bps. s., 3/91.
[2]) Hungrvaka, 18/82. [3]) Sturlúnga, II, 3/8; 10/16 und 20.
[4]) Hungrvaka, 17/80.

ganz den Charakter der weltlichen Dichtung und zumal auch der Hofdichtung, und selbst in jenem ersteren Falle sind sie wenigstens formell ganz im nationalen Stile gehalten, ganz wie umgekehrt auch wieder Dichter weltlichen Standes, wie z. B. der mächtige Kolbeinn Tumason, oft genug geistliche Lieder dichteten. Als ein Erzähler von Sagen endlich wird uns der bereits erwähnte Priester Íngimundr Einarsson genannt; von ungleich größerer Bedeutung ist aber, daß eine Reihe der tüchtigsten historischen Arbeiten aus der Feder isländischer Kleriker hervorgegangen ist, während diese zugleich auch der Genealogie ihre tätige Aufmerksamkeit zuwandten. Allerdings macht sich gerade auf diesem Gebiete die Vermischung des fremden gelehrten Studiums mit dem einheimischen Kulturleben ganz besonders fühlbar. Ein Teil der historischen Literatur der Isländer war in lateinischer Sprache geschrieben; so wahrscheinlich die uns verlorenen Geschichtswerke des Sæmundr fróði, so ferner die Biographien der Könige Ólafr Tryggvason und Ólafr helgi, welche die Mönche Oddr Snorrason und Gunnlaugr Leifsson verfaßten, sowie die Lebensbeschreibung des B. Jón Ögmundarson, welche derselbe Gunnlaugr verfaßte, und vielleicht auch der erste Entwurf der Sverris saga des Abtes Karl Jónsson, obwohl alle diese Werke uns nur in isländischen Bearbeitungen erhalten sind. Nicht wenige andere Werke aber waren, wenn auch in der Landessprache geschrieben, doch wenigstens nach fremdländischen Mustern gearbeitet, und tragen somit den fremden und gelehrten Anstrich um nichts weniger als die lateinischen Geschichtswerke; jene zahlreichen Legendenwerke, welche teilweise schon zu den ältesten Erzeugnissen der isländischen Literatur gehören, dann aber auch jene Annalen, deren lange Reihe bereits mit dem Ende des 13. Jahrhunderts beginnt, sind entschieden unter diesen Gesichtspunkt zu stellen. Aber neben jenen Erzeugnissen ausländischer Gelehrsamkeit stehen, und zwar an Zahl und Bedeutung dieselben weit überwiegend, jene ausgezeichneten Sagenwerke, auf welchen gutenteils der wohlverdiente Ruhm der älteren isländischen Literatur beruht, und sie sowohl als die mehr vereinzelten Produkte einer eigentümlich gearteten kritischen Geschichtsschreibung, welche neben jenen ersteren hergehen, sind wenigstens teilweise gleichfalls von geistlichen Verfassern geschrieben. Zumal in den Werken der zuletzt erwähnten Art tritt die Mischung gelehrter und nationaler Elemente in sehr charakteristischer Weise zutage. Ari fróði z. B. entlehnt die chronikartige Form und die sorgfältige Berücksichtigung der Chronologie der fremdländischen Geschichts-

schreibung, in welcher er auch die Stützpunkte für seine eigene Zeitrechnung sucht; aber die Vorliebe, mit welcher er neben der Kirchengeschichte seines Landes dessen Rechts- und Verfassungsgeschichte ins Auge faßt, die Aufmerksamkeit ferner, welche er der Genealogie der einzelnen vornehmen Häuser widmet, ist durchaus einheimischer Wurzel entsprossen, und findet in den Geschichtswerken anderer Länder des christlichen Mittelalters nicht ihresgleichen. In wesentlich anderer Weise zeigen die Schriften des Benediktinermönches Gunnlaugr Leifsson, dann des Augustinerpriors Styrmir Kárason beide Elemente gemischt; bei beiden schlägt das gelehrte Element ganz unverkennbar vor dem nationalen vor, während in der Hungrvaka, Þorláks bps. saga und Páls bps. saga eines ungenannten geistlichen Verfassers beide sich ziemlich die Wage halten, und in der Sverris saga des Abtes Karl sogar wieder das nationale Element überwiegt. Mehr klerikaler Richtung mag wieder Bergr Sokkason gewesen sein, welcher als „fremsti klerkr, söngari harðla sœmiligr, ok mælskumaðr mikill" gerühmt und zugleich als Verfasser zahlreicher Legendenwerke bezeichnet wird,[1]) sowie der Priester Bjarnheðinn Sigurðarson zu Kirkjubœr, der als einer der ausgezeichnetsten und unterrichtetsten Kleriker gepriesen wird,[2]) freilich ohne daß irgend welcher literarischer Leistungen desselben gedacht würde. Aber auch in anderer Richtung als der historischen macht sich die Mischung der beiden Bildungselemente geltend. In der Domschule zu Hólar hatte der Zimmermeister Þóroddr Gamlason seine lateinische Grammatik gelernt; diese seine gelehrte Schulung benützte er aber mit großer Freiheit zu einem Versuche, das Runenalphabet umzugestalten, von welchem uns die grammatischen Traktate der jüngeren Edda Überreste aufbewahrt haben.[3]) Jenes Kompendium der Poetik, welches wir die jüngere Edda nennen, steht, soweit wir dasselbe auf Snorri Sturluson zurückführen dürfen, noch völlig auf dem Boden der einheimischen Überlieferung, und selbst der Einfall, ein Lehrbuch für angehende Dichter zu verfassen, kann nicht schlechthin auf gelehrte Einflüsse zurückgeführt werden, da ja schon lange vor Snorri der Jarl Rögnvaldr von den Orkneyjar mit Hilfe des isländischen Dichters Hallr Þórarinsson einen „háttalykill" verfaßt hatte;[4]) in den gelehrten Traktaten aber, welche Ólafr hvítaskáld und andere seinem

[1]) Laurentius bps. s., 33/832; vgl. 47/850. [2]) Þorláks bps. s., 6/94.
[3]) vgl. Björn Magnússon Ólsen, Runerne i den oldislandske Literatur, S. 80—89. [4]) Flbk. II, 410/468.

Werke anhängten, schlägt das gelehrte Element über das nationale entschieden vor, und wunderlich genug nimmt es sich aus, hier den Priscianus und Donatus zugrunde gelegt und die Begriffe von Solöcismus, Apokope, Paragoge u. dgl. m. durch Belege aus nordischen Dichtwerken erläutert zu sehen. Allerdings sind die letzteren Beispiele zum Teil aus den Werken von Verfassern weltlichen Standes entlehnt; aber gerade die Tatsache, daß Männer weltlichen Standes wie Snorri, Þóroddr, Gizurr Hallsson an der klerikalen Bildung mehr oder minder Anteil nahmen, ja daß selbst Weiber sich an derselben beteiligten, wie denn z. B. die Jungfrau Íngunn es in der Domschule zu Holar so weit brachte, daß sie selbst in der Grammatik Unterricht geben und lateinische Handschriften korrigieren konnte, während sie gleichzeitig nicht minder fleißig weiblichen Handarbeiten oblag,[1]) oder wie die Einsiedlerin Hildr nicht nur Weibern Unterricht gab, sondern auch einen armen Knaben den Psalter lehrte,[2]) zeigt recht deutlich, wie wenig der Klerus auf Island in seiner Bildung von dem Laienstande getrennt war, und wie durchaus national er sich trotz aller der fremden Kulturelemente hielt, welche notwendig auf ihn einwirken mußten. — Es versteht sich von selbst, daß die bisher besprochene höhere Bildung, mochten nun im einzelnen Falle bei derselben die nationalen oder die gelehrten Elemente vorschlagen, sich hauptsächlich bei der angeseheneren Klasse von Klerikern vorfand, da zumal dieser die Hilfsmittel zu Gebote standen, sich dieselbe zu erwerben. Dabei ist es nicht nötig, die ausgesprochen nationale Haltung des isländischen Klerus, wie die norwegischen Historiker dies zu tun pflegen, aus den eigentümlichen Zuständen des ags. Klerus heraus zu erklären; vielmehr erklärt sich dieselbe vollkommen genügend aus den eigenen Zuständen Islands und zumal aus dem frühzeitig üblich gewordenen Eintritte zahlreicher vornehmer Männer in den geistlichen Stand, welcher seinerseits wieder mit der wesentlich religiösen Grundlage des Godordes im Heidentum nicht ohne Zusammenhang gewesen sein dürfte. Daß nicht so sehr fremdes Beispiel als vielmehr nationale Einflüsse jener eigentümlichen Entfaltung der Kultur des isländischen Klerus und damit des ganzen Landes zugrunde lagen, dürfte sich in der Tat schon daraus ergeben, daß einerseits die Volkstümlichkeit des geistigen Lebens auf Island eine ungleich größere ist, als dies in England je der Fall war und

[1]) Gunnlaugr, Jóns bps. s., 27/241.

[2]) Jóns bps. s. II, 5/207.

daß sich andererseits die Überlieferung noch geraume Zeit auf nationalem Gebiete in Island nur auf mündlichem Wege bewegte und eine einheimische Schriftsprache sich erst sehr allmählich emporarbeitete, während anfänglich die lateinische Sprache die ausschließliche Schriftsprache sowohl als Sprache des Klerus gewesen war. Erst mehr als ein Jahrhundert nach dem offiziellen Übertritte des Landes zum Christentume trat Ari als der erste Schriftsteller in der Landessprache auf und wenig später behandelte man noch die Schriftstellerei in dieser als etwas eben erst Aufkommendes; wären ags. Einflüsse in dieser Richtung maßgebend gewesen, so wären doch wohl die ersten Anfänge der isländischen Literatur schon früher hervorgetreten, und hätte andererseits Ari sein Isländerbuch wohl lateinisch geschrieben, wie Beda dies mit seiner englischen Kirchengeschichte getan hatte. Übrigens ist nicht zu verkennen, daß jene nationale Haltung des isländischen Klerus neben ihrer gesunden und erfreulichen Seite, vermöge deren sie zumal auf literarischem Gebiete die glänzendsten Früchte getragen hat, auch eine weit minder erfreuliche Kehrseite zeigt. Zunächst schon insoferne, als der isländische Klerus in eben dem Maße, in welchem er an den geistigen Bestrebungen seines Volkes den regsten Anteil nimmt, auch an den nationalen Lastern in vollem Maße mitzutragen hat. Wenn Meister Adam unter den Hauptfehlern der Nordleute zumal auch den aufzählt:[1] „quod in gula et mulieribus enormiter omnes excedunt", so findet dieser Vorwurf auf den Klerus der Insel ebensowohl wie auf deren Laienstand die vollste Anwendung. Die Sturlúnga zumal tut oft genug der „frillur" und „fylgikonur" der Kleriker Erwähnung, und auch für deren Völlerei stehen die häßlichsten Belege zu Gebote; ein Mönch, Þorleifr múnkr ölgerðarmaðr, hat vom Biersieden seinen Beinamen,[2]) — als der Probst Þorvaldr Högnason eines jähen Todes stirbt, wird darüber gestritten, ob ihn ein böser Geist geholt oder ob er sich um Verstand und Leben getrunken habe,[3]) — den Priester Snjólfr Sumarliðason aber hätte nahezu dasselbe Geschick erreicht, wenn ihm nicht eben noch B. Laurentius mit seinem Gebete zu Hilfe gekommen wäre[4]) u. dgl. m. Aber auch ganz abgesehen von derartigen Ausschreitungen mußte doch jene stete Verflechtung des Klerus in weltliche Interessen und Geschäfte sehr be-

[1]) Adam. Brem. III, 70/365.
[2]) Sturlunga, VII, 257/102. [3]) Árna bps. s., 79/786.
[4]) Laurentius bps. s., 50/854—55.

denkliche Wirkungen haben und den geistlichen Stand der Gefahr einer vollständigen Verweltlichung aussetzen. So waren demnach die Zustände des isländischen Klerus bis tief in das 13. Jahrhundert herein noch sehr mangelhaft, wenn auch unleugbar für deren Hebung in geistiger wie in materieller Beziehung sehr Erhebliches geschehen war. Es kam darauf an, den Klerus einerseits aus seiner übermäßigen Verflechtung in die weltlichen Interessen und Geschäfte loszulösen und andererseits die Sonderung der beiden Klassen des Klerus möglichst zu beseitigen und denselben zu einer gleichartigen Masse mit scharf ausgeprägtem gemeinsamem Standesgefühle umzugestalten. Die pekuniäre Aufbesserung der Lage des niederen Klerus und die Verbesserung der geistlichen Schulen und die dadurch gebotene Erleichterung der Gewinnung klerikaler Bildung auch für den schlechter gestellten Teil der Geistlichkeit mußten hierfür gleichmäßig als Mittel dienen.

Ungleich schlechter als über das isländische Erziehungswesen sind wir über das norwegische unterrichtet; aber doch scheinen die über dasselbe erhaltenen Nachrichten zu genügen, um sowohl die übereinstimmenden als die Differenzpunkte jenem ersteren gegenüber erkennen zu lassen. Keinem Zweifel unterliegt zunächst, daß auch in Norwegen Domschulen bestanden, deren Geschichte wir nun freilich weder soweit hinaufzuführen noch so genau zu verfolgen vermögen wie auf Island. Um das Jahr 1217 wird uns eine Schule in Niðarós genannt, welche der junge Hákon Hákonarson besuchte,[1]) den sein Verwandter, Hákon jarl, schon frühzeitig gelehrt hatte erziehen lassen, ohne ihn doch dem geistlichen Stande bestimmt zu haben;[2]) Guðormr, des K. Íngi Sohn, war sein Schulkamerad, wobei freilich dahin steht, ob an jener Schule oder an einer anderen in Björgvin.[3]) In den ersten Jahren des 14. Jahrhunderts wird uns die Þrándheimer Schule wiederum genannt[4]) und zwar in einer Weise, welche durch die Bezeichnung ihrer Schüler als skólaklerkar erkennen läßt, daß es sich um eine ordentliche Schule handelte, während diese zugleich in die engste Verbindung mit dem Domkapitel gesetzt wird, und auch noch im Jahre 1327 sehen wir die Domherrn einen Vertrag abschließen, welcher einem jungen Manne Versorgung und Aufnahme in die Schule gewährt.[5]) Um das Jahr 1248 wurde ferner B.

---

[1]) Hákonar s. gamla, 13/253.

[2]) ebenda, 5/241—42. [3]) ebenda, 8/245.

[4]) Laurentius bps. s., 13/803; 15/804. [5]) Diplom. norveg. II, 161/137.

Hákon für das Bistum Osló geweiht, nachdem er bis dahin Schulmeister (skólameistari) gewesen war;[1]) man wird wohl annehmen dürfen, obwohl es allerdings nicht gesagt wird, daß er dieses Amt in derselben Stadt bekleidet haben wird, und daß somit auch dieser Bischofssitz seine Domschule besaß. Neben den Domschulen, deren Vorsteher hier wie anderwärts aus der Zahl der Domherrn genommen zu sein schienen, gab es ferner auch in Norwegen Klosterschulen, über welche wir freilich nichts weiter erfahren, als daß uns gelegentlich der eine oder andere Lektor oder Lesemeister des einen oder anderen Minoriten- oder Predigerklosters genannt wird, dessen Amt dann indirekt auch für das Bestehen einer Schule Zeugnis gibt.[2]) Endlich dürfen wir auch mit Bestimmtheit annehmen, daß wie auf Island einzelne tüchtige Kleriker Privatunterricht erteilt haben werden, da wir ja sogar einen geborenen Isländer, den jungen Jón Loptsson bei dem norwegischen Priester Andrés Brúnsson zu Konúngahella in Unterricht gegeben finden.[3]) Wie wir überhaupt noch immer einzelne englische Kleriker in Norwegen finden, z. B. den B. Reinaldr von Stafangr, welcher im Jahre 1135 gehängt wurde, oder der Priester Ríkarðr, an welchem um die Mitte des 12. Jahrhunderts ein Mirakel geschah,[4]) so wird uns auch ein englischer Kleriker Namens Wilhelm genannt, welcher sich zu Ende des 13. Jahrhunderts als Sachwalter in geistlichen Prozessen in Norwegen gebrauchen ließ,[5]) und wenn zwar von ihm nicht berichtet wird, daß er sich auch mit dem Erteilen von Unterricht befaßte, so wissen wir doch von dem Flamländer Jón, daß er, in Paris und Orleans gebildet, nicht nur dem Erzbischof Jörundr als tüchtiger Jurist in seinen zahlreichen Prozessen zur Seite stand, sondern nebenbei auch junge Kleriker im kanonischen Rechte unterrichtete, wie ihm denn Laurentius Kálfsson vom Erzbischofe selbst zu diesem Behufe zugewiesen worden war.[6]) Nicht wenige Nordleute finden wir endlich erwähnt, welche im Auslande ihren Studien oblagen. Das zwar ist eine reine Ausnahme, wenn etwa einmal ein einzelner junger Norweger auf Island erzogen wird, wie Eysteinn rauði, der spätere Pfarrer an der Marienkirche in Þrándheimr;[7]) als ein Schwestersohn des B. Auðunn rauði von Hólar, eines geborenen Norwegers, war er nach Island gekommen, und dort

[1]) Hákonar s. gamla, 264/33.

[2]) vgl. Lange, Klostergeschichte, S. 144 (ed. 2).

[3]) Haralds s. gilla, 10/186 (FMS. VII) usw.

[4]) Heimskr. Ínga kgs. s., 25/746 und öfter.

[5]) Árna bps. s., 70/776.

[6]) Laurentius bps. s., 9—11/799—801.

[7]) ebenda, 35/834.

von Laurentius Kálfsson unterrichtet worden. Häufiger wurde dagegen der Süden und Westen aufgesucht, und wird z. B. von einem Meister Áki, welcher in der Umgebung des K. Hákon Magnússon auftritt, berichtet, daß er im Auslande beim Studium gewesen, und ein ungewöhnlich tüchtiger Gelehrter geworden sei.[1]) Von Einarr Gunnarsson wissen wir, daß er zu der Zeit, da er zum Erzbischofe gewählt wurde (1254), sich in Paris aufhielt.[2]) Im Jahre 1309 befanden sich von den zwölf Domherren von Björgvin zwei zu Paris „in studio", und einer in England;[3]) um zwei Jahre früher aber unterzeichnete ein Domherr von Hamarr ein Testament, welches ein Kanonikus von Upsala in Orleans errichtete.[4]) Im Begriffe eine auswärtige Schule zu besuchen, entlehnte der Björgviner Domherr Ólafr Endriðason Bücher von der Marienkirche zu Björgvin (1317), die er dann später (1320) zu Brügge in Flandern verpfändete;[5]) ein anderer Kanoniker von Björgvin, der spätere Erzbischof Páll Bárðarson, unterschrieb die letztere Urkunde, und war nach anderen Zeugnissen ungefähr gleichzeitig Student in Orleans, wo er als Jurist zu promovieren gedachte.[6]) Ein Norweger war auch Jón Halldórsson, welcher in den Jahren 1322—39 das Bistum von Skálholt bekleidete; dem Predigerorden angehörig, hatte er lange in Bologna sowohl als in Paris studiert, und galt als ein tüchtiger Prediger und ausgezeichneter Gelehrter.[7]) Dagegen glaube ich den Óblauðr meistari Hallvarðsson, von dem es heißt, daß er eine Zeitlang im Auslande gewesen sei, und welchen R. Keyser als einen Norweger bezeichnet,[8]) für Island in Anspruch nehmen zu sollen; er war ein naher Verwandter des B. Jörundr von Hólar, der doch zweifellos von isländischer Herkunft war, und stand unter ihm der dortigen Domschule vor,[9]) und kann dem gegenüber die Tatsache, daß er in Norwegen neben Erzbischof Jörundr und dem Domherrn Sighvatr landi an der Bearbeitung gewisser kirchenrechtlicher Bestimmungen für Island gearbeitet hatte,[10]) doch unmöglich genügen, um ihn zu einem Norweger zu stempeln.

---

1) Laurentius bps. s., 15/805.

2) Hákonar s. gamla, 281/58. 3) Diplom. norveg. VI, 72/68.

4) Diplom. suecan. II, 1557/508.

5) Diplom. norveg. II, 129/111—12 und 138/118—19.

6) ebenda, VII, 110/127.

7) Laurentius bps. s., 37/837—38; Þ. af Jóni bpi. Halldórssyni, S. 223; Annálar, a. 1322 und 1339.

8) Literaturgeschichte, S. 545. 9) Laurentius bps. s., 4/793.

10) Árna bps. s., 79/785.

Dagegen wissen wir wieder, daß der Domherr Eindriði von Niðarós, der im Jahre 1286 zum Erzbischofe gewählt wurde, eine Zeitlang in Bologna sich aufgehalten hatte.[1]) Bezüglich der Domherren wurde sogar durch Synodalbeschlüsse aus den Jahren 1327 und 1351 ausdrücklich bestimmt,[2]) daß sie ihre Pfründen unverkürzt fortgenießen sollten, solange sie mit Zustimmung ihrer Prälaten auswärts an einem Studium seien; von den Ordensleuten aber waren wenigstens die Predigermönche oder Dominikaner verpflichtet, Studierende nach Köln, Oxford, Paris und Bologna zu schicken, während deren Ordensprovinz Dacia überdies ihr eigenes „Studium generale“ in Skeninge in Östergötland hatte.[3]) Die obigen Belege gehören nun freilich z. T. schon einer ziemlich späten Zeit an, und was wir von dem gelehrten Studium der Nordleute in Rostock wissen, wo dieselben ein eigenes „collegium Norvegianorum“ oder eine „regentia Sancti Olavi“ besaßen,[4]) führt in noch spätere Zeiten herab, da diese Universität erst im Jahre 1419 gestiftet wurde; aber wir haben andererseits auch bereits ein Schreiben des P. Gregor VII. vom 15. Dezember 1078 an Ólafr kyrri,[5]) worin der Papst den König ersucht, er möge einige junge Norweger aus guten Häusern zu ihm nach Rom schicken, um sie hier unterrichten zu lassen, und wir dürfen kaum bezweifeln, daß schon in jener Zeit das Studium im Auslande sich in Norwegen ebensogut eingebürgert habe wie auf Island. — Daß die Richtung des gelehrten Unterrichtes in Norwegen wesentlich dieselbe gewesen sein wird wie auf Island, darf vorausgesetzt werden; das „trivium“ und „quadrivium“ wird auch hier maßgebend gewesen sein, zu deren Unterrichtsgegenständen in den Klosterschulen noch etwas Theologie, und die Auslegung der Ordensregel hinzukam. Die uns erhaltenen positiven Zeugnisse sind indessen sehr dürftig. Wir erfahren gelegentlich,[6]) daß in der Domschule zu Niðarós Gesang gelehrt wurde, worunter indessen, wie der Zusammenhang der Stelle zeigt, nur der singende Vortrag der Kirchenliturgie zu verstehen ist. Wir hören, daß der in dieser Schule erzogene K. Hákon Magnússon gelegentlich lateinische Reden halten kann,[7]) und daß Erzbischof Jörundr den jungen Laurentius Kálfsson

[1]) Árna bps. s., 58/758.

[2]) Norges gamle Love, III, S. 277 und 306. [3]) Lange, Klostergeschichte, S. 51—52 (ed. 2).

[4]) ebenda, S. 144—45; dann Lange in den Norske Samlinger, I, S. 72 und fgg.

[5]) Diplom. norveg. VI, 1/1—3. [6]) Hákonar s. gamla, 5/241.

[7]) Laurentius bps. s., 16/805.

zunächst auf seine Handschrift und seinen lateinischen Stil prüft, dann aber die Versifikation aufgeben und dafür das kanonische Recht studieren heißt,[1]) Angaben, aus welchen wir auf die Richtung des Schulbetriebes einige Schlüsse ziehen können. Gelegentlich wurde übrigens auch dem römischen Rechte einige Aufmerksamkeit geschenkt. Die Bücher, welche Ólafr Endríðason von der Kirche zu Björgvin entlehnte, waren der Kodex, das Digestum vetus, novum und infortiatum, und Páll Barðarson studierte in Orleans neben dem kanonischen auch das Zivilrecht, um seinen Doktor zu machen. Eine Urkunde vom 25. September 1295 trägt die Unterschrift eines „Bernhard Ludvigssön, juris civilis professor“,[2]) d. h. jenes Bjarni Loðinsson, welchen die alte schwedische Reimchronik „herra Bjärna“ nennt, und von welchem sie rühmt, daß sein Name in Paris eingeschrieben, und er selber ein „mestir í boka liist“ sei.[3]) So sehen wir denn auch im Túnsberger Konkordatsinstrumente vom 9. August 1277 auf gewisse Ansprüche Verzicht geleistet „tam in petitorio quam in possessorio“, und für den ganzen Vergleich removiert „omni exceptioni doli mali, fraudis actioni in factum, et specialiter restitutioni in integrum“, endlich „omni remedio juris canonici et civilis“.[4]) Eine Urkunde vom 10. April 1309 ist ausgestellt von einem „Olavus Sigwardi, dictus Svidlunger, Stawangrensis dyocesis, publicus imperiali auctoritate notarius“,[5]) und die Fidemierung des Urkundenbuches von von Múnkalif nimmt im Jahre 1427 zu Björgvin ein „Petrus Simonis, clericus Vexionensis diocesis, publicus sacris apostolica atque imperiali auctoritatibus notarius“ vor,[6]) ein deutlicher Beweis dafür, wieweit die mittelalterlichen Vorstellungen von der kaiserlichen und päpstlichen Herrschaft, und der Geltung des kanonischen nicht nur, sondern auch des gemeinen kaiserlichen Rechts sich auch in Norwegen eingebürgert hatten. Island gegenüber ist aber eigentümlich, daß in Norwegen neben der gelehrten keine nationale geistige Bildung von irgend welcher Bedeutung stand. Am Schlusse des 10. Jahrhunderts waren noch einzelne norwegische Dichter aufgetreten, wie Eyvindr skáldaspillir, der Dichter des Háleygjatal, der Hákonarmál und einer Íslendíngadrápa; aber schon am Hofe des K. Ólafr Tryggvason, dann des heil. Ólafr, waren wesentlich isländische Dichter tätig, und zu des K. Haraldr harðráði Zeiten war die Dichtung wie

---

[1]) Laurentius bps. s., 9/799—800. [2]) bei Hvitfeldt, I, S. 307.

[3]) Gamla Krönikon, V, 3363—64, S. 115.

[4]) Norges gamle Love, II, S. 463 und 466.

[5]) Diplom. norveg. VI, 72/69. [6]) Munchs Angabe, S. 3.

die Sagenerzählung ausschließlich den Isländern überlassen, welche der König, die Dichtkunst selber als Liebhaberei betreibend, gerade darum hoch hielt, weil er von ihnen seinen eigenen Ruhm der Nachwelt überliefert zu sehen hoffte. Zu Anfang des 12. Jahrhunderts aber, während auf Island eine nationale Literatur eben zu entstehen anfing, begannen in Norwegen innere Kriege, welche allen Aufschwung der Geister niederdrückten. Lateinisch und nach ausländischem Muster schrieb am Ende dieses Jahrhunderts der in Norwegen geborene Mönch Theodorich die Geschichte der Könige seiner Heimat, und wenn zwar die mancherlei lateinischen Autoren, die er gelegentlich zitiert,[1]) für den Zustand der norwegischen Klosterbibliotheken seiner Zeit ein nicht ungünstiges Zeugnis ablegen, so muß er doch offen eingestehen, daß er auf dem von ihm betretenen Gebiete in Norwegen noch keinen Vorgänger habe, und daß er seine Nachrichten über die Vorzeit seines eigenen Landes wesentlich von den Isländern beziehen müsse. Isländische Männer sind es denn auch, welche im Auftrage norwegischer Könige deren Geschichte schreiben, und als im Verlaufe des 13. Jahrhunderts, durch gutenteils von geistlichen Händen verfaßte Übersetzungen vermittelt, die Ritterromane des Südens und Westens einzudringen begannen, ging selbst der Geschmack an der isländischen Literatur in Norwegen verloren. Schon im Jahre 1294 konnte es vorkommen, daß ein Empfehlungsbrief, welchen der König einem vornehmen Herrn an eine Dame seiner Verwandtschaft mitgeben wollte, lateinisch abgefaßt wurde,[2]) obwohl im übrigen die Urkundensprache allerdings noch die einheimische war, und der Natur der Sache nach war es zunächst der Klerus, bei welchem vermöge der Einseitigkeit seiner gelehrten Erziehung derartige Zeichen des Verfalles aller nationalen Geistesbildung sich zuerst bemerkbar machten. Das zwar kam auch in Norwegen vor, daß einzelne nach höherer Bildung strebende Laien sich an den gelehrten Studien beteiligten, wie wir denn in der Tat bereits zwei Königssöhne gleichzeitig als Schüler einer Domschule vorfanden; eine selbständige nationale Bildung aber, an welcher umgekehrt die Geistlichkeit hätte Anteil nehmen können, existiert nicht, und eines der wichtigsten Bindemittel, welches auf Island den Klerus mit dem übrigen Volke verknüpfte, fiel damit für Norwegen vollständig weg. Aber auch noch in einer anderen Beziehung standen beide Stände hier ungleich

[1]) vgl. Lange, Klostergeschichte, S. 139.

[2]) Laurentius bps. s., 8/797—8.

weiter voneinander ab als auf Island. Anders als auf Island waren in Norwegen die Privatkirchen nicht die einzigen vorhandenen, ja sie standen wie es scheint sogar an Zahl wie zumal an Ansehen den Gemeindekirchen erheblich nach; die fylkisprestar, und annähernd auch die heraðsprestar, hatten aber zwar ihrem Bischofe gegenüber vielleicht eine abhängigere Stellung als die isländischen Priester,[1] aber dafür den Laien gegenüber eine ungleich freiere, und es konnte nicht fehlen, daß dieser Umstand auch auf die hœgindisprestar mehr oder minder zurückwirkte. Eine Folge hiervon war, daß jene Zweiteilung des Klerus, wie sie auf Island vorkam, in Norwegen nicht stattfinden konnte, daß sich vielmehr hier ein einheitliches Standesbewußtsein bei dessen Angehörigen ungleich leichter und rascher ausbilden mußte als dort, während die selbständige Dotation, welche wenigstens mit einem guten Teile der norwegischen Pfarreien schon frühzeitig verbunden war, deren Inhabern gestattete, den Schwerpunkt ihrer Stellung in ihrem geistlichen Amte zu suchen, welcher für den vornehmeren isländischen Priester in seinem Privatbesitze, und für den geringeren im Herrendienste gelegen war. Allerdings gab es auch in Norwegen zunächst noch ein festes Band, welches den Klerus an das übrige Volk knüpfte, nämlich die Priesterehe, welche auch in Norwegen bis tief in das 13. Jahrhundert hinein üblich war. Das Recht des Gulaþinges legt den Bauern die Worte in den Mund:[2] „wir haben es abgeschafft, daß man (d. h. der Bischof) sie mit Prügeln bestrafen dürfe; denn wir verschwägern uns mit ihnen, und lassen unsere Söhne studieren; unsere Geistlichen sollen derselben Mannheiligkeit genießen wie jeder von uns hier im Lande dem anderen gegenüber". Das Recht der Hochlande sagt[3] sogar: „nun soll man den Priester zum Erbmahle laden, und seine Frau, und noch einen mit ihnen; er soll im Hochsitze sitzen und seine Frau neben ihm", und wenn das Recht des Gulaþinges zu der gleichen Festlichkeit den Priester „mindestens selbdritt" einladen heißt,[4] so ist damit doch wohl genau dasselbe gemeint. Es muß dahingestellt bleiben, wie sich Kardinal Nikolaus bei seiner Anwesenheit in Norwegen (1152) zur Zölibatsfrage stellte. Ein Erlaß des P. Anastasius IV. an den schwedischen K. Sverkir vom 28. November 1154 erwähnt, daß der Kardinal „statuta de libertate ecclesiarum, matrimonio, armis non portandis, et aliis ad salutem populi spectantibus" für Schweden er-

---

[1] vgl. GþL. 15. [2] ebenda, 15. [3] EþL. I, 49; II, 38.
[4] GþL. 23.

lassen habe,[1]) und man hat die Erwähnung des „matrimonium“ auf das Verbot der Priesterehe beziehen und zugleich annehmen wollen, daß der Kardinal für Schweden und Norwegen durchaus gleiche Bestimmungen erlassen haben müsse. Indessen sind doch beide Vermutungen durchaus unsicher, während umgekehrt feststeht, daß in wenig späterer Zeit der norwegische Klerus sich sogar auf eine angebliche Bewilligung der Priesterehe durch den Kardinal berief,[2]) und daß auch der schwedische Klerus sich noch zu Anfang des 13. Jahrhunderts auf das Privileg eines Papstes berief, welches ihm die Ehe verstattet habe;[3]) mag ja sein, daß Kardinal Nikolaus, wie R. Keyser annimmt,[4]) die Einführung des Zölibates in Norwegen angeregt, jedoch wegen des heftigen ihr entgegengesetzten Widerstandes nicht weiter verfolgt hatte, und daß man dieses Aufgeben des Versuches hinterher als eine ausdrückliche Erlaubnis des Fortbestandes der Priesterehe deuten wollte. Gewiß ist jedenfalls, daß das Gebot des Zölibates in Norwegen noch auf lange hinaus nicht durchdrang. Als im Jahre 1216 der Kanonikus Hávarðr von Björgvin zum Bischof daselbst gewählt werden wollte, mußte man für ihn einen päpstlichen Dispens erbitten, „quod pater ejus sacerdos ipsum in sacerdotio generavit“;[5]) ein „Sigurðr, son erkibiskups Pétrs“ wird uns ferner genannt,[6]) wobei freilich dahinsteht, ob dieser von dem im Jahre 1226 verstorbenen Erzbischof in der Ehe oder außerhalb derselben, und ob er von ihm als Erzbischof oder bereits früher erzeugt worden war, es ist aber wohl derselbe Mann, der noch im Jahre 1247 als „Sigurðr biskupsson“ neben einem „Munan biskupsson“ bei der Krönung des K. Hákon auftritt.[7]) Ein Erlaß des P. Gregor IX. vom 16. Mai 1237 läßt erkennen,[8]) daß damals noch Erzbischof Sigurðr auf heftigen Widerstand stieß, als er in seiner Provinz die Priesterehe zu beseitigen suchte, und gerade ihm gegenüber hatte sich der Klerus nicht nur auf das alte Herkommen, sondern auch auf jenes angebliche Privileg des Kardinals Nikolaus berufen, welches man doch urkundlich nachzuweisen nicht imstande war. Mag sein, daß gerade der sehr scharfe Erlaß des genannten Papstes eine Wendung in der Sache herbeiführte. Kardinal Wilhelm

[1]) Diplom. suecan. I, 38/57; das Datum nach Jaffé berichtigt.
[2]) Diplom. norveg. I, 19/15—16.
[3]) Diplom. suecan. I, 150/176. [4]) Kirchengeschichte, I. S. 226 und 413.
[5]) Diplom. norveg. I, 5/5.
[6]) Hákonar s. gamla, 196/458, Anm. 10. [7]) ebenda, 253/14; 254/17.
[8]) Diplom. norveg. I, 19/15—16.

von Sabina, welcher zehn Jahre später in Norwegen war, und von hier aus nach Schweden hinübergehend dort überaus streng gegen die Priesterehe einschritt,[1] scheint in Norwegen ein ähnliches Einschreiten bereits nicht mehr nötig gefunden zu haben; des K. Magnus lagabœtir neueres Christenrecht für Víkin verbietet wie den Klosterleuten, so auch den Priestern, Diakonen und Subdiakonen die Ehe,[2] und es ist gewiß nur zufällig, wenn der eine der beiden Texte, in welchen uns desselben Königs Christenrecht für das Gulaþing erhalten ist, die letzten drei Klassen verläßt, während der andere sie nennt;[3] Erzbischof Jón vollends ließ in der Gestaltung seines Christenrechtes, welche uns vorliegt, ein derartiges Verbot gänzlich weg, doch wohl weil es bereits als selbstverständlich gelten konnte. So war es denn auch auf Island zunächst ein geborener Norweger, B. Heinrekr von Hólar (1247—60), welcher gegen die Priesterehe vorging; vom Subdiakonus aufwärts verbot er allen Klerikern die Eingehung einer Ehe[4] und ging dabei mit solcher Schärfe vor, daß er einem verheirateten Priester nicht einmal das Betreten einer Kirche gestatten wollte,[5] während noch der übereifrige B. Guðmundr Arason (1203—37) an der Verehelichung seiner Kleriker keinen Anstoß genommen, und ihnen nur für eine fernere Zukunft die Einführung des Gebotes der Ehelosigkeit in Aussicht gestellt hatte.[6] Der Nachfolger des Heinrekr, B. Brandr Jónsson (1263—64), wiederholte das Verbot der Ehe für die drei höheren ordines; aber noch B. Árni Þorláksson hatte mit aller Schärfe gegen einen Diakonus einzuschreiten, welcher dem alten Herkommen folgend und von Gizurr jarl unterstützt sich verheiratet hatte.[7] Damit mag es denn auch zusammenhängen, daß B. Árni für nötig fand, in sein Christenrecht ein ausdrückliches Verbot der Verehelichung von Subdiakonen, Diakonen und Priestern einzustellen,[8] während doch das Christenrecht des Erzbischof Jón, wie bemerkt, ein solches nicht enthielt; doch wäre allerdings auch möglich, daß die uns nicht erhaltene erste Bearbeitung des erzbischöflichen Christenrechtes, welche B. Árni benützt hatte, eine solche Bestimmung noch enthalten hatte, und daß dieselbe erst in der zweiten gestrichen wurde. Es begreift sich, daß, solange die Priesterehe noch in anerkannter Geltung war, der Klerus auch in

---

[1]) Diplom. suecan. I, 359/330—33. [2]) neuerer BþKrR. 17.
[3]) neuerer GþKrR. 24/320 vgl. mit 21/333.
[4]) Árna bps. s., 4/682. [5]) Sturlúnga, VII, 239/135—36.
[6]) Guðmundar bps. s., II, 19/589—90; 26/596—97.
[7]) Árna bps. s., 4/682—83. [8]) Árna bps. KrR., 17/120.

Norwegen ungleich enger mit dem Laienstande verbunden war als nach deren Abschaffung; höchst charakteristisch ist aber, daß auch in dieser Beziehung die Loslösung des Klerus vom übrigen Volk sich in Norwegen ungleich rascher und leichter vollzog als auf Island. Berücksichtigt muß ferner noch werden, daß in Norwegen die angesehenen Geschlechter des Landes höchstens um den Besitz von Bistümern sich gelegentlich bewarben, dagegen an der Verrichtung des Priesterdienstes an den kleineren Kirchen sich nicht beteiligten, und daß der anfänglich begründete Einfluß des Laienstandes überhaupt und des Königtumes insbesondere auf die Besetzung der niederen, und teilweise auch der höheren Kirchenämter schon seit der Mitte des 12. Jahrhunderts sich abzuschwächen begann; um so leichter konnte sich hier eine einseitig hierarchische Richtung Bahn brechen, welche wir denn auch seit dem angegebenen Zeitpunkte immer kräftiger hervortreten sehen. Infolge aller dieser Momente gestaltet sich der Zustand der Kirche in Norwegen schon frühzeitig den Forderungen des kanonischen Rechtes weit entsprechender und der allgemeinen Lage der abendländischen Christenheit weit ähnlicher als auf Island; aber es fehlt ihr auch durchaus jener frische, kräftige Zug, welcher den isländischen Klerus auszeichnete, und zumal dessen merkwürdige literarische Rührigkeit. Einen drastischen Beleg für die Unwissenheit des norwegischen Klerus berichtet Saxo[1]) von einem norwegischen Manne namens Sveinn, welchen K. Sveinn von Dänemark um die Mitte des 11. Jahrhunderts zum Bischofe von Roeskilde gemacht hatte; er soll im Lateinischen so unwissend gewesen sein, daß ihm derselbe Streich mit dem Worte famulus gespielt werden konnte, welcher ein paar Jahrzehnte zuvor dem B. Meinverk von Paderborn gespielt worden war, und daß er erst hinterher als Bischof auf ausländischen Schulen die Studien nachholen mußte, deren er zu seiner Amtsführung bedurfte. Aber auch noch ein Statut des Erzbischofs Jörundr vom 6. Juli 1306[2]) klagt über den schweren Schaden, welchen die Klöster seiner Provinz erleiden „propter imperitiam ac literarum ignorantiam fratrum degentium in eisdem“ und ordnet an, daß von jedem einzelnen Kloster geeignete Personen nach Wahl des Diözesanbischofes auf Kosten des Klosters zum Studium ins Ausland geschickt werden sollten, eine Anordnung, die freilich schon im Jahre 1336 durch ein Statut des

[1]) Saxo Gramm. XI, S. 373 (ed. Holder).

[2]) Norges gamle Love, III, S. 244.

Erzbischofs Pall wieder aufgehoben wurde.[1]) In der Tat ist klar, daß Norwegen, an sich ein armes Land und von den Sitzen der gelehrten Kultur weit abgelegen, auf dem Gebiete der klerikalen Studien nur sehr schwer mit anderen Ländern Schritt halten konnte, und daß sich darum das Fehlen jedes nationalen Geisteslebens hier nur um so mehr fühlbar machen mußte. Stand aber der norwegische Klerus dem isländischen in geistiger Hinsicht entschieden nach, so war er in sittlicher Beziehung um nichts besser als dieser. Um das Jahr 1163 sehen wir einen Priester, Hróaldr langtala, bei einem Dingbeschlusse mitwirken, durch welchen eine gegnerische Schar rechtsförmlich lebendig und tot dem Teufel übergeben wurde,[2]) und noch im Jahre 1189 mußte P. Clemens III. den norwegischen Klerikern durch eine eigene Bulle die Führung von Waffen untersagen;[3]) über die Exzesse aber, deren sich dieselben in geschlechtlicher Beziehung sowohl als in Bezug auf Völlerei, Rauferei u. dgl. m. schuldig zu machen pflegten, haben andere schon zahlreiche Belege gesammelt, auf welche hier verwiesen werden mag.[4])

Über die Zustände des Erziehungswesens in den kleineren Nebenlanden Norwegens fehlen begreiflich alle Nachrichten; doch läßt sich wenigstens bezüglich der Orkneyjar die Vermutung wagen, daß sich dort eine gewisse nationale Bildung lebendiger als in Norwegen, wenn auch bei weitem nicht so kräftig und selbständig wie auf Island erhalten habe. Wir wissen, daß Rögnvaldr jarl († 1158), welcher freilich väterlicherseits norwegischer Abkunft war, aber mütterlicherseits dem Jarlshause der Inseln angehörte, noch ein eifriger Dichter war; er selber rühmt sich in einer Strophe,[5]) neun Künste zu verstehen, das Brettspiel nämlich und die Runen, Bücher und Schmiedekunst, Schießen, auf Schneeschuhen laufen, dann Rudern, Harfenspiel und Dichtkunst, und wenn die Strophe zwar einer anderen, von K. Haraldr harðráði gedichteten nachgeahmt ist, in welcher dieser sich seiner acht Künste berühmt,[6]) so zeigt sie immerhin, auf welche Fertigkeiten man damals auf den Inseln Wert legte; aber ein isländischer Mann, Hallr Þórarinsson, mußte dem Jarle bei der Dich-

---

[1]) Norges gamle Love, III, S. 283; es ist ein Irrtum, wenn Lange, Klostergeschichte, S. 95 von einer Bestätigung statt Abschaffung spricht.

[2]) Heimskr. Magnúss s. Erlíngssonar, 10/787—88; FMS. VII, 2/293.

[3]) Diplom. norveg. II, 1/1; Norges gamle Love, IV, S. 97.

[4]) Keyser, Kirchengeschichte, II, S. 433—34; Lange, Klostergeschichte, S. 145—50.

[5]) Orkneyínga s., S. 150. [6]) FMS. VI. 15/170.

tung seines Háttalykill helfen,[1]) wiewohl ein paar Hjaltländische Dichter an seinem Hofe genannt werden.[2]) Wenn ferner zwar der mit diesem Jarle gleichzeitige B. Wilhelm nur als ein „Paris klerkr góðr", und als fertig im Sprechen der neueren Sprachen gelobt wird,[3]) so finden wir dagegen noch in viel späterer Zeit einen anderen Bischof auf den Inseln vor, welcher eine ganz entschieden nationale Richtung verfolgt, nämlich den B. Bjarni Kolbeinsson (1188—1223).[4]) Von ihm ist die Jómsvíkíngadrápa gedichtet, und wahrscheinlich auch das Málsháttakvæði samt einzelnen þulur in der jüngeren Edda, also Gedichte, welche nach der Wahl des Stoffes, der dichterischen Behandlung, den mythologischen Beziehungen, und auch wohl den einleitenden Liebesversen zu urteilen, wohl niemand so leicht für das Werk eines Bischofes halten würde. Bei der Nähe Schottlands und den steten engen Verkehrsbeziehungen zu diesem Reiche ist diese nationale Haltung der Inseln und ihres Klerus doppelt auffällig.

§ 17. Die Gründung von Klöstern.[5])

Einzelne Mönche treten im Norden bereits sehr frühzeitig auf. Jener Drogo freilich, welchen Lange als einen „monachus Bergensis" und Verfasser eines Werkes „De miraculis Sancti Winnari" im 11. Jahrhundert nennt,[6]) gehört nicht hierher; derselbe war vielmehr Mönch zu Bergen in Flandern, und Verfasser sowohl eines Vita Sancti Winnari als einer Translatio Sanctæ Lewinnæ, welche beide bei Mabillon, Acta Sanctorum ordinis Sancti Benedicti, sæc. III, 1, S. 309—14, und sæc. VI, 2, S. 112—26 gedruckt stehen. Dagegen gehört allerdings hierher jener „Sigefridus Norwegensis episcopus monachus Glastoniæ", welchen Wilhelm von Malmesbury nennt;[7]) da das eine

[1]) Orkneyínga s., S. 244. [2]) ebenda, S. 266.

[3]) ebenda, S. 270.

[4]) vgl. über ihn Sophus Bugge in den Aarbøger for nordisk Oldkyndighed, 1875, S. 237—39.

[5]) Finnr Jónsson, Historia monastica Islandiæ, im vierten Band seiner Kirchengeschichte (1778), S. 1—124; Lange, De norske Klostres Historie i Middelalderen, erste und zweite Ausgabe (1847 und 1856).

[6]) Klostergeschichte, S. 12, Anm. 1; die von ihm angeführten Annalen Bartholins sind nicht die bei Langebek, I, S. 334 und fgg. abgedruckten, sondern die weitläufigeren, noch ungedruckten. [7]) vgl. über ihn meine Geschichte der Bekehrung des norwegischen Stammes, II, S. 565.

der norwegischen Bischofsverzeichnisse am Schlusse des 11. Jahrhunderts einen Sigurðr monachus aufführt, wird man wohl beide für identisch nehmen dürfen, und jedenfalls ist des Engländers Zeitbestimmung falsch, der jenen Siegfried unter die Zeitgenossen des K. Eadgar (959—75) rechnet. Ein Mönch scheint auch jener B. Rudolf gewesen zu sein, welcher in den Jahren 1030—50 auf Island und vorher schon in Norwegen und Schweden tätig war; wir erfahren nämlich einerseits, daß er zu Bær im Borgarfjörðr, wo er längere Zeit gewohnt hatte, bei seiner Abreise von Island drei Mönche zurückließ,[1] was man dann später dahin gedeutet hat, als habe er ein Kloster daselbst gegründet,[2] und andererseits, daß er nach seiner Rückkehr nach England sofort die Abtei Abingdon erhielt.[3] Aber derartige Männer treten eben immer nur als einzelne auf; sie verlassen ihr Kloster im Auslande, um in fernen Gegenden der Mission obzuliegen und ziehen sich in dasselbe wieder zurück, wenn sie alt und müde den schweren Beruf wieder aufgeben, von Klöstern aber im Norden selbst ist insoweit noch nicht die Rede. Wollen einzelne Nordleute dem Klosterleben sich widmen, so müssen sie nach England gehen, wie Guðlaugr, der Sohn des Snorri góði tat,[4] oder gar nach Rußland, wie Þorvaldr víðförli,[5] und nur Anachoreten oder Reclusen beiderlei Geschlechts finden wir auf Island schon frühzeitig, wie etwa Jörundr enn kristni[6] und dessen Verwandten Ásólfr alskik, oder Guðrún Ósvífsdóttir, von welcher es heißt: „hún var fyrst nunna á Íslandi ok einsetukona",[7] wie sie denn auch zuerst unter allen Weibern daselbst den Psalter lernte,[8] oder Gróa Gizurardóttir biskups, welche „varð nunna ok andaðist í Skálholti á dögum Klængs biskups",[9] oder Hildr „nunna ok einsetukona", welcher B. Jón Ögmundarson ihre Zelle in der Nähe seiner Domkirche weihte und sie selber mit, und die bis zum Jahre 1159 lebte,[10] oder Ketilbjörg nunna,

[1] Landnáma, I, 15/51, Anm.

[2] Anhang der Skarðsárbók, 332; ihm folgt Finnr Jónsson, S. 22—4 und Jón Sigurðsson, im Diplom. island. I, S. 483.

[3] die Belege in meiner ang. Gesch., I, S. 598, Anm. 1.

[4] Auszug der Heiðarvíga s., 12/307.

[5] Þorvalds þ., 9/48—9; die Kristni s., 12/25, weiß freilich nichts vom Kloster.

[6] Landnáma, I, 15/49, Anm. 7; 15/50, Anm. 1.

[7] Laxdœla, 78/332. [8] ebenda, 76/328.

[9] Hungrvaka, 9/71. [10] Jóns bps. s., 24/167; 40/194; Jarteinir, S. 203—7.

welche zu des B. Páll Zeiten in Skálholt starb,[1] oder Úlfrún, eine nunna und einsetukona, welche um dieselbe Zeit zu þingeyrar lebte,[2] oder endlich die spätere Äbtissin Katrín von Staðr i Reynisnesi, welche lange ehe sie diese Würde erreichte, bereits den „hreinlífis búníngr" angenommen hatte, aber zu Múnkaþverá lebte, was sie doch nur als Eremitin tun konnte.[3] In allen diesen Fällen, die freilich zum Teil bis in eine Zeit herabreichen, da es bereits wirkliche Klöster auf der Insel gab, spricht sich unverkennbar das Streben aus, das mönchische Leben des Auslandes nachzumachen; man brauchte den Namen nunna von Reclusinnen, erteilte ihnen und ihren Zellen eine besondere Benediktion u. dgl. m., aber von eigentlichen Klöstern ist bei alledem eben doch noch nicht die Rede.

Ein wirkliches Kloster soll aber in Norwegen zuerst K. Knútr von Dänemark begründet haben, und zwar zu Niðarhólmr bei þrándheimr.[4] Zwei englische Verfasser, Matthæus Paris und John Brompton, berichten, daß dieser König daselbst ein Benediktinerkloster gestiftet habe, und zwar, wie der letztere sagt, nach seiner Heimkehr von Rom, also etwa im Jahre 1028; da der erstere Verfasser gegen die Mitte des 13. Jahrhunderts selbst nach Norwegen kam, um auf päpstlichen Befehl eben dieses Kloster zu reformieren, also sicherlich die beste Gelegenheit hatte, sich über dessen Geschichte zu unterrichten, so kann die Nachricht nicht verworfen werden, obwohl sie den nordischen Quellen völlig fremd ist und anderen Angaben direkt widerspricht, und wird die Lösung des Widerspruches lediglich darin gesucht werden dürfen, daß bei der kurzen Dauer der Dänenherrschaft auch das durch den Dänenkönig gegründete und wahrscheinlich mit englischen Mönchen besetzte Kloster keinen Bestand gewann. Daß in etwas späterer Zeit Mönche in Norwegen keine ungewöhnliche Erscheinung waren, läßt sich daraus ersehen, daß sich die Boten des K. Haraldr einmal in schwarze Mönchskutten stecken, um einen seiner Gegner zu überfallen;[5] aber die Erzählung ist nicht nur etwas verdächtig, da sie weder in der Heimskringla noch Fagrskinna zu finden ist, sondern sie läßt auch

[1] Guðmundar bps. s., 36/466.

[2] ebenda, 45/478; Jarteinabók II. þorláks bps., 18/367—8.

[3] Jarteinir III. þorláks bps., 2/375.

[4] vgl. darüber Lange, S. 199—200; Keyser, I, S. 159; Munch, I, 2/823. Vgl. Matthæus Paris, S 655 (ad a. 1248).

[5] Haralds s. harðráða, 21/187—8, in den FMS. VI; Morkinsk. 25—6; Flbk. III, 21/314—5.

keinen Schluß auf das Bestehen von Klöstern im Lande selbst zu, da ausdrücklich nur von Mönchen die Rede ist, die für heilige Stätten Almosen sammeln, was auf fremde wie auf einheimische gehen kann. Erst am Anfange des 12. Jahrhunderts kam es zu ernsthaften und nachhaltigen Klosterstiftungen in Norwegen, wie denn ein gleichzeitiger Verfasser, Ordericus Vitalis, dem K. Sigurðr Jórsalafari die Stiftung von „Coenobia monachorum" zuschreibt, „quæ anticessores ejus non noverant".[1] Die ersten Klöster in Norwegen waren aber Benediktinerklöster, und wurden deren Mönche von ihrer schwarzen Ordenstracht her svartmúnkar genannt. Zu ihnen gehörte das Kloster zu Selja im Bistume Björgvin, welches doch wohl um der Reliquien der Seljumenn an dieser Stelle gebaut und somit vor deren Translation nach Björgvin (1170) gegründet war; aber daraus, daß schon lange vor dieser Translation einzelne Bischöfe der Diözese in Björgvin statt in Selja wohnten, scheint mir noch nicht[2]) auf die Stiftung des Klosters in den ersten Jahren des 12. oder gar am Schlusse des 11. Jahrhunderts geschlossen werden zu dürfen. Ferner das Kloster auf dem Niðarhólmr bei Þrándheimr, welches Sigurðr ullstrengr, ein Lehnsmann des K. Magnús berfœttr, gründete, und zwar, wie man auf Island wissen wollte, infolge eines Gelübdes, welches er auf Veranlassung des Jón Ögmundarson abgelegt hatte;[3]) Munkalíf bei Björgvin, welches K. Eysteinn gründete, während sein Bruder Sigurðr auf dem Kreuzzuge war (1107—11); das Nonnenkloster zu Gymbisey in der Diözese Osló, welches zuerst im Jahre 1161 genannt wird, aber ebenfalls bereits um ein paar Jahrzehnte früher gestiftet sein muß, sowie Nunnusetr in Osló selbst, von welchem dasselbe gilt, endlich auch wohl das Nonnenkloster zu Bakki bei Niðarós, welches freilich erst kurz vor dem Jahre 1157 zuerst genannt wird.[4]) Alle diese Benediktinerklöster waren übrigens reich mit Grundbesitz ausgestattet und alle erkannten sie, wie dies ihre Ordensregel mit sich brachte, ihre Unterordnung unter den Bischof ihrer Diözese an; gerade dieser letztere Punkt unterscheidet sie von manchen verwandten Klöstern, so daß der Nachweis, daß

---

[1]) Historia ecclesiastica, X, S. 767 (bei Duchesne); über diese Klosterstiftungen vgl. Munch, II, S. 607—10 und 624—27; Keyser, I, S. 158—60.

[2]) wie Lange, S. 17 und 345 will.

[3]) Nur des Gunnlaugr Bearbeitung, 13/226 erzählt diesen Zug, der zur Chronologie Theodorichs, 31 nicht paßt; die Magnúss s. berfœtts, 19/40 der FMS. VII schöpft aus der ersteren.

[4]) vgl. Munch, II. S. 855.

ein einzelnes Kloster regelmäßig von dem Diözesanbischofe visitiert worden sei, genügen mag, um dessen Zugehörigkeit zu diesem Orden festzustellen. — An zweiter Stelle rückten in Norwegen sodann die Cistercienserklöster ein.[1]) Schon in den Cluniacensern hatte der alte Benediktinerorden eine Reformation erlebt, welche indessen sich in so mäßigen Schranken hielt, daß man beide Orden noch fortwährend zusammenwerfen konnte, wie denn in Norwegen selbst das bereits genannte Kloster Niðarhólmr bald dem einen, bald dem anderen zugerechnet wurde; es war im Grunde nur die Getrenntheit der einzelnen Benediktinerklöster unter sich und deren Unterordnung unter den Diözesanbischof, und die Befreiung der Cluniacenserkonvente von der letzteren samt ihrer Vereinigung unter einem Generalabte und einem Generalkapitel, was beide Orden schied. Weiter ging aber die Reform bei den Cisterciensern, oder wie sie auch genannt werden Bernhardinern; auch dieser Orden war unter einem Generale und Generalkapitel zentralisiert und von aller Aufsicht des Episkopates völlig eximiert; aber derselbe legte, anders als die Benediktiner, nicht auf gelehrte Studien, sondern auf Handarbeit das entscheidende Gewicht und ließ durch regelmäßige Visitationen, welche der Generalabt einzelnen benachbarten Äbten übertrug, die Beobachtung seiner Regel in den einzelnen Klöstern überwachen. Nach Norwegen kam derselbe bereits vor der Mitte des 12. Jahrhunderts, und zwar von England aus, und zwar war das Kloster zu Lýsa in der Diözese von Björgvin das erste seiner Art in Norwegen. Über seine Stiftung gibt einerseits eine „Historia fundationis monasterii Lysensis in Norvegia“ Aufschluß, welche an der Spitze eines Liber daticus des Klosters gestanden war,[2]) andererseits ein englischer Verfasser, Hugo von Kirkestall. Danach hatte B. Sigurðr von Björgvin auf einer Reise in England das Kloster Fountains bei York kennen gelernt und sich von hier Mönche erbeten, darunter einen gewissen Ranulfus, der selber aus Norwegen gebürtig war, und im Jahre 1146 erfolgte die Stiftung des genannten Klosters. Nur ein Jahr später (1147) erfolgte die Stiftung des Klosters zu Höfuðey bei Oslo, welche von dem englischen Kloster zu Kirkstede in Lincolnshire ausging; von ihrer Ordenstracht aber wurden die Cister-

[1]) vgl. Munch, II, S. 854—6.

[2]) gedruckt bei Langebek, IV, S. 407—9. Ebenda findet sich, S. 411—21 auch ein aus der Reformationszeit stammender „Commentariolus de Coenobiis Norvegiæ“; damit ist aber auch alles angegeben, was an Spezialquellen für die Geschichte der norwegischen Klöster vorhanden ist.

cienser als gramúnkar bezeichnet. Man pflegt anzunehmen, daß auch das Kloster Nunnusetr zu Björgvin diesem Orden angehört habe; indessen erhebt sich dagegen ein zwiefaches Bedenken. Einmal nämlich wird dessen Name bereits im Jahre 1135 genannt, und es bleibt doch gewagt, dies auf eine Antizipation der späteren Benennung durch den Sagenschreiber zurückzuführen; sodann aber war das Kloster stets der Aufsicht des Diözesanbischofes untergeben, was den Privilegien des Ordens widersprach.[1]) Es liegt hiernach nahe anzunehmen, daß das Kloster bereits unter K. Sigurðr Jórsalafari als Benediktinerkloster gestiftet, dem Bernhardinerorden dagegen, dem es später zugezählt wird,[2]) erst später zugewiesen wurde. Als ein Tochterkloster von Lýsa wurde übrigens im Jahre 1207 noch das Kloster zu Tautra im Þrándheimischen gestiftet. — Ungefähr gleichzeitig mit den Cisterciensern beginnen die Augustinermönche aufzutreten. Eigentlich bestimmt, die Priesterschaft der Kollegiatkirchen zu bilden, stehen diese doch in Norwegen mit den Domkapiteln nur in geringer oder gar keiner Verbindung; sie scheinen verschiedenen Kongregationen angehört zu haben und pflegen mit dem Namen der kanúkar oder kanókar, d. h. canonici, bezeichnet zu werden, welchen sie übrigens mit den Mitgliedern der Domkapitel teilten. Ihre Ordenstracht war, in der späteren Zeit wenigstens, schwarz. Es gehört aber hierher das Kloster Helgisetr bei Niðarós, welches jedenfalls zu des Erzbischofs Eysteinn Zeit (1161—88) bereits vorhanden und andererseits kaum vor der Ordnung der Domkapitel (1152) gegründet war, da sich nur unter dieser Voraussetzung dessen eigentümliches Verhältnis zum Erzbischofe und Domkapitel erklären läßt. Das Kloster nämlich hatte nur einen Prior über sich, während der Erzbischof selbst als dessen Abt galt; der Prior aber scheint im Domkapitel Sitz und Stimme gehabt zu haben,[3]) wenn auch im Übrigen dieses sowohl als der Konvent ihre besonderen Besitzungen und ihre besondere Verwaltung hatten. Ferner das Kloster der berfœttabrœðr at Jónskirkju in Björgvin, welches indessen doch wohl erst etwas später gestiftet zu sein scheint, da zwar der Name Jónsvellir schon im Jahre 1135 und eine Jónskirkja samt ihrem Kirchhofe schon um 1198 genannt wird, aber des Klosters selbst erst im 13. Jahrhundert Erwähnung geschieht, und da auch nur unter der Voraussetzung, daß die Kirche längst vor dem Kloster

---

[1]) Lange, S. 31 und 315—6.

[2]) z. B. Diplom. norveg. I, 980/707 (1494). [3]) vgl. ebenda, I, 59/49.

stand, sich erklärt, warum der Name der Kirche im Gegensatze zu dem des Klosters hier hartnäckig festgehalten wurde.[1] Auch das Kloster zu Hálsna in der Björgviner Diözese ist hierher zu zählen, welches nach einer, in den älteren Quellen übrigens nicht verbürgten, Überlieferung von Erlíngr skakki zufolge eines Gelübdes gestiftet worden sein soll, welches er gelegentlich der Krönung seines Sohnes Magnús (1164) abgelegt habe. Freilich will dazu nicht stimmen, daß das Kloster als ein coenobium spiritus sancti oder parakleti bezeichnet wird, da die Heiliggeistkongregation der Augustiner erst vom Jahre 1198 datiert; indessen läßt sich eben doch annehmen, daß ihm erst hinterher jener Name durch irgendwelche Reformation zugewachsen sei, und daß das Kloster erst in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts sich quellenmäßig nachweisen läßt, ist ebensowenig entscheidend. Die spezielle Unterordnung desselben unter den Diözesanbischof, welchem jeder neugewählte Abt des Klosters sogar einen Eid der Treue schwören mußte,[2] läßt in der Tat darauf schließen, daß man auch hier bei der Ordnung des Domkapitels die Konventualen desselben als zu diesem letzteren gehörig betrachtet wissen wollte, was dann einerseits auf jene frühe Stiftungszeit des Klosters, andererseits aber auch darauf schließen läßt, daß dasselbe schon vor dem Johanniskloster gestiftet worden sein werde, da man außerdem gewiß jene Rolle vielmehr dem in der Stadt Björgvin selbst gelegenen Konvente eingeräumt haben würde. Das Kloster Útsteinn im Bistume Stafangr tritt seit den letzten Jahrzehnten des 13. Jahrhunderts nachweisbar auf, ohne daß sich über die Zeit seiner Gründung etwas feststellen ließe; dagegen bestand das Kastalaklaustr zu Konúngahella nachweisbar bereits im Jahre 1182, und scheint von dem Parakletkloster zu Ebelholt in Seeland ausgegangen zu sein, wogegen es von einem der ersten Erzbischöfe von Niðarós gestiftet sein dürfte, da sich nur unter dieser Voraussetzung erklärt, warum das Kloster unter diesen und nicht unter den Bischöfen von Osló stand, während doch die Ordensregel mit sich brachte, daß der Diözanbischof der Vorgesetzte der Augustinerklöster war. Auch das Nonnenkloster zu Rein im Þrandheimischen, welches Herzog Skúli in den Jahren 1221—38 stiftete, scheint diesem Orden angehört zu haben; ob aber auch das St. Olafskloster zu Hamarr, das gelegentlich erwähnt wird,

[1] vgl. Munch, II, S. 856.

[2] Dessen Formel bei Lange, S. 23, Anm. 2.

muß dahingestellt bleiben, obwohl, was über dessen bauliche Verbindung mit der Domkirche und Schule, dem Bischofshofe und Kapitelhause erzählt, dann über dessen Gründung durch Kardinal Nikolaus im Jahre 1152 berichtet wird,[1] allerdings darauf hindeutet. Übrigens waren diejenigen Augustinerklöster, welche zur Kongregation des heil. Geistes gehörten, zugleich Spitäler für Reisende. — Eine Abart der Augustiner sind die Prämonstratenser oder Norbertiner, welche in Norwegen zuerst am Schlusse des 12. Jahrhunderts, und zwar als Inhaber eines Klosters zu Túnsberg auftreten;[2] ursprünglich auf dem Schloßberge gelegen, scheint dasselbe sich später in die Stadt herabgezogen zu haben, wo es als St. Ólafskloster auftritt, und war direkt von Prémontré aus gestiftet. Außerdem gehörte dem Orden noch das Kloster Mariskógr zu Dragsmörk an, welches von K. Hákon gamli um das Jahr 1260 gestiftet, und als ein Tochterkloster von Börglum in Jütland betrachtet wurde; aber diese beiden Klöster sind auch die einzigen, welche ein Verzeichnis der Prämonstratenserkonvente in Livland, Dänemark und Norwegen, dann Slavien, im Lande anzuführen weiß.[3] Auch dieser Orden war übrigens unter einem Generalabte und Generalkapitel zentralisiert. — Auch die Johanniter treten in Norwegen auf. Unter einem Großmeister und Ordenskapitel stehend, teilten sie sich bekanntlich in acht Zungen, mit Generalprioren an ihrer Spitze; die deutsche Zunge (lingua allemannica) zerfiel wieder in vier Priorate, deren eines, Dacia, den Norden umfaßte. Die Priorate pflegten sich wieder in Balleien, und diese in Kommenden zu teilen, an deren Spitze dann Ballive (bajulivi) und Komthure (commendatores) standen, in Norwegen aber kommt nur eine einzige Kommende vor, nämlich das Hospital zu Varna im Oslóer Bistume. Es wird zuerst erwähnt im Dienstrecht des K. Magnús, indem hier darauf hingewiesen wird, daß auf Grund eines alten Gelübdes der Birkibeinar die königlichen Dienstleute von ihrem Solde den Zehnt in der Art zu geben haben, daß je ein Drittel an den Episkopat des Reiches, an die Hofpriester und an das Hospital zu Varna fällt.[4] Man hat mit dieser Erwähnung eine andere Bestimmung kombinieren zu sollen geglaubt, nach welcher des Königs Dienstleute mit dessen Zustimmung die Entrichtung eines bestimmten Eintrittsgeldes festgesetzt haben,

---

[1]) Lange, S. 24, 136 und 389–90.

[2]) De Profectione Danorum in terram sanctam, c. 9, bei Langebek, V, S. 352.

[3]) gedruckt bei Langebek, VIII, S. 316—17. [4]) Hirðskrá, § 21, S. 410.

aus dessen Ertrag dann für Seelenmessen für versterbende Kameraden, sowie für den Einkauf verarmender in ein Kloster gesorgt werden sollte,[1] und man nahm demgemäß an, daß dieser Einkauf gerade in das Spital zu Varna geschehen sei, welches K. Magnús als ein Invalidenspital für seine Dienstmannen gegründet habe.[2] Allein, wenn zwar die letztere Meinung bis auf einen gewissen Grad plausibel erscheint, so dürfte sie doch einer Berichtigung in einem Punkte bedürfen. Als eine alte Sitte und ein altes Gelübde der Birkibeinar wird die Verzehntung nicht nur, sondern auch die angegebene Verteilung des Zehnts bezeichnet; auf eine weit ältere Zeit als die des K. Magnús wird man demnach auch die Entstehung des Spitales zu Varna zurückzuführen haben, wahrscheinlich doch wohl auf die Zeit des K. Sverrir, welche den Namen der Birkibeinar so recht zu Ehren brachte.[3] Ausdrücklich mag noch bemerkt werden, daß weder die Tempelherrn noch der deutsche Orden in Norwegen jemals Besitzungen gehabt zu haben scheinen. — Neben den bisher besprochenen Orden fanden aber auch die Bettelmönche in Norwegen Eingang. Die Franziskaner zunächst oder berfœttabrœðr, wie sie in Norwegen als Barfüßer genannt zu werden pflegen, treten daselbst bereits gegen die Mitte des 13. Jahrhunderts auf. Unter einem Generalminister und Generalkapitel stehend, teilten sie sich in Provinzen, Kustodien und einzelne Minoritenhäuser, denen Provinzialminister, Kustoden und Guardiane vorstanden, und genossen der ausgedehntesten Privilegien, zumal auch des Rechtes, überall Beichte zu hören und zu predigen, trotz bischöflichen Verbotes, ja sogar während des Interdiktes. In Norwegen findet sich ein Minoritenkloster zu Konúngahella vom Jahre 1272 ab genannt, und Suhm behauptet, ohne Beweis, dessen Stiftung im Jahre 1230;[4] den Minoriten zu Túnsberg ließ bereits K. Hákon gamli eine Kirche bauen, die er ihnen freilich später wieder entzog, und spätestens zu seiner Zeit muß demnach auch dieses Kloster bereits bestanden haben; um die Mitte des 13. Jahrhunderts stand auch bereits deren Ólafskloster zu Björgvin; ein weiteres Minoritenkloster stiftete Herzog Hákon Magnússon noch vor 1291 zu Osló, und wenig später kommt auch noch ein solches in Niðarós und bereits um 1291 ein solches zu Marsstrandir vor. Übrigens umfaßte die provincia Daciæ die

[1] Hirðskrá, § 53, S. 449.

[2] So Lange, S. 462—63; Keyser, II, S. 324.

[3] So auch Munch, IV, 1, S. 609. [4] Suhm, IX, S 603.

drei nordischen Reiche, und unter ihren acht Kustodien befand sich eine custodia Norvegiæ, welche jene sechs Klöster in sich schloß; der Terminologie halber sei aber noch bemerkt, daß das Barfußgehen einzelner Augustinerkongregationen hin und wieder auch auf diese die Bezeichnung als Barfüßer übertragen läßt, und daß andererseits nach dänischem Sprachgebrauche, der seit der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts auch in Norwegen sich einbürgerte, die Bezeichnung grabrœðr für die Minoriten üblich war, was deren Verwechslung mit den Cisterciensern nahe legte. — Einen zweiten Bettelorden bildeten die Dominikaner, die in Norwegen regelmäßig unter dem Namen der predikarar oder predikarabrœðr aufzutreten pflegen; erst in späterer Zeit, nach der Union, kam von Dänemark aus die Bezeichnung Sortebrodre auf, welche von dem schwarzen Oberkleide über dem weißen Unterkleide hergenommen war, das die Ordenstracht bildete. Auf die Predigt gegründet, erwarb auch dieser Orden die vollste Exemption vom Episkopate, und das unbeschränkte Recht allerwärts zu predigen; Bücherzensur und Inquisition, die ihm anderwärts zü einer traurigen Berühmtheit verhalfen, scheinen dagegen in Norwegen nicht zum Zuge gekommen zu sein. Die Verfassung des Ordens war ziemlich dieselbe wie die der Minoriten. Ein Generalminister oder Superior residierte in Rom, und teils hier teils in Bologna wurden die Generalkapitel gehalten; die Provinzen waren anfangs (1221—38) 8, später 12, zur Zeit der höchsten Blüte des Ordens 45; an der Spitze einer jeden stand ein Provinzialminister und Provinzialkapitel. Die Provinz Dacia aber umfaßte die drei nordischen Reiche; die Vorsteher der einzelnen Klöster endlich hießen Prioren.[1]) In Norwegen sehen wir schon im Jahre 1221 den ersten Dominikaner in Niðarós predigen, und im Jahre 1240 wird ebenda bereits ein Kloster des Ordens (predikaralifnaðr, predikaralíf) genannt; um dieselbe Zeit besteht auch bereits ein weiteres Kloster desselben in Björgvin, und außerdem, wiederum gleichzeitig, noch ein drittes zu Osló; endlich bestand auch noch ein viertes zu Hamarr, das freilich erst spät erwähnt wird, aber wahrscheinlich doch auch bereits um die Mitte des 13. Jahrhunderts entstand, da B. Pétr von Hamarr ein Dominikaner war,[2]) der in den Jahren 1253—60 dem Bistume vorstand und den Bau seiner Kathedrale erst vollendet haben

---

[1]) Interessantes Material zur Geschichte des Dominikanerordens im Norden gibt G. Stephens in den Kirkehistoriske Samlinger, I, S. 545—642.

[2]) Hákonar s. gamla 276/50.

soll. Das oben schon erwähnte Ólafskloster, mit der Domkirche verbunden, könnte hiernach gemeint sein, zumal da die Dominikanerklöster in Norwegen überhaupt nahe an den Domkirchen zu liegen pflegten, doch wohl wegen der Leitung der Schulen, welche denselben bald übertragen worden zu sein scheint. Jedes Dominikanerkloster nämlich hatte seine Schule, welche von einem Lesemeister (lector) geleitet wurde, und wir wissen aus dem Statute eines Provinzialkapitels, das zu Lund im Jahre 1254 gehalten wurde,[1] daß die jüngeren Ordensglieder insbesondere auch im Predigen „in vulgari", d. h. in der Landessprache geübt wurden, und erst vor dem Volke predigen durften, wenn sie sich durch solche Übungen die nötige Geschicklichkeit erworben hatten; außerdem bestand für den Orden die Pflicht, Studierende nach Paris und Bologna, Oxford und Köln zu schicken, und die Provinz Dacia besaß sogar ihr eigenes Studium generale zu Skenninge in Ostgötaland. Die Streitigkeiten, in welche die weitausgedehnten Privilegien der Dominikaner und Minoriten diese allerwärts mit dem Säkularklerus und Episkopate verwickelten, kehrten übrigens auch in Norwegen wieder; von dem günstigen Einflusse, welchen der erstere Orden anderwärts auf das Studium ausübte, ist dagegen hier wenig zu verspüren. — Weiterhin ist noch der Brigittinerinnen oder des Erlöserordens zu gedenken. Von der schwedischen heil. Brigitta († 1373) gestiftet, sandte er von dem Mutterkloster zu Vadstena aus auch nach Norwegen einen Ableger, indem in den Jahren 1421—34 das alte Benediktinerkloster Múnkalíf in Björgvin den Brigittinerinnen überwiesen wurde; aber schon die Stiftung dieses Ordens liegt weit jenseits der uns gesteckten Zeitgrenze, und es braucht hier auch von den vielfachen Anfechtungen nicht gesprochen zu werden, welche das bei dem Orden übliche System der Doppelklöster zu erleiden hatte. — Endlich kommen auch noch Antonianer in Norwegen vor. Ein Kloster derselben in Hamarr wird genannt, aber freilich erst in sehr später Zeit, und zu Anfang des 16. Jahrhunderts versuchte der Orden, welcher zu Zwecken der Krankenpflege begründet war, auch in Björgvin sich festzusetzen, indem er das dortige Kloster Nunnusetr, als es von den Cisterciensernnen verlassen worden war, an sich zu bringen suchte; auch diese Vorgänge aber fallen über die uns gezogene Grenze hinaus, und andere Klöster als die bisher besprochenen lassen sich in Norwegen mit Sicherheit überhaupt nicht

[1]) bei Stephens, ang. O., S. 356.

nachweisen. Es besaß demnach der Benediktinerorden daselbst sechs Klöster, drei Manns- und drei Frauenklöster, der Cistercienserorden drei Mannsklöster, und dazu ein Frauenkloster, welches indessen ursprünglich als siebentes den Benediktinern zugehört zu haben scheint, der Augustinerorden fünf sichere Mannsklöster, und wahrscheinlich ein Frauenkloster, der Prämonstratenserorden zwei Mannsklöster, der Johanniterorden ein Hospital, der Franziskanerorden sechs Mannsklöster, der Dominikanerorden vier Mannsklöster, die Brigittinerinnen ein Kloster, welches sie aber den Benediktinern abgenommen hatten, endlich die Antonianer ein Kloster. Hiernach ergeben sich also 30 Klöster mit ziemlicher Sicherheit, die sich indessen in sehr ungleicher Weise auf die verschiedenen Zeiten ihrer Entstehung nach verteilen. Die sämtlichen Benediktinerklöster scheinen in den ersten vier Jahrzehnten des 12. Jahrhunderts gestiftet (1100—1140), die Cistercienserklöster von der Mitte des 12. bis zum Anfange des 13. Jahrhunderts (1146—1207), und die Augustinerklöster ziemlich gleichzeitig (1152—1238), wieder etwas später die Prämonstratenserklöster (1180—1260?), die Franziskaner- und Dominikanerklöster aber in der Mitte und zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts (1240—91); die Brigittinerinnen gehören der Unionszeit an, und bezüglich der ohnehin nur ganz vereinzelt auftretenden Johanniter und Antonianer lassen sich bestimmte chronologische Angaben überhaupt nicht machen. Auffällig aber ist einmal die geringe Zahl der norwegischen Klöster im Vergleiche zu Schweden, welches deren etwa 100, und zu Dänemark, welches deren sogar an 150 besaß; dann aber auch der weitere Umstand, daß fast alle Klöster daselbst an der Küste lagen, während das innere Land von solchen so gut wie völlig entblößt war. Auf das mildere Klima der Küstengegenden wird man diese eigentümliche Erscheinung kaum zurückführen dürfen, und ebensowenig auf die Beschaffenheit des Landes, welche in den Hochlanden gerade der Kultur sich vorzugsweise günstig erweist; bedeutsamer mag dagegen geworden sein, daß die englischen Mönche, von denen die ersten Klosteranlagen ausgingen, wegen der Verbindung mit der Heimat die Küstenstriche vorzogen, während die später aufkommenden Orden, zumal die Bettelorden, ohnehin nur in größeren Städten sich niederzulassen pflegten, welche im inneren Lande sich nicht fanden.

Die Stellung der Klöster in Norwegen war ziemlich dieselbe wie anderwärts, höchstens mit der Einschränkung, daß deren Macht sich hier nicht ebenso kräftig zu entfalten vermochte wie in

so manchen anderen Landen. Ihr Besitz zunächst war auch in Norwegen ein verhältnismäßig ziemlich bedeutender. Schon von vornherein pflegten die Könige, Bischöfe oder sonstigen Häuptlinge, von denen die Stiftung des einzelnen Klosters ausging, dieses ziemlich reichlich mit liegenden Gütern, Zehnten und Gülten auszustatten, und hinterher wurde solcher Besitz durch weitere Vergabungen fortwährend vermehrt; Seelgaben zumal, dann die Bezahlung für Seelenmessen, mochten solche, nun bloß gelegentlich der Beerdigung gelesen (sálutíðir), oder kraft besonderer Stiftung als bleibende Jahrtage abgehalten werden (ártíðir), — die Bezahlung für eine Begräbnisstätte in einer Klosterkirche oder deren Kirchhof, welche als eine bessere Ruhestätte galt als andere Gräber, und zumeist durch schwere pekuniäre Opfer erkauft wurde, während päpstliche Privilegien den Klöstern gestatteten, jede Leiche aufzunehmen, — Opfer und der Erlös für Ablaßbriefe, mit denen zumal die Johanniter, dann die Bettelmönche einen sehr mißbräuchlichen Handel trieben, wie sich aus zahlreich erhaltenen Blanketten ergibt, wobei mit der Zeit auch andere Orden das Terminieren der Bettelmönche sich zum Muster nahmen, — Eintrittsgelder für neuaufgenommene Konventualen, die, wenn auch nicht gefordert, so doch genommen werden durften, und bei den Brigittinerinnen geradezu statutenmäßig waren, — Einpfründungsverträge endlich (próventubréf), durch welche sich einzelne Personen lebenslängliche Versorgung in einem bestimmten Kloster erkauften, bildeten sehr reichfließende Einnahmequellen der Klöster, deren Einkünfte überdies durch gute Wirtschaft, und deren Ertrag des umsichtig betriebenen Landbaues und Handels rasch gemehrt wurden, indem sich die auf solchem Wege erzielten Überschüsse durch weitere Ankäufe von Land oder Grundrenten wieder nutzbar machen ließen. Freilich wurden die Klöster im Genusse ihrer Einkünfte vielfach beeinträchtigt durch so manche Auflagen, die ihnen von außen her gemacht werden wollten. Viele von ihnen hatten eine jährliche Ordenskollekte an irgend ein Stammkloster (Cluniacenser, Cistercienser, Pramonstratenser), oder an einen auswärtigen Oberen (Johanniter, Dominikaner) zu bezahlen, und auch der Besuch der General- und Provinzialkapitel, dann der auswärtigen „studia“ verursachte manchem Orden schwere Kosten, während anderen die stiftungsmäßige Unterhaltung von Spitalern u. dgl. solche auflegte; die Erzbischöfe forderten die halben während ihres ersten Amtsjahres anfallenden Einkünfte als subsidium pallii, und die Bischöfe sprachen ihr cathedraticum und Gastung bei ihren Visitationsreisen an, wenn auch beide

Lasten als allgemeine Obliegenheiten aller Klöster nicht gelten konnten; die Päpste forderten neben dem Peterspfennig (Rúmaskattr), der eine allgemeine Last bildete, die nur die Klöster mit traf, noch insbesondere ihre decimæ papales (páfatiund), mochten nun Kreuzzüge, Türkenkriege, Hussitenkriege, oder andere Notstände dazu den Anlaß bieten, und an päpstlichen Legaten, oder für päpstliche Bullen mußten weitere schwere Zahlungen entrichtet werden; endlich sprachen auch die Könige das Recht der Gastung und freien Beförderung bei ihren steten Rundreisen im Reiche den Klöstern gegenüber an. Aber alle diese Lasten waren eben doch unbedeutend, verglichen mit den massenhaften Einkünften der Konvente, und von gar manchem von ihnen, selbst vom Papstzehnte, wurden einzelnen Klöstern oder ganzen Orden vom Papste oder Könige durch besondere Privilegien Befreiungen erteilt; von den allgemeinen Landeslasten, zumal der Kriegsdienstleistung (leiðángr), waren solche ebenfalls, wenn nicht alle, so doch großenteils durch Privilegien eximiert, und die finanzielle Stellung der Klöster konnte demnach, nach nordischem Maße gemessen, immerhin als eine glänzende gelten, solange sie nicht durch eigene Entartung und Mißwirtschaft ihren Besitz herunterbrachten. — Die rechtliche Stellung der Klöster, wie solche teils auf dem gemeinen kanonischen Rechte und dem norwegischen Landrechte, teils auf besonderen Privilegien der Päpste und Könige beruhte, war ebenfalls eine sehr günstige, im einzelnen freilich bei den verschiedenen Konventen und Orden vielfach verschiedene. Das geschriebene Recht Norwegens gestand wie den Kirchen, so auch den geistlichen Personen einen besonderen Rechtsschutz zu, welcher insbesondere auch den Klosterleuten zu gute kam; immer und immer wieder wurden die betreffenden Bestimmungen eingeschärft, mit welchen auch das den Klöstern allgemein zugestandene Asylrecht zusammenhängt. Durch besondere Vorschriften, von denen bereits früher zu reden Gelegenheit war, wurde ferner die Zuwendung von Seelgaben an die frommen Stiftungen überhaupt, und somit auch an die Klöster den an und für sich begründeten Einsprachsrechten der geborenen Erben gegenüber begünstigt; wenn dagegen die Fähigkeit, ein Testament zu machen, den Klosterleuten entzogen war, so ist hierin nicht eine Gleichstellung derselben mit Unfreien, Unmündigen und Toren zu erkennen, sondern nur eine einfache Konsequenz des Satzes, daß sie mit ihrem Eintritte ins Kloster auf all ihr Vermögen verzichtet haben. Außerdem läßt bereits das Gesetz des K. Magnús Erlíngsson, wie es scheint

neben den Bischöfen auch die Äbte bei der Königswahl sich beteiligen,[1]) und die Gesetzgebung des K. Magnús lagabœtir hat dasselbe Recht festgehalten;[2]) selbst eine gewisse politische Berechtigung der Klöster war damit gesetzlich anerkannt, und tatsächlich finden wir oft genug einzelne Angehörige derselben zu politischen Geschäften verwendet und bei politischen Verhandlungen beteiligt. Auf den Reichstagen, welche in den Jahren 1190 und 1223 zu Björgvin gehalten wurden, erscheinen bereits Äbte und Prioren verschiedener Klöster neben anderen Mitgliedern der Aristokratie; während der Bürgerkriege bemühten sich die streitenden Parteien um ihre Unterstützung, und als Gesandte und Friedensunterhändler, als Kanzler der Könige sogar, sehen wir oft genug Mönche auftreten. Erst seit der Mitte des 14. Jahrhunderts geht deren Einfluß wieder abwärts, mehr vielleicht infolge der sittlichen Verkommenheit, welche um jene Zeit die norwegischen Klöster ergreift, und der geringen Bedeutung, welche sie für das geistige Leben der Nation zu gewinnen wußten, als wegen irgend welcher positiven Abkehr von derselben.[3]) Päpstliche Privilegien pflegten, sei es nun ganzen geistlichen Orden oder auch einzelnen Konventen, volle Immunität von allen Lasten zugunsten des Staats und der Kirche zuzugestehen, Immunität vom Episkopate und unmittelbare Unterordnung unter den Papst oder den eigenen Ordensgeneral, besondere Begnadigungen in Bezug auf Ablässe und Indulgenzen, Befreiungen von Fastengeboten u. dgl. m. einzuräumen, besondere Vorrechte in Bezug auf die Wahl der eigenen Vorsteher, besonderen päpstlichen Schutz u. dgl. zuzugestehen; dabei suchten aber die einzelnen Klöster gerne um ihre besonderen Schutzbriefe nach, in welche dann die allgemeinen Privilegien des Ordens und selbst der Religiosen überhaupt neben denen des einzelnen Klosters eingestellt wurden, und mochte es eben bequemer erscheinen, gleich in einer eigenen Urkunde alles vereinigt zu haben, worauf man sich in etwaigen Konfliktsfällen zu berufen hatte. Königliche

[1]) GþL. 2.

[2]) Siehe wegen des Bisherigen Lange, S. 91—2, dessen Zusammenstellung übrigens nicht erschöpfend ist.

[3]) vgl. ebenda, S. 80—82, zumal aber S. 115—18. Auch das ist nicht zu übersehen, daß die Päpste es liebten, Mönche als delegierte Richter oder sonstige Kommissäre, als Kollektoren ihrer Einkünfte u. dgl. zu verwenden, ebenda, S. 114—15, und daß selbst die Bischöfe, so eifersüchtig sie sonst auf die Macht und das Ansehen der Regularen waren, diese vielfach als Visitatoren und sonst brauchten, ebenda, S. 118—19, ja daß sogar die Bischofsstühle oft genug mit Klosterleuten besetzt wurden, ebenda, S. 119—20.

Privilegien vollends pflegte man sich, ganz wie bei uns, bei jedem Regierungswechsel neu bestätigen zu lassen, eine Vorsicht, die um so nötiger war, als manche Briefe gleich von vornherein auf Ruf und Widerruf ausgestellt wurden und somit den Nachfolger des Ausstellers um so viel weniger binden konnten. Zusicherung königlichen Schutzes und Anweisung an alle königlichen Beamten, solchen auf Ansuchen zu erteilen, Befreiung von allen Abgaben und allenfalls sogar von den dem Könige wegen Rechtsübertretungen zufallenden Geldstrafen (sakareyrir), resp. eigenes Bezugsrecht des Klosters bezüglich solcher Strafen, die von Angehörigen desselben verwirkt wurden, ein gewisses Recht der eigenen Jurisdiktion über die eigenen Angehörigen, Befreiung derselben von der Kriegslast oder Überweisung des Anspruches auf die betreffenden Einkünfte an das Kloster selbst, Befreiung von Gastung des Königs und seines Gesindes, die Zusicherung, sich in die Wahl der Oberen nicht einmischen zu wollen, endlich auch wohl bestimmte Zuwendungen nutzbarer Rechte, wie etwa bestimmter Lehngüter, Taferngerechtigkeiten u. dgl., das war der Inhalt solcher Privilegien, über welche uns zumal das Kopialbuch des Klosters Múnkalíf ziemlich guten Aufschluß bietet, welches Munch herausgegeben hat (1845). Eine gewisse Ähnlichkeit mit unseren deutschen Immunitätsbriefen springt in die Augen; indessen ist in Norwegen die Entwicklung in später Zeit erst begonnen worden und in ihren ersten Anfängen stehen geblieben. Auch von Bischöfen wurden hin und wieder Privilegien für einzelne Klöster ausgestellt, wobei es sich teils um Zuwendung von Besitzungen und Einkünften, zumal Zehnten handelt, oder um die Abtretung von Patronatsrechten und anderen kirchlichen Befugnissen, teils um die Gewährung von Ablässen, oder auch nur um die Ankennung von Befugnissen, welche das Kloster kraft päpstlicher Privilegien erworben hatte. Wichtiger sind einzelne Bestimmungen, welche sich in geistlichen Statuten über das Klosterwesen finden, wie solche auf einzelnen Provinzialsynoden zustande gebracht wurden. Über die Rechte und Pflichten der Klosterleute sowohl als über die Mängel, welche sich in Bezug auf beide fühlbar machten, ergeben diese willkommene Aufschlüsse. Auf der einen Seite werden die schweren Strafen gegen jede Verletzung von Kirchen und Klöstern, Klerikern und Konventualen wieder eingeschärft (1280, 1336—46, 1351); auf der anderen Seite das Gebot der klösterlichen Klausur neuerdings betont (1280, 1334, 1351), das Gebot der Armut (1280, 1320), des Gehorsams (1336), der Keuschheit resp. Ehelosigkeit (1336—46).

Wiederholt wird verboten, daß ein förmlicher Einkauf ins Kloster gefordert werde und nur gestattet, dasjenige anzunehmen, was freiwillig und ohne irgend welche vorgängige Abrede gegeben werden wolle (1280, 1306, 1320, 1334, 1351), und wird dabei sogar so weit gegangen, daß selbst für die Aufnahme von Pfründnern die Genehmigung des Bischofes gefordert wird; andererseits wird verboten, mehr Konventualen aufzunehmen, als ohne Not von den Einkünften des Klosters leben können (1280, 1306, 1320), und jede bleibende Veräußerung von Kirchengütern untersagt (1334). Über die Unwissenheit der Konventualen wird geklagt und, um ihr abzuhelfen, angeordnet, daß mit Zutun des Bischofs aus jedem Kloster passende Personen ausgewählt und auf Kosten des Konvents zum Studium ins Ausland geschickt werden sollten (1306); dies freilich eine Bestimmung, die nach wenigen Jahrzehnten wieder abgeschafft wurde (1336). Verboten wird der hin und wieder aufgekommene Mißbrauch, in Mannsklöster Weiber und in Frauenklöster Männer aufzunehmen (1306). Andere Male suchte man die Kompetenz der Regularen einerseits und des Säkularklerus andererseits in Bezug auf Beichte und Absolution festzustellen (1336—46), wobei man, auffällig genug, das den Minoriten und Dominikanern zustehende päpstliche Privileg geradezu als nicht vorhanden behandelte; in ganz ähnlicher Weise trat man auch dem anderen Mißbrauche entgegen, daß die Klöster durch Beförderung von Begräbnissen auf ihren Kirchhöfen ihre Einnahmen auf Kosten des Pfarrklerus zu mehren suchten (1336—46). Endlich suchte man auch dem Terminieren der Klosterleute gewisse Schranken zu ziehen, resp. die gezogenen aufrecht zu halten, indem man das Einsammeln von Almosen in einer anderen Diözese als der, welcher das einzelne Kloster angehörte, an des Bischofs und Kapitels Zustimmung band, das Einsammeln von Almosen durch ausländische Mönche aber überdies noch an die Genehmigung des Erzbischofes und des eigenen Oberen der betreffenden Konventualen (1435). — Die Verfassung der einzelnen Klöster war natürlich je nach der Ordensregel eine verschiedene; doch unterschied man allgemein die eigentlichen Konventualen von den Novizen, und von beiden wieder die Laienbrüder und Laienschwestern, endlich das eigentliche Dienstpersonal. Zu dem letzteren (hjón, varnaðr, familia) zählte neben der zur persönlichen Bedienung der Konventualen, dann zur Bestreitung der Land- und Hauswirtschaft nötigen Dienerschaft auch eine Anzahl von Handwerkern; aber alle diese Leute gehörten dem Konvente als solchem nicht an

und waren für dessen Verfassung ohne Bedeutung. Die Laienbrüder und Schwestern (leikbrœðr, fratres laici, conversi) waren Laien, die ohne die Mönchsgelübde abzulegen in die Brüderschaft des Ordens eintraten, einem Teil seiner Regel sich unterwarfen und demgemäß zumeist auch eine entsprechende Tracht annahmen; es gehören aber zu ihnen die Pfründner (próventumenn, próventukonur), welche sich in den Konvent zu lebenslänglichem Unterhalte und Berücksichtigung mit Seelenmessen nach dem Tode eingekauft hatten, wie dergleichen auch bei nicht klostermäßigen Spitälern, dann bei den Domkapiteln zu geschehen pflegte, ferner Leute, die bleibend um ihren Unterhalt und Lohn im Kloster dienten und deren Stellung eben darum der des übrigen Dienstpersonales ähnlich sich gestaltete, während die Behandlung der Pfründner sich nach dem Aufnahmevertrage richtete, endlich Leute, die auf dem Sterbebette sich aufnehmen ließen, um ihr Seelenheil zu fördern und in der Ordenstracht begraben zu werden (conversi ad succurrendum). Die Novizen waren in den Konvent auf Probe aufgenommen, und zwar forderten die meisten Ordensstatuten das Bestehen eines Probejahres. Dieselben waren an die Ordensregel für die Dauer ihres Noviziates gebunden, obwohl sie die Mönchsgelübde noch nicht abgelegt hatten, und wurden hin und wieder sogar noch strenger gehalten als die eigentlichen Konventualen; sie trugen die Ordenstracht oder doch ein ihr ähnliches Novizenhabit. Aber nach Ablauf hatten sie die freie Wahl, ob sie Profeß ablegen und im Kloster bleiben, oder aber in die Welt zurückkehren wollten; eben darum nahmen sie an den verfassungsmäßigen Rechten der Konventualen bezüglich der Verwaltung des Klosters keinen Anteil. Es kam auch vor, daß Kinder bereits von ihren Angehörigen einem Kloster in der Art geweiht wurden (oblati, donati), daß dieses für deren Unterricht und Pflege gegen gewisse Zuwendungen zu sorgen, jenes aber in das Kloster einzutreten die Verpflichtung hatte; manchmal bediente man sich dabei auch eines geistlichen Mittelsmannes, der dann seinerseits das Kind aufzuziehen hatte, bis es ins Kloster aufgenommen wurde.[1]) Durch die Ablegung der Mönchsgelübde (professio) trat sodann der Novize in die Zahl der geistlichen Konventualen ein; nur diese bildeten aber das Kapitel des Klosters, welches trotz des den Oberen schuldigen Gehorsames an der Verwaltung des Vermögens des Klosters mit beteiligt war und zu jeder Verfügung über dessen Substanz wie zu jeder

---

[1]) So eine Urkunde vom 5. April 1496, Diplom. norveg. V, 975/701.

Kontrahierung von Schulden seine Zustimmung zu erteilen hatte und welchem eben darum auch von diesen Oberen Rechnung zu stellen war. Das Kapitel hatte ferner die Oberen zu wählen, sei es nun mit völlig unbeschränkter Freiheit, wie diese zumal den Cisterciensern, Dominikanern und Minoriten zustand, sei es mit gewissen Beschränkungen durch den Diözesanbischof, wie solche zumal bei den Augustinern vorkamen. Die Vorsteher der Klöster aber führten bei den verschiedenen Orden verschiedene Titel: Äbte und Äbtissinnen, Prior, Guardian oder Komtur; doch kommen Prioren und Priorinnen auch wohl als untere Beamte unter den Äbten und Äbtissinnen in größeren Klöstern vor, und in Nonnenklöstern wird auch wohl der Titel des Priors von demjenigen Priester geführt, der einerseits den Gottesdienst in der Klosterkirche besorgt und andererseits bezüglich der Verwaltung der Äbtissin zur Seite steht, wogegen bei den Brigittinerinnen beide Funktionen dem Confessor generalis übertragen sind, und in wieder anderen Frauenklöstern die Beihilfe bei der Verwaltung einem eigenen Beamten (ráðsmaðr, œconomus, procurator, mansionarius) übertragen war, dessen Funktion nur unter etwas anderem Titel auch in Mannsklöstern wiederkehrt (ármaðr, umboðsmaðr) und nicht minder bei den Bischofsstühlen, den Domkapiteln, Hospitälern usw. Indessen entschied in den Nonnenklöstern über die Verbindung und Trennung der beiden Funktionen lediglich das Bedürfnis des Augenblicks, weshalb denn auch in einem und demselben Kloster zu verschiedenen Zeiten bald die Trennung, bald die Vereinigung sich nachweisen läßt. Neben den genannten findet sich noch eine Reihe anderer Ämter in den Klöstern vor, meist von Konventualen besetzt; so das des sacrista, vestiarius, cellarius, ostiarius = Pförtner, und zuweilen, obwohl ausnahmsweise, des pœnitentiarius, dessen Funktion regelmäßig der Abt selbst oder der Prior zu versehen pflegte. Bei den Dominikanern und Minoriten fand sich außerdem ein lector als Vorstand der Schule und Novizenmeister, und galt er als zweiter Beamter zunächst nach dem Prior oder Guardian; aber die Quellen nennen von allen diesen Ämtern nur die Titel, während deren Wirkungskreis aus dem in anderen Ländern bei den betreffenden Orden Üblichen erschlossen werden muß. — Die Beschäftigungen der Klosterleute waren in Norwegen dieselben wie anderwärts. Neben den gottesdienstlichen Verrichtungen, welche zumal bei den Bettelorden ziemlich viele Zeit in Anspruch nahmen, dann den mancherlei asketischen Übungen, neben den mancherlei Geschäften ferner, welche die Verwaltung der Klosterämter mit sich

brachte, oder welche von außen her an die Konventualen herantraten, machte denselben die Ordensregel auch wohl mancherlei körperliche und geistige Beschäftigungen zur Pflicht, und unter Umständen auch wohl noch Krankenpflege u. dgl. Aber die Handarbeiten scheinen bereits frühzeitig den Laienbrüdern und dem Dienstpersonale überlassen worden zu sein, und auch in ihren wissenschaftlichen Beschäftigungen scheinen die norwegischen Konventualen weit weniger eifrig gewesen zu sein, als so manche ihrer Ordensbrüder in anderen Ländern. Der Klage, welche ein Provinzialstatut von 1306 über ihre Unbrauchbarkeit und Unwissenheit in gelehrten Dingen führt, ist bereits erwähnt worden; schlagender noch ist aber das klägliche Zeugnis, welches die Literaturgeschichte dem norwegischen Klosterwesen auszustellen hat. Wir haben des Mönches Theodorich „Historia de antiquitate regum Norvagiensium“, und wir haben auch einige Übersetzungen fremder Ritterromane, welche ein Mönch oder Abt Robert im Auftrage des K. Hákon gamli angefertigt haben soll; ein Minoritenbruder Mauritius hinterließ die Beschreibung einer Reise nach Spanien und ins gelobte Land, von welcher ein paar Blätter erhalten sind; von dem Dominikaner Jón Halldórsson, der in den Jahren 1322—39 Bischof von Skálholt war, ist die Klarús s. keisarasonar und eine Reihe kleinerer Erzählungen erhalten; rechnet man aber hierzu den schon erwähnten kurzen Bericht über die „Fundatio monasterii Lysensis“ und den wahrscheinlich auch von einem Mönche des Klosters zu Lýsa geschriebenen „Commentariolus de cœnobiis Norvegiæ“, zwei Aufzeichnungen, die doch kaum den Namen von Werken der Literatur beanspruchen können, so ist auch alles zusammengestellt, was sich über die Verfassertätigkeit norwegischer Mönche aufbringen läßt, denn der Augustinermönch Eysteinn Ásgrímsson, welcher das Gedicht „Lilja“ verfaßte, und welchen man wohl noch zu den Obigen hinzugerechnet hat,[1]) war ein Isländer, wenn er auch, aus dem Augustinerkonvente zu Helgafell ausgestoßen, ein paar Jahre lang in dem norwegischen Kloster zu Helgisetr als Konventuale lebte. Vier genannte und zwei ungenannte Verfasser also sind alles, was wir das ganze Mittelalter hindurch für die 30 norwegischen Klöster nachweisen können; eine erbärmlich geringe Zahl, wenn wir auch der Möglichkeit Rücksicht tragen wollen, daß ein paar andere Namen uns verloren gegangen sein könnten. Mehr scheint man sich mit Abschreiben befaßt zu haben, obwohl auch in

---

[1]) Lange, S. 140.

dieser Richtung, wenigstens so weit die Literatur in nordischer Sprache in Frage war, nach den erhaltenen Hss. zu schließen, isländische Hände weitaus das meiste getan haben.[1] Was wir über die Klosterbibliotheken erfahren, oder aus einzelnen Vergabungen von Büchern,[2] dann aus einzelnen Überbleibseln alter Membranen schließen können, die sich zerschnitten und zu Umschlägen alter Vogtrechnungen verwendet erhalten haben,[3] läßt erkennen, daß man neben gottesdienstlichen Büchern, als Missalien, Gradualien, Psalterien u. dgl. hauptsächlich die Kirchenväter und spätere Kommentare über solche, Legenden, Dekretalen und Kommentare über das kanonische Recht, dann auch die einheimischen Gesetzbücher abschrieb, dagegen ungleich seltener die auf Island verfaßten Sagen und die Übersetzungen auswärtiger Ritterromane; die Reformation und das Herabkommen des Landes unter der Dänenherrschaft ließ aber die alten Klosterbibliotheken völlig zugrunde gehen. Auch über die Klosterschulen in Norwegen erfahren wir nichts, als daß gelegentlich einmal ein Lektor oder Lesemeister des einen oder anderen Minoriten- oder Predigerordens genannt wird, dessen Amt dann indirekt für den Bestand einer Schule Zeugnis gibt. Man wird übrigens annehmen dürfen, daß die Klosterschulen, zunächst für den Unterricht der Novizen bestimmt, aber je nach Bedarf auch anderen Schülern zugänglich gemacht, dieselben Unterrichtsgegenstände behandelten wie die Domschulen, nur daß die Auslegung der Ordensregel und etwas Theologie noch hinzukam; ihre höhere Ausbildung aber mußten auch die norwegischen Mönche im Auslande suchen, in Paris also und Orleans, in Bologna, Oxford, Löwen, Köln und Rostock, soweit nicht etwa die größeren auswärtigen Klöster des eigenen Ordens, wie z. B. für den Dominikanerorden dessen Studium zu Skenninge, zu solchem Behufe benützt werden konnten. Es entspricht völlig dieser geringen geistigen Regsamkeit und niederen Kulturstufe der norwegischen Mönche, wenn wir diese mehr noch als die Mönche in anderen Ländern verwahrlost und in ihrer sittlichen Lebensführung herabgekommen finden. Von ihrer greulichen Trunksucht sind zahl-

[1]) vgl. Munch, in der Norsk Tidsskrift for Videnskab og Literatur, I, S. 48, wo freilich viel Unrichtiges mit unterläuft.

[2]) z. B. vergabt Arnúlfr Steinarsson, Kanonikus zu Osló und später Abt zu Höfuðey, in seinem Testamente vom 9. Oktober 1349 ein großes Missale an den Altar des heil. Eadmund in der Hallvarðskirche zu Osló und andere Bücher an das Kloster zu Höfuðey, Diplom. norveg. IV, 350/279—80.

[3]) vgl. Munch, ang. O. I, S. 25—52.

reiche Beispiele überliefert; in geschlechtlicher Beziehung waren die Mannsklöster sowohl als Frauenklöster schon frühzeitig übel berüchtigt, so daß selbst die Staatsgewalt in einzelnen Fällen einzuschreiten sich veranlaßt sah; fortwährende Zwistigkeiten herrschten in denselben und führten, zumal mit der Trunkenheit verbunden, oft genug zu den wildesten Ausbrüchen der Gewalttätigkeit und selbst zu Blutvergießen und Totschlag; weder die Klausur noch das Gelübde der Armut wurde gehalten, wie denn selbst eines Abtes Testament vorliegt. Freilich aber muß man, um billig zu sein, anerkennen, daß die Laster, die sich in den Klöstern geltend machten, zumeist nationale waren, von denen auch der Säkularklerus und das Laienvolk gleichmäßig ergriffen war, und zumal die geistige Dumpfheit der Konventualen war ganz entschieden dem gesamten Volke eigen. Mögen aber die Klöster um Gartenbau und Bienenzucht im Lande, um die Baukunst und manche andere Gewerbe sich allerdings Verdienste erworben,[1]) und mögen sie auch am Handel sich lebhaft beteiligt haben, wie denn zumal der Verkehr mit Island zu der Zeit, als er im übrigen bereits ziemlich in Verfall geraten war, von ihnen und anderen geistlichen Stiftungen noch betrieben worden zu sein scheint,[2]) so bleibt immerhin der Nutzen, den sie dem Lande brachten, ein verschwindend geringer, und dies sowohl als die vergleichsweise unbedeutende Zahl der norwegischen Klöster sowohl als ihrer Konventualen[3]) nötigt zu der Annahme, daß das Klosterwesen in Norwegen nie recht feste Wurzeln geschlagen, vielmehr stets den Charakter eines exotischen Gewächses beibehalten habe. — In einer Beziehung läßt sich ein sehr entschieden nachteiliger Einfluß, weniger freilich der Klöster überhaupt, als vielmehr speziell der Bettelorden nachweisen, nämlich in Bezug auf die Untergrabung der Stellung des Pfarrklerus zum Volke. Aus einer Bulle des P. Innocenz IV. vom 17. September 1245 ersehen wir,[4]) daß unmittelbar nachdem der Dominikanerorden in Norwegen, Schweden und Dänemark Eingang gefunden hatte, auch bereits dessen Zerwürfnisse mit dem Säkularklerus begannen, und dieselbe läßt auch die Streitpunkte deutlich erkennen, um welche es sich dabei handelte. Man wollte seitens des Episkopates und des Pfarrklerus den Dominikanern die Parochialrechte über ihre eigenen Angehörigen nicht zu-

[1]) Lange, S. 154—55, 157—59. [2]) ebenda, S. 160—62.

[3]) vgl. ebenda, S. 126.

[4]) Diplom. norveg. I, 29/23—24; Lange, S. 163 gibt den Inhalt der Bulle nicht ganz richtig wieder.

gestehen, und sprach ihnen demgemäß das Recht auf Glocken, geweihte Bischöfe und eigenes Begräbnis, ja das Recht ab, das Sanctissimum in ihren Oratorien zu haben, gestand ihnen die Abhaltung des Gottesdienstes nur in beschränktem Sinne, und das Beichtehören und Sprechen der Eucharistie an die eigenen Angehörigen gar nicht zu, man sprach das Recht der Ernennung ihrer Prioren an, verlangte von ihren Prioren einen Eid der Treue, und von allen Konventualen das Erscheinen bei den Diözesansynoden, während man zugleich sich das Recht der Oberaufsicht über ihre Ordenshäuser beilegte, die Zahl der aufzunehmenden Konventualen festsetzte und die Ausgaben für den Gottesdienst beschränkte, man forderte ihnen die Oblationen der Gläubigen ab, sowie die Überschüsse, welche sich nach Bestreitung ihrer Ausgaben berechneten, und erhob von ihren Gärten Zehnten, von ihren Klöstern aber Grundabgaben, man verhinderte sie am Zutritte zu den Orten, an welchen sie ihrem Berufe nachgehen wollten, und bedrohte mit Bann und Verfolgung sie selber sowohl als alle ihre Anhänger, für den Fall, daß sie sich nicht sofort in allen und jeden Punkten unterwerfen würden. In allen diesen Punkten stellt sich die Bulle selbstverständlich auf die Seite des Ordens, da in der Tat alle jene Anfeindungen ebensoviele Verletzungen der vom päpstlichen Stuhle demselben eingeräumten Privilegien waren; trotzdem dauern indessen die Streitigkeiten mit dem Predigerorden noch geraume Zeit fort, in denen freilich zuletzt der Episkopat stets den kürzeren zog. Es begreift sich, daß dieselben Zerwürfnisse aus gleichen Gründen auch dem Minoritenorden gegenüber hervortraten, und daß der Episkopat darum auch gelegentlich der Vermehrung ihrer Klöster sich mit allen Mitteln zu widersetzen suchte, wie dies z. B. gelegentlich des Baues des Franziskanerklosters zu Oslo der Fall war (1291); es begreift sich auch, daß umgekehrt andere Orden, die den Bettelorden erteilten Privilegien auch sich anzueignen, oder daß die Bettelorden selbst ihre Befugnisse über den Wortlaut dieser ihrer Privilegien hinaus noch weiter auszudehnen suchten, wie diese denn insbesondere das Recht ansprachen, mit Exkommunizierten zu verkehren, ihnen Gottesdienste zu halten, ihre Leichen zu begraben u. dgl. m. Auch unter den verschiedenen Mönchsorden fehlte es nicht an Streit, welchen teils der Brotneid, teils aber die beiderseitige Eifersucht weckte, und wobei man dann allenfalls sogar die weltliche Obrigkeit in Mitleidenschaft zog. Mit dem gemeinen Volke, das auf ihre Heiligkeit ein besonderes Vertrauen setzte, und überdies, weil an sie nicht gebunden, sich ihnen nur um

so lieber anschloß, wußten sich die Mönche sehr gut zu halten, und auch dem Staate gegenüber bestanden sie auf ihren Privilegien nicht strenger als es ihnen vorteilhaft war, wie sie denn zumal in bürgerlichen Rechtsstreitigkeiten unbedenklich vor den weltlichen Gerichten Recht zu nehmen und zu geben pflegten.[1] Die Konversen, und zumal die weltlichen Brüder, geistlichen Freunde, Tertiarier, fratres ab extra u. dgl., die ohne ihr Leben in der Welt und ihren bürgerlichen Beruf aufzugeben in die Brüderschaft eines Ordens eintraten, wie dies selbst Männer vornehmsten Standes zu tun pflegten, dienten zumal dazu, Macht und Ansehen der Klöster zu stützen;[2] durch sie hatten diese nämlich in allen Ständen ihre verlässigen Freunde und Helfer, und zugleich ein Organ, welches sie mit dem Laienvolke in steter Verbindung hielt, die Bettelorden aber konnten solche Geldangelegenheiten, mit denen sie sich selbst nicht befassen durften, durch sie besorgen lassen. Der Vorteil, welchen die Klöster als Asylstätten in den unruhigen Zeiten boten, der Nutzen, den ein guter Teil von ihnen als Pflegeanstalten und Versorgungshäuser, und alle durch die von ihnen geübte Gastfreiheit schafften, die Menge der Almosen, welche sie verteilten, das Ansehen, welches ihre gelehrten Beschäftigungen sowohl als ihre Gewandtheit in Geschäften ihnen verschafften, alles dies zusammen sicherte den Regularen auf lange hinaus einen sehr bedeutenden Einfluß auf das Volk, und sie büßten denselben erst dann, und selbst dann nicht völlig ein, als ihre Verderbnis bereits sehr beträchtliche und auffällige Fortschritte gemacht hatte. Für die hierarchischen Bestrebungen aber, wie solche vom Mittelpunkte der Kirche aus sich geltend machten, waren die geistlichen Orden, und zumal die Bettelorden teils an und für sich ein treffliches Werkzeug, teils aber auch insoferne höchst wichtig, als dieselben stets gebraucht werden konnten, um den Episkopat und Säkularklerus zu überwachen und ihm das Gleichgewicht zu halten, wenn dieser etwa den staatlichen Interessen sich gefügiger zeigen wollte.

Ein sehr wesentlich anderes Bild als das norwegische Klosterwesen bietet das isländische, und zwar ein ungleich lebendigeres und zugleich erfreulicheres. Auch auf Island beginnt man mit der Gründung von Klöstern in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts, und fährt damit fort bis zum Schlusse des 13. Jahrhunderts, wozu dann als später Nachzügler noch eine vereinzelte Klosterstiftung am Schlusse des 15. Jahrhunderts kommt; auch hier sind ferner die

---

[1] Lange, S. 171—2. [2] ebenda, S. 173—4.

ersten Klöster, die entstehen, Benediktinerklöster, an welche sich dann später noch Augustinerklöster anreihen. Aber schon das ist für die isländische Kirche bezeichnend, daß sie außer den beiden genannten keinen dritten Orden mehr aufgenommen und zumal von den Mendikantenorden sich völlig frei gehalten hat; bezeichnender noch ist ferner, daß wie im Säkularklerus so auch in den Klöstern von früh an ein frischer, wissenschaftlicher Geist, und ernste literarische Tätigkeit sich geregt hat. Es gehörte aber dem Benediktinerorden das Kloster zu Þíngeyrar an, das erste auf Island gestiftete.[1]) Von alters her war hier die Dingstätte des Húnavatnsþinges gewesen, nach welcher der Ort denn auch benannt ist; eine Kirche aber wurde erst zu Anfang des 12. Jahrhunderts hier gebaut, und zwar auf Grund eines Gelübdes. Infolge eines schweren Winters und vieles Treibeises wollte einmal im Frühling kein Gras wachsen; da wurde auf Antrieb des B. Jón Ögmundarson am Ding der Bau einer Kirche und eines Hofes bei derselben gelobt, und sofort vom Bischofe selbst deren Grundriß bezeichnet.[2]) Bald darauf muß wohl auch mit dem Klosterbaue begonnen worden sein, denn es wird uns berichtet, daß derselbe B. Jón († 1121) dasselbe gestiftet und mit dem Bischofszehnte von allem westlich der Vatnsdalsá gelegenen Lande bewidmet habe;[3]) die Annalen freilich berichten die Stiftung des Klosters erst zum Jahre 1133, und wird demnach die Sache wohl dahin auszugleichen sein, daß B. Jón den Bau des Klosters begann und für dessen Dotation sorgte; aber erst nach seinem Tode der Bau vollendet und das Kloster eingeweiht wurde. Der erste Abt desselben, Vilmundr, war übrigens des B. Jón eigener Schüler.[4]) Demselben Orden gehörte auch das zweite auf der Insel gestiftete Kloster an, das zu Múnkaþverá.[5]) Auf dem von alters her angesehenen Hofe zu Þverá im Eyjafjörðr hatte B. Björn Gilsson von Hólar (1147—63) dasselbe gestiftet,[6]) und zwar wie die Annalen angeben, im

[1]) Finnr Jónsson, S. 28—40.

[2]) Jóns bps. s., I, 17/171; II, 31/244.

[3]) Laurentius bps. s., 33/831—2; 48/651—2; vgl. S. 891. Woher B. Finnr die Nachricht hat, daß Þorkell trandill zuerst den Hof errichtet und bewohnt habe, weiß ich nicht; in der Jóns bps. s. I, 18/172 und II, 34/245 wird der Mann nur als ein Priester, Pflegebruder des B. Jón und zu Skálholt verstorben genannt. Die Nachricht stammt aus einer Urkunde, datiert vom 20. Mai 1320, welche über jene Zehnten Aufschluß gibt und bei Finnr Jónsson, II, S. 183—4 gedruckt steht.

[4]) Jóns bps. s. I, 14/168; II, 27/241.

[5]) Finnr Jónsson, S. 41—55.

[6]) Guðmundar bps. s., 52/488; Sturlúnga, III 19/223.

Jahre 1135; von da ab hieß dann der Ort Múnkaþverá, im Gegensatze zu so manchen anderen, z. T. benachbarten Höfen gleichen Namens. Beide Klöster waren Mannsklöster; außer denselben besaß der Benediktinerorden aber auch noch zwei Frauenklöster auf der Insel, die einzigen, die überhaupt auf derselben vorhanden waren. Das erste derselben entstand zu Kirkjubœr in der Landschaft Síða,[1]) an demselben Orte also, wo bereits im 9. Jahrhunderte irische Christen gewohnt hatten, und wo dann Ketill hinn fíflski seinen Hof erbaut hatte, der einzige unter den Landnámamenn, dessen Geschlecht die Taufe bis zu des Dankbrand Zeit herab festgehalten hatte. Hier wohnte um die Mitte des 12. Jahrhunderts der gelehrte Priester Bjarnheðinn Sigurðarson († 1173),[2]) bei welchem der heil. Þorlakr mehrere Jahre sich aufhielt;[3]) von ihm läßt B. Finnr das Kloster unter Mitwirkung des B. Klængr († 1176) gegründet werden, ohne doch hierfür irgendwelchen Beleg anzuführen; die Annalen dagegen verlegen dessen Gründung in das Jahr 1186. Das zweite Frauenkloster Staðr í Reynisnesi (jetzt Reynistaður), wurde erst um reichlich ein Jahrhundert später gestiftet.[4]) Kolbeinn kaldaljós hatte auf dem Hofe gewohnt, von welchem er auch wohl den Beinamen Staðarkolbeinn führte, und er sowohl († 1247) als sein Sohn Brandr († 1246) liegen hier begraben;[5]) von des Kolbeinn anderem Sohne Páll kaufte denselben Gizurr jarl, und bewohnte denselben bis an seinen Tod (1259—68).[6]) Eine einzelne Annalenhs. berichtet, daß er den Hof unmittelbar vor seinem Tode zur Errichtung eines Klosters bestimmt habe, und damit mag es zusammenhängen, daß B. Jörundr von Hólar (1267—1313) später hier das Kloster errichten konnte,[7]) wobei er nach einer Bestätigungsurkunde des B. Auðunn „hálfan staðinn heima" zu demselben gab.[8]) Der Augustinerorden dagegen zählte auf Island ein paar Klöster mehr, welche aber sämtlich Mannsklöster waren. Das erste unter denselben war das Kloster zu Þykkvibœr in der Landschaft Álptaver, welches

---

[1]) Finnr Jónsson, S. 77—82.

[2]) Hungrvaka, 20/85; Annálar, h. a.

[3]) Þorláks bps. s., I, 6—7/94—96; II, 7—8/268—70.

[4]) Finnr Jónsson, S. 105—13. [5]) Sturlúnga, VII, 43/90; 45/92.

[6]) ebenda, X, 2/290; 20/309.

[7]) Laurentius bps. s., 10/801; 30/825. Woher B. Finnr die Notiz hat, daß auch Rafn Oddsson den Hof bewohnt habe, weiß ich nicht; ich finde nur Glaumbœr in seiner Hand.

[8]) gedruckt bei Finnr Jónsson, II, S. 164—66

eben darum auch das Kloster í Veri genannt zu werden pflegte.[1] Hier lebte um die Mitte des 12. Jahrhunderts ein reicher Mann († 1187), Þorkell Geirason; ohne Kinder oder nähere Verwandte beschloß er sein Gut zur Stiftung eines Augustinerklosters zu verwenden, welches nach den Annalen im Jahre 1168 errichtet wurde, und in welches er selbst als Mönch eintrat; zuerst als Prior, dann als Abt wurde der heil. Þorlákr über dasselbe gesetzt, welcher auch als Bischof soweit möglich die Ordensregel noch beobachtete, und nach wie vor dem Kloster treu zugetan blieb,[2] in das er sogar, auf sein Bistum verzichtend, zurückzukehren beabsichtigt haben soll. Ein zweites Kloster desselben Ordens wurde sodann nach den Annalen im Jahre 1172 auf der Insel Flatey im Breiðifjörðr errichtet, aber bereits im Jahre 1184 nach Helgafell verlegt.[3] Ögmundr Kálfsson, der erste Abt dieses Klosters, wird schon um 1174 als solcher genannt,[4] trifft im Jahre 1182 mit B. Þorlákr auf einer Visitationsreise des letzteren im Steingrímsfjörðr zusammen,[5] und ertrinkt im Jahre 1188 oder 1189.[6] Er muß demnach noch die Verlegung des Klosters durchgeführt haben, und von ihm wird demnach wohl auch jene Urkunde herrühren, die für die Zukunft des Klosters noch mit Berücksichtigung der Möglichkeit Fürsorge trifft, daß das Kloster sich als solches nicht würde erhalten können;[7] ein glänzendes Zeugnis für die geistige Regsamkeit des Klerus der Insel legt aber diese Urkunde dadurch ab, daß sie, neben einem ziemlich bescheidenen Besitze an liegenden Gütern, Vieh und Wirtschaftsgeräten, dann Kirchenparamenten, ein volles Hundert Bücher als zur Dotation des Klosters gehörig aufzählt. An dritter Stelle wurde das Kloster zu Viðey errichtet.[8] Wunderlicherweise besaß bis in das 13. Jahrhundert herein gerade dasjenige Landesviertel nicht ein einziges Kloster, in welchem der erste Bischofssitz des Landes gelegen war. Allerdings hatte bereits B. Magnús Einarsson (1134—48) ein solches auf den Vestmannaeyjar zu errichten beabsichtigt, und zu diesem Behufe die Inseln nahezu völlig angekauft;[9] sein frühzeitiger Tod

---

[1]) Finnr Jónsson, S. 55—65.

[2]) Þorláks bps. s. I, 7/95—6; 12/101—2; 15/106; 17/109; II, 8—9/269—70; 28/294. [3]) Finnr Jónsson, S. 65—77.

[4]) Þorláks bps. s. I, 9/98; II, 10/272. [5]) Guðmundar bps. s., 9/425.

[6]) Þorláks bps. s. II, 32/300; Guðmundar bps. s., 15/432; Annálar, a. 1188; Sturlunga, III, 6/127.

[7]) Diplom. island. I, 69/282. [8]) Finnr Jónsson, S. 82—96.

[9]) Hungrvaka, 14/77.

aber hatte sein Vorhaben nicht zum Vollzuge kommen lassen. Allerdings hatte ferner Jón Loptsson zu Oddi († 1197) zu Keldr eine Kirche und ein Klostergebäude errichten lassen, und beabsichtigte selber in das neue Kloster einzutreten;[1]) aber es gelang ihm nicht, Mönche für dasselbe zu gewinnen, und sein baldiger Tod brachte die Sache vollends ins Stocken; sein Sohn Sæmundr († 1222) ließ zwar die Baulichkeiten noch in gutem Stande halten, aber seine Erben brachen sie ab, um das Material unter sich zu verteilen. Nur wenig später erstand dafür das Kloster zu Viðey.[2]) Im Jahre 1223 war Kolskeggr Eiríksson zu Stóridalr gestorben, dem sein großer Reichtum den Beinamen „hinn auðgi“ verschafft hatte, und da er kinderlos war, erschien Hallveig Ormsdóttir, seine Nichte, zu seiner Erbschaft berufen; aber vor seinem Tode hatte er dem Þorvaldr Gizurarson versprochen, ihm zu der von diesem beabsichtigten Gründung eines Klosters einen Beitrag zu leisten, und im Einverständnisse mit Snorri Sturluson, welcher sofort die Hallveig heiratete oder doch sich assozierte und zugleich seine Tochter Íngibjörg dem Sohne des Þorvaldr, Gizurr, zur Ehe gab, kam es dahin, daß Þorvaldr die Insel Viðey kaufte, dort ein Kloster baute, und sich selbst zum Mönche desselben weihen ließ. Die Annalen setzen die Errichtung des Klosters, in welches anfangs nur fünf Kanoniker eintraten, in das Jahr 1226.[3]) Nach der Stiftungsurkunde des Klosters sollte diesem ein Abt vorstehen,[4]) und es mag sein, daß Þorvaldr selber diese Würde bekleidete, wenn ihm gleich der Titel eines Abtes nirgends beigelegt wird; aber nach seinem Tode († 1235) übernahm Styrmir Kárason die Leitung des Klosters,[5]) der von den Annalen gelegentlich seines Todes als Prior bezeichnet wird († 1245), und in dieser Zeit wenigstens kann hiernach kaum ein Abt regiert haben, so daß für den anderwärts erwähnten Árni ábóti Bjarnarson,[6]) den B. Finnr einschieben möchte, kein Platz bleibt. Ein viertes Kloster des gleichen Ordens war das zu Möðruvellir.[7]) Um das Jahr 1290 kaufte der B. Jörundr zu Hólar die dortige Kirche ihrem Be-

---

[1]) Þorláks bps. II, 25/293.

[2]) Das Folgende nach der Sturlúnga, IV, 39/80—1.

[3]) So auch die Guðmundar bps. s., 94/546.

[4]) Diplom. island. I, 122/489—90. [5]) ebenda, 130/513.

[6]) Landnáma, II, 27/142. Übrigens wurde das Kloster nach den Annalen im Jahre 1344 dem Benediktinerorden übergeben, aber im Jahre 1352 den Augustinern restituiert.

[7]) Finnr Jónsson, S. 96—105.

sitzer ab,[1]) und im Jahre 1295 oder 1296 errichtete er daselbst ein Augustinerkloster, dem er im nächstfolgenden Jahre einen gewissen Teitr als Prior vorsetzte.[2]) Ein eigentümlicher Konflikt, welcher sich nur wenig später zwischen dem Kloster und dem Bischofe ergab, mag hier besprochen werden, weil er für die Verfassung der Augustinerkonvente überhaupt belehrend ist. Nach B. Jörundr ließ er eine neue Kirche für das Kloster bauen, die er im Jahre 1302 einweihte;[3]) im Jahre 1316 aber brannte diese mit allen ihren Glocken und Paramenten ab,[4]) und zwar, wie B. Auðunn behauptete, aus Schuld der Mönche, die betrunken mit dem Lichte unvorsichtig umgegangen waren.[5]) Schon vorher hatte dieser Bischof darüber geklagt gehabt, daß sich die Konventualen in die weltliche Verwaltung des Klostergutes eingemischt, und daß sie dabei viel zu viel aufgebraucht hätten;[6]) jetzt aber nahm er das Vermögen und die Einkünfte des Klosters unter seine Administration, und brachte die Konventualen anderwärts unter, ohne an einen Wiederaufbau der Klosterkirche zu denken.[7]) Als nun des Auðunn Nachfolger, Laurentius Kálfsson, zum Bischof geweiht wurde (1324), trat sofort ein Mönch des Augustinerklosters Helgisetr, wie es scheint ein früherer Konventuale von Möðruvellir, klagend gegen ihn beim Erzbischofe Eilífr auf, und dieser erklärte, durch judices delegati die Sache verhandeln zu wollen.[8]) So geschah es, und es kam zunächst zu einem Vergleiche, kraft dessen B. Laurentius das Kloster wieder auf Grund der ursprünglichen Fundationsbedingungen aufbauen und einrichten sollte;[9]) diese werden bei diesem Anlasse dahin angegeben, daß der Bischof selbst als Abt des Klosters gelten, und durch einen eigenen œkonomus (ráðsmaðr) die ganze Verwaltung des Klostergutes führen lassen solle, wogegen die Konventualen selbst und der vom Bischofe über sie gesetzte Prior nur die geistlichen Funktionen zu übernehmen, und zu wichtigeren Fragen der Vermögensverwaltung ihren Konsens zu erteilen hätten. Trotz des Vergleichsabschlusses lebte indessen der alte Streit bald wieder auf, und jetzt wurde geltend gemacht, daß nach der Regel des heil. Augustinus der Vorsteher des Klosters in weltlichen sowohl als geistlichen Dingen dessen Leitung haben müsse, und daß

---

1) Árna bps. s., 53/750; Laurentius bps. s., 6/795—6.

2) Laurentius bps. s., 10/801; 30/825; Annálar, a. 1295—7.

3) Laurentius s., 16/806; Annálar, h. a.

4) Laurentius s., 33/831; Annálar, h. a.

5) Laurentius s., 41/844. 6) ebenda, 33/830—1.

7) ebenda, 38/840. 8) ebenda, 41/844. 9) ebenda, 52/855—7.

außerdem ein gedeihliches Klosterleben gar nicht bestehen könne,[1]) wobei indessen nicht bestritten wird, daß fundationsmäßig die obigen Bestimmungen von B. Jörundr wirklich getroffen worden seien; aber B. Laurentius wußte unter dem Scheine eines neuen Vergleichsabschlusses[2]) die Sache an den Erzbischof zu bringen, und bei diesem und seinem Domkapitel die förmliche Bestätigung des früheren Vergleiches durchzusetzen;[3]) und nachdem er schon früher den Konventualen um ihrer verschwenderischen Wirtschaft willen die Verwaltung des Klostergutes gewaltsam abgenommen hatte, setzte er jetzt vollends wieder alles auf den alten Fuß.[4]) Indessen soll in späterer Zeit trotz dieser Entscheidung den Prioren die freie Verwaltung des Klostergutes wieder zugestanden worden sein, die sie wenigstens im 15. Jahrhundert unbehindert übten.[5]) Das Kloster endlich zu Skriða wurde, wie es scheint, im Jahre 1493 oder 1494 gestiftet, da schon vom letzteren Jahre ab Schenkungen an dasselbe gemacht wurden; doch ist die Schenkungsurkunde bezüglich des Grundstückes, auf dem das Kloster errichtet wurde, erst vom Jahre 1500, und das Zeugnis über die Einweihung der Klosterkirche gar erst vom Jahre 1512 datiert.[6]) Dasselbe stand unter Prioren, die übrigens völlig selbständig die Verwaltung führten; ob es übrigens dem Augustinerorden angehörte, läßt sich nicht mit völliger Bestimmtheit behaupten, da nirgends der Orden sich genannt findet, dem es zuzählte. Neben den bisher aufgezählten Klöstern, welche allein bleibenderen Bestand gewannen, sind übrigens noch zwei andere zu nennen, welche sich nur kürzere Zeit erhielten. Einmal nämlich das Kloster im Hítárdalr. Über dessen Existenz kann kein Zweifel sein, da sie von einer ganz verlässigen Quelle bezeugt ist;[7]) aber aus derselben Quelle ist auch zu ersehen, daß in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts dasselbe nicht mehr bestand, und im übrigen beruht unsere ganze Wissenschaft von demselben lediglich auf ein paar Angaben über einzelne Äbte, welche demselben angehört haben sollen, bezüglich deren aber die Richtigkeit dieser Angabe sehr kontravertibel ist.[8]) Die Annalen der Flateyjarbók haben zum Jahre 1166 den Eintrag: „vígðr Reinn ábóti í Hítárdal", und zum Jahre 1171 den anderen: „andaðiz Reinn ábóti", und ein um 1330 geschriebenes Ver-

---

[1]) Laurentius s., 55/862—3. [2]) ebenda, 56/863—4.
[3]) ebenda, 61/868—9. [4]) ebenda, 60/867—8 und 62/870.
[5]) So Finnr Jónsson, S. 98. [6]) ebenda, S. 113—21.
[7]) Árna bps. s., 6/685: þar hafði klaustr verit.
[8]) Finnr Jónsson, S. 24—27.

zeichnis der isländischen Äbte stimmt hiermit überein.[1]) Aber andere Annalentexte und sonstige Quellen nennen den Abt, ohne sein Kloster anzugeben,[2]) und gerade eine Quelle, von welcher wir bestimmte Nachrichten zu erwarten berechtigt sind, weil deren Verfasser nach Lebenszeit und Stellung genau unterrichtet sein mußte, bezeichnet ihn als den dritten Abt von Þíngeyrar,[3]) ein Verzeichnis der isländischen Äbte bestätigt diese Angabe,[4]) und wenn die Sturlúnga den Mann nach Þverá versetzt,[5]) so mag dem eine falsche Auflösung einer Abkürzung zugrunde liegen. Wiederum nennt eine Reihe von Annalenhss. zum Jahre 1201 den „Hafliði ábóti ór Hítárdal“ als verstorben; aber auch anderwärts wird Hafliði ábóti,[6]) oder Hafliði ábóti Þorvaldsson[7]) als verstorben erwähnt und in einer Note zu der letzteren Stelle bezeichnet ihn Guðbrandr Vígfússon, doch wohl auf Grund jenes ungedruckten Abtsverzeichnisses, als zweiten Abt von Helgafell. Þorsteinn Þorláksson aber, Runólfr Sighvatsson und Lambkárr, welche Árni Magnússon demselben Kloster zuweisen zu sollen meinte, weil er sie anderwärts nicht unterzubringen wußte, werden demselben nirgends ausdrücklich zugeschrieben, so daß man insoweit nur auf die loseste Konjektur sich stützen kann, und von Lambkárr wenigstens wissen wir, daß er im Jahre 1252 bei Sturla Þórðarson zu Staðarhóll domizilierte, Sturlúnga, VI, 36/258, während das Verzeichnis der Rímbegla, § 12, S. 322 ihn sowohl als den Runólfr als „lauser hjó“, d. h. als Äbte ohne Konvent, bezeichnet. Andererseits ist uns bekannt, daß Þorleifr beiskaldi bereits im Jahre 1148 auf dem Hofe im Hítárdalr saß, als B. Magnús Einarsson verbrannte, und daß er denselben bis an seinen Tod († 1200), oder doch mindestens bis zum Jahre 1198 bewohnte;[8]) daß ein Sohn dieses Þorleifr Ketill hieß,[9]) dessen Sohn, Þorlákr Ketilsson, ebenfalls wieder im Hítárdalr wohnt,[10]) falls nicht etwa unter diesem letzteren ein Sohn des Ketill Þorsteinsson und einer Tochter des Þorleifr beiskaldi

[1]) vgl. Biskupa s. I, S. 86, Anm.

[2]) z. B. Hungrvaka, 20/85; Jóns bps. s. I, 14/168; Guðmundar bps. s., 6/416; Sturlúnga, III, 1/114.

[3]) Gunnlaugs Jóns bps. s., 27/241.

[4]) Rímbegla, III, cap. 3, § 9, S. 322. [5]) Sturlúnga, II, 34/99.

[6]) Guðmundar bps. s., 39/471; Necrologium island., bei Finnr Jónsson, I, S. 596 zum 12. März.

[7]) Páls bps. s., 20/147.

[8]) Die Belege siehe in meiner Abhandlung über die Skíðaríma, S. 31.

[9]) Páls bps. s., 7/133.

[10]) Arons s., 2/620; Sturlúnga, III, 30/181; IV, 20/43.

zu verstehen sein sollte,[1] was für meinen Zweck ganz gleichgültig ist; daß mit diesem Þorlákr und seinem Sohne Ketill Loptr Pálsson biskups den Hof tauschte, so daß fortan dieser letztere im Hítárdalr zu wohnen kam,[2] und daß dann mit diesem Loptr biskupsson B. Árni Þorláksson über den Besitz des Hofes und der Kirche zu streiten hatte, als er die im Besitze von Laien befindlichen Kirchen an sich zu ziehen suchte,[3] zu einer Zeit also, da von einem Kloster daselbst längst keine Rede mehr war. Während der ganzen Zeit also, während deren ein Kloster im Hítárdalr in Frage kommen konnte, finden wir bestimmt nachweisbare Privatleute in ununterbrochener Reihenfolge im Besitze dieses Hofes. Dabei zeigt der Tausch des Hofes zwischen Ketill Þorláksson und Loptr biskupsson (1223), dann eine spätere Abtretung desselben an Sturla Þórðarson, welche freilich nur kurzen Bestand hatte, daß diese Privatbesitzer des Hofes das uneingeschränkteste Verfügungsrecht über denselben hatten. Die Sturlúnga ferner, welche oft genug auf den Hof und dessen Besitzer zu sprechen kommt, erwähnt niemalen eines daselbst bestehenden Klosters, und zumal nicht gelegentlich eines Überfalles, den Þórðr kakali gegen Loptr biskupsson daselbst ausführen läßt (1242),[4] bei welcher Gelegenheit doch eine solche Erwähnung fast unvermeidlich sein mußte. Nach alledem kann zwar nicht bezweifelt werden, daß im Hítárdalr einmal ein Kloster bestand; aber es läßt sich in keiner Weise bestimmen, wann und wie lange dasselbe bestanden habe.[5]) Außerdem kommt aber noch ein Kloster zu S a u r b œ r in Betracht.[6]) Als dessen ersten Abt nennt B. Finnr sowohl als Guðbrandr Vigfússon den Þorkell Skrímsson, welcher im Jahre 1203 starb; aber die sämtlich mir zugänglichen Quellen, die seiner erwähnen, bezeichnen ihn nur als Abt, ohne sein Kloster zu nennen.[7]) Als zweiten

---

[1]) Sturlúnga, I, 7/53. [2]) ebenda, IV, 39/81.

[3]) Árna bps. s., 6/685; 8/687; 40/734.

[4]) Sturlúnga, VII, 7/15.

[5]) Wenn Finnr Jónsson, S. 26, sich darauf beruft, daß nach der Árna bps. s., 39/733 der Hof im Hítárdalr zehntpflichtig gewesen sei, also Laiengut, so ist dieses Argument nicht ganz richtig; nur der Armenzehnt wurde von demselben entrichtet, was doch wohl darauf hindeutet, daß beim Aufgeben des Klosters eine teilweise Verzehntung erst wieder eingeführt wurde, nämlich so weit der Arm der Laien reichte.

[6]) Finnr Jónsson, S. 28.

[7]) Páls bps. s., 20/147; Guðmundar bps. s., 50/486; Landnáma, III, 19/231; Annálar, a. 1203. Wenn Guðbrandr, S. 147, Anm. 7 denselben als den zweiten Abt bezeichnet, so ist dies ein Druckfehler, wie S. 366, Anm. 1 zeigt.

Abt nennt sodann Guðbrandr Vigfússon den im Jahre 1224 verstorbenen Þorsteinn Túmason; aber auch ihn bezeichnen die Quellen, soviel ich sehen kann, nur als Abt ohne Angabe seines Klosters, und bezüglich seiner stehen sogar andere Angaben entgegen.[1]) Nicht wenige, und z. T. sehr verlässige Annalentexte haben nämlich zum Jahre 1206 den Eintrag: „vígðr Eyjólfr ábóti í Saurbœ", und wenn sie im Jahre 1212 einen Abt Eyjólfr sterben lassen, so wird doch wohl dieselbe Person gemeint sein; wenn ferner gelegentlich des Víðiness bardagi drei Äbte unter den Begleitern des B. Guðmundr genannt werden [2]) (1208), so liegt es nahe, neben den Äbten von Múnkaþverá und Þingeyrar an ihn zu denken, da ein weiteres Kloster damals im Nordlande überhaupt nicht bestand. War demnach Þorkell einerseits und Þorsteinn andererseits Abt in Saurbœr, so mußte sich Eyjólfr zwischen beide in die Mitte schieben; über die Entstehung aber und den Untergang des Klosters fehlen alle Nachrichten. — Dies, was sich über die einzelnen Klöster als solche sagen läßt, die auf der Insel genannt werden. Was aber das Klosterleben im ganzen betrifft, so darf im allgemeinen auf das über die norwegischen Klöster Gesagte Bezug genommen werden, da selbstverständlich die Ordensregel und die durch sie bedingte Verfassung der Klöster hier wie dort dieselbe war, und auch das gemeine Kirchenrecht hier wie dort gleichmäßig einwirkte; die Dotation der Klöster und ihre Einkünfte, dann ihre Stellung zum Säkularklerus und Episkopate wie zum übrigen Volke und zum Staate war hier wie dort begreiflich wesentlich dieselbe. Hervorzuheben ist dagegen, daß ein durchaus lebendiger und wissenschaftlicher Geist in den isländischen Klöstern, wenigstens das ganze 12.—14. Jahrhundert hindurch, lebte, von welchem in den norwegischen so gut wie nichts zu verspüren war, und daß offenbar im Zusammenhange damit so mancherlei schlimme Auswüchse des Klosterlebens, welche in Norwegen sich bemerklich machen, auf Island, wenn nicht völlig fehlen, so doch in ungleich minderem Maße hervortreten. Wohl kommen auch hier gelegentlich Zerwürfnisse zwischen einzelnen Klöstern oder einzelnen Mönchen und dem Episkopate vor, sei es nun, daß einzelne hervorragende Konventualen in dem Streite der Hierarchie mit der weltlichen Gewalt sich auf die Seite der letzteren stellen, wie z. B. der

[1]) Jarteinabók, Þorláks bps. s. II, 17/366; Guðmundar bps. s., 9/425; Sturlúnga, III, 2/121; vgl. II, 3/50.

[2]) Sturlúnga, IV, 3/6.

gelehrte Benediktiner Gunnlaugr Leifsson mit schlagender Wirkung dem leidenschaftlichen Guðmundr Arason gegenüber tat, oder daß ein Kloster im ganzen über vermögensrechtliche Punkte mit einem Bischofe zu kämpfen hatte, wie etwa das Kloster Þingeyrar wegen verschiedener Zehntberechtigungen und anderer Differenzen mit B. Auðunn und seinem Nachfolger Laurentius hatte, [1]) oder Múnkaþverá mit Laurentius Kalfsson als damaligem erzbischöflichen Visitator wegen eines Begräbnisses, durch dessen Vornahme ein Säkularpriester sich beeinträchtigt glaubte, [2]) oder daß die Stellung, welche der Bischof dem einzelnen Kloster gegenüber als dessen Abt einnahm, zu Konflikten führte, wie ein solcher nach dem oben schon Berichteten zwischen B. Auðunn und dem Kloster zu Möðruvellir sich ergab. Es fehlte auch nicht an Klagen über Exzesse, welche einzelne Mönche oder Nonnen in sittlicher Beziehung sich zu Schulden kommen ließen. B. Auðunn z. B. warf, wie schon bemerkt, den Mönchen von Möðruvellir vor, daß sie im Rausch ihre eigene Kirche angezündet hätten, und B. Laurentius wirft dem jungen Benediktinermönche Árni, seinem eigenen unehelichen Sohne, seine Trunksucht und seinen sonstigen unklösterlichen Wandel vor, über dem er auch schließlich zugrunde ging; [3]) von einer Nonne zu Kirkjubœr berichten die Annalen, daß sie nicht nur mit dem Sakramente gröblich umgegangen, sondern auch mit dem Teufel einen Pakt geschlossen und mit vielen Mannsleuten Unzucht getrieben habe, und dafür im Jahre 1343 verbrannt worden sei, während in demselben Jahre mehrere Mönche von Þykkvibœr wegen Unzucht und grober Mißhandlung ihres Abtes gefangen gesetzt wurden; von einer Nonne aus Reinistaðr aber wird durch ein Zeugnis ihres Diözesanbischofes vom Jahre 1432 dargetan, daß sie sich selber eines Unzuchtsvergehens schuldig bekannt habe. [4]) Aber derartige Vorkommnisse treten eben doch nur in geringer Zahl auf, und nicht so massenhaft, daß man aus ihnen sich ein ungünstiges Urteil über das Durchschnittsmaß der Sittlichkeit bei den Konventualen zu bilden berechtigt wäre, und auf einzelne mündlich umlaufende Volkssagen, die von dem Kloster zu Helgafell, dann von dem zu Kirkjubœr und Þykkvibœr erzählt werden, [5]) ist natürlich in dieser Beziehung keinerlei Gewicht

---

[1]) Laurentius bps. s., 33/831—2; 34/832—3; 36/835; 39/841; 42/844—5; 48/851—2.

[2]) ebenda, 21/812—14; 22/814. [3]) ebenda, 64/873.

[4]) gedruckt bei Finnr Jónsson, IV, S. 110, Anm. a.

[5]) Jón Árnason, Þjóðsögur, II, S. 70—71; 72—3.

zu legen. Was aber die wissenschaftliche Seite des isländischen Klosterlebens betrifft, so ist vor allem die Sorgfalt hervorzuheben, welche dem Schulunterrichte, wie oben S. 304—5 dargelegt, zugewandt wurde. Ganz das gleiche frische und freie geistige Leben zeigt sich aber auch, wenn wir auf die literarische Tätigkeit der isländischen Klosterleute unseren Blick richten.[1]) Dem Benediktinerkloster zu Þingeyrar zunächst gehörte der Abt Karl Jónsson an († 1212), welcher im Auftrage des K. Sverrir und zum Teil unter dessen Augen, dessen Lebensbeschreibung verfaßte, ein nach Form und Inhalt gleich ausgezeichnetes Werk, das jeder Literatur zur Ehre gereichen würde.[2]) Ein Mönch desselben Klosters war Oddr Snorrason, welcher in lateinischer Sprache die Geschichte des K. Ólafr Tryggvason und wahrscheinlich auch des K. Ólafr Haraldsson verfaßte; ebenso Gunnlaugr Leifsson († 1218), welchem nachgerühmt wird,[3]) daß er der gelehrteste Kleriker seiner Zeit war, und welcher neben seiner Bearbeitung der Ólafs s. Tryggvasonar auch noch die Jóns bps. s. Ögmundarsonar überarbeitete, einen Wunderkatalog des heil. Þorlákr und eine Geschichte des heil. Ambrosius schrieb und ein Gedicht über die Weissagungen des Merlinus verfaßte, alles, wie es scheint, in lateinischer Sprache.[4]) Der Abt Ásgrímr Vestliðason aber, auf welchen beide Mönche sich in ihrer Lebensbeschreibung des älteren Ólafr als auf einen ihrer Gewährsmänner berufen, gehört demselben Kloster an und starb bereits im Jahre 1161 oder 1162; ebenso andererseits auch Abt Arngrímr, welcher um die Mitte des 14. Jahrhunderts die Lebensbeschreibung des B. Guðmundr Arason bearbeitete und der Mönch Árni Laurentiusson, welcher die Legende des Dunstanus bearbeitete (vgl. Guðbrandr Vigfússon, in den Ný Félagsrit, XXIII, 150). Dem zweiten Benediktinerkloster, dem zu Múnkaþverá, gehörte sodann Nikulás Bergþorsson an († 1159), nach einigen Quellen der erste, nach anderen der zweite Abt desselben;[5]) er dichtete aber ein Ehrenlied auf Johannes den Evangelisten, von welchem noch ein paar Strophen

---

[1]) [vgl. oben S. 323—25.]

[2]) vgl. meine Abhandlung: Über die Ausdrücke altnordische, altnorwegische und isländische Sprache, Anm. 10, S. 61—3.

[3]) vgl. ebenda, Anm. 13, S. 66—70 und Anm. 20, S. 102—5.

[4]) vgl. ebenda, Anm. 15, S. 70—72.

[5]) Ersteres nach der Guðmundar bps. s., I/407, Anm. 2; Rímbegla, III, cap. 3, § 8, S. 322 und einer weiteren hs. Notiz, S. 571, Anm.; letzteres nach dem Abtverzeichnisse der Stokkhólmsbók, siehe Biskupa s., I, S. 82, Anm. 7.

übrig sind und zu welchem möglicherweise noch ein weiteres Bruchstück gehörte, das uns die Snorra Edda aufbewahrt hat.[1]) Ob aber er oder jener Nikulás Sæmundarson, welchen B. Finnr als den zweiten Abt von þingeyrar ansetzt,[2]) der Gewährsmann für eine uns erhaltene Reisebeschreibung nach dem gelobten Lande gewesen sei, darüber gehen die Ansichten auseinander;[3]) die Lösung der Frage scheint indessen einfach die zu sein, daß es gar keinen Abt Nikulás von þingeyrar gab, daß vielmehr der Abt dieses Namens, welchen die Annalen im Jahre 1154 vom Auslande heimkehren und im Jahre 1158 oder 1159 sterben lassen, einfach jener Abt von þverá ist, welchen nur eine einzelne Hs. zu dem ersteren Jahre als Sæmundarson infolge eines Mißverständnisses bezeichnet, welches die Wortfassung der zweiten Stelle veranlaßt zu haben scheint. Dem Kloster zu þverá stand ferner seit dem Jahre 1322 als Prior und seit 1325 als Abt Bergr Sokkason vor, ein Mitschüler des Laurentius Kálfsson, der als ein gewaltiger Lehrer gerühmt wird, und zumal zahlreiche Legenden, darunter die des heil. Nikolaus und die des heil. Michael in isländischer Sprache verfaßt und auch bei der Überarbeitung der Ólafs s. Tryggvasonar die Hand im Spiele gehabt haben soll.[4]) Endlich gehört auch Árni Jónsson hierher, welcher in den Jahren 1371—79 Abt desselben Klosters war; von ihm ist eine Guðmundardrápa Hólabiskups vorhanden, welche nunmehr im zweiten Bande der Biskupa sögur gedruckt vorliegt. Kaum weniger regsam verhielten sich die Augustinerchorherren. Aus ihrem Kloster zu þykkvibœr gingen die beiden Bischöfe þorlákr þórhallsson und Brandr Jónsson hervor, beide als gelehrte Männer bekannt, und der letztere überdies Bearbeiter der Alexanders saga, der Gyðínga sögur, Rómverja sögur und einiger weiterer Stücke, welche man auch wohl unter dem gemeinsamen Titel der Stjórn zusammenzu-

---

[1]) Finnr Jónsson, IV, S. 41; Biskupa s., I, S. 571, Anm.; Málskrúðsfrœði, III, 16/186.

[2]) Hist. eccl. IV, S. 30—31.

[3]) Für den Abt von þingeyrar erklärt sich B. Finnr, ang. O., insoferne, als er diesem die betreffenden Reisen zuschreibt, ferner Werlauff, in seinen Symbolæ ad geographiam medii ævi, ex monumentis islandicis, S. 4—5 und Rafn, in seinen Antiquités Russes, II, S. 395, nicht aber der von dem letzteren irrig angeführte Hálfdan Einarsson, in seiner Sciographie, S. 134, welcher vielmehr gar nicht zwischen zwei Nikolausen scheidet, für den Abt von þverá aber Guðbrandr Vigfússon, in den Biskupa s. I, S. 82, Anm. 7.

[4]) vgl. meine angeführte Abhandlung, Anm. 33, S. 192.

fassen pflegt,[1]) der erstere dagegen Verfasser eines uns gleichfalls erhaltenen Pönitentialbuches; endlich Runólfr Sigmundarson, welcher in den Jahren 1268—1306 Abt war und eine Lebensbeschreibung des heil. Augustinus verfaßt haben soll.[2]) Dem Kloster zu Helgafell gehörte der Abt Þorsteinn bóllóttr an, von welchem vielleicht die uns vorliegende Bearbeitung der Sturlúnga herrührt;[3]) ihm ferner wahrscheinlich auch jener Brandr príór hinn fróði Halldórsson, welcher die Genealogie der Breiðfirðíngar schrieb;[4]) ihm endlich wohl auch jener Mönch Eysteinn Ásgrímsson, welcher anfänglich im Kloster zu Þykkvibœr, dann von diesem ausgestoßen, nach getaner Buße in dem zu Helgafell Konventuale gewesen war, dann aber eines neuerlichen Skandales wegen nach Norwegen hinüberging, wo er ein paar Jahre lang im Kloster zu Helgisetr sich aufhielt, im Jahre 1357 als erzbischöflicher Visitator nach Island hinüberging und hier mit B. Gyrðr in schweren Konflikt geriet, im Jahre 1360 endlich nach Norwegen zurückkehrte und hier im Jahre 1361 starb.[5]) Von ihm ist die Lilja gedichtet, das berühmte Loblied auf die Jungfrau Maria, und zwar, wie es heißt, zur Buße für die Kränkungen, die er dem genannten Bischofe zugefügt hatte, ein Lied, das als das schönste gilt, das je in isländischer Sprache gedichtet wurde. Dem Kloster zu Viðey aber gehörte der Prior Styrmir hinn fróði Kárason († 1245) an, der Überarbeiter der Sverris saga und der Ólafs saga ens helga, der Landnáma und vielleicht noch mancher anderer Sagen, ein Mann freilich, mehr durch literarischen Fleiß als Begabung ausgezeichnet. Auf 7 Mannsklöster, welche auf Island zu einigem Bestande gelangten, können wir demnach 16 literarisch bekannte Namen nachweisen, und ohne Zweifel würden sich deren noch weit mehrere nachweisen lassen, wenn von den zahlreichen Legenden und sonstigen religiösen Schriften, dann von den geistlichen Liedern des 14.—15. Jahrhunderts mehr, als geschehen ist, veröffentlicht wäre; von den 25 norwegischen Mannsklöstern dagegen konnten wir nur eben vier Verfassernamen erbringen. Es ist aber dieser frischere geistige Zug im isländischen Klosterleben offenbar mit der höheren Bildungsstufe in Zusammenhang zu bringen, welche

---

[1]) vgl. meine angeführte Abhandlung, Anm. 44, S. 212—13.

[2]) Finnr Jónsson, S. 124; Guðbrandr Vigfússon, in den Ný Félagsrit, XXIII, S. 150.

[3]) vgl. meine oben angeführte Abhandlung, Anm. 40, S. 208—9.

[4]) Landnáma, II, 15/108, Anm. 7.

[5]) vgl. Finnr Jónsson, I, S. 586—88.

das isländische Volk überhaupt und dessen Geistlichkeit insbesondere einnahm; die Klöster nahmen an den Vorteilen der nationalen Kultur Anteil, wenn auch ihr Erziehungswesen der Natur der Sache nach nur der ausländischen Gelehrsamkeit zugewendet war, und es ist nach dieser Seite hin charakteristisch, daß einerseits Mönche an der Abfassung von dichterischen wie Prosawerken in einheimischer Sprache sich beteiligten und andererseits lateinisch geschriebene Werke von solchen hinterher in die Landessprache übertragen wurden.

Über die Klöster in den kleineren norwegischen Nebenlanden endlich ist so gut wie nichts zu sagen. Auf den Færeyjar gab es kein Kloster und über die auf den Orkneyjar, dann auf den Suðreyjar vorhandenen ist in den nordischen Quellen ebenfalls so gut wie nichts zu finden; doch ist das Kloster Russin auf Man bereits gelegentlich zu erwähnen gewesen. Dagegen mag noch erwähnt werden, daß in Grönland nach des Ivar Baardsön Bericht, welcher uns zwar nur in späterer Gestalt erhalten, aber doch, wie es scheint, um die Mitte des 14. Jahrhunderts entstanden ist, zwei Klöster bestanden haben sollen, nämlich ein Mannskloster des Augustinerordens im Vatnsdalr, und ein Frauenkloster des Benediktinerordens im Hrafnsfjörðr;[1]) eine Angabe, welche durch eine Urkunde des Jahres 1308 bestätigt wird, soferne auch diese von mehreren Klöstern daselbst spricht.[2]) Die Existenz eines dritten Klosters, nämlich des Thomasklosters, welches dem Dominikanerorden angehört haben soll, beruht dagegen nur auf der ziemlich apokryphen Autorität der Brüder Zeno.[3]) Genaueres läßt sich übrigens auch über jene ersteren, als sicher vorhanden anzunehmenden Klöster nicht sagen, und zumal deren Verfassung und Verhältnis zum Episkopate und Säkularklerus einerseits und zum Staate und Volke andererseits wird nirgends des näheren aufgeklärt.

---

[1]) Grönlands hist. Mindesm. III, S. 254—55; über die Entstehungszeit des Berichtes vgl. S. 886—88.

[2]) ebenda, S. 96—7.

[3]) ebenda, S. 564—7.

Anhang.

Exkurs über die Taufe nach altnorwegischem Kirchenrecht.

Sehr verschiedene Ausdrücke werden in den Provinzialrechten für die Taufe und deren Erteilung verwendet. Die regelmäßige Bezeichnung der Taufe ist skírn und für deren Erteilung das Zeitwort skíra. Es bedeutet aber skíra so viel wie „reinigen", „hell machen"; zunächst im rein natürlichen Sinne, wie denn z. B. in einem alten Arzneibuche von einem Arzneimittel gesagt wird: „þat skírir ok birtir augun", und von einem anderen: „bœtir myrk augun ok skírir", [1]) oder in einer Geschichtsquelle: „fá smiða til at skíra silfrit", [2]) wie denn von hier aus nicht nur von skírt silfr, d. h. reinem, unvermischtem Silber, sondern auch von skírt gler, reinem, durchsichtigem Glas, skírt vatn, skírr drykkr, klarem Wasser oder Getränk, skírt veðr, klarem Wetter u. dgl. gesprochen wird. Weiterhin wird dann aber der Ausdruck auch in moralischem Sinne gebraucht, wie denn z. B. skír mær eine reine Jungfrau bedeutet, „skírer allrar lostaseme", [3]) rein von allen Gelüsten u. dgl. m., oder auch von einem „skíra sik í hreinsanareldi" gleichbedeutend mit „hreinsask í eldi purgatorii" gesprochen werden mag. [4]) Von dem letzteren Sinne des Ausdruckes aus erklärt es sich, wenn die nordische Rechtssprache für die prozessualische Reinigung durch Eid oder Gottesurteil die Bezeichnung braucht „at skíra sik", und wenn insbesondere die Bezeichnung skírsl oder skírsla für das Gottesurteil gilt; der einmal vorkommende Gegensatz von „guðs skírslir" und „manna skírslir", [5]) wobei unter dem letzteren nur der Reinigungseid verstanden werden kann, weist deutlich darauf hin, daß für diesen Sprachgebrauch die kirchliche Terminologie maßgebend geworden ist, welche unter der purgatio canonica die Verteidigung durch den Reinigungseid und

[1]) Konráð Gíslason, Prøver, S. 472 und 473.

[2]) Heimskr. Haralds s. gráfeldar, 18/123.

[3]) Wisén, Homiliebók, S. 218, Zeile 27.

[4]) Magnúss s. berfœtts, 19/38 (FMS. VII); Jóns bps. s. Ögmundarsonar, II, 11/223. Als skírslareldr wird darum auch wohl das Fegfeuer bezeichnet.

[5]) EþL. I, 42; vgl. 43.

unter der purgatio vulgaris die Verteidigung durch das Gottesurteil verstand. Andererseits aber erklärt sich auch von demselben Gesichtspunkte aus die Verwendung des Zeitwortes skíra für das Taufen, und des Hauptwortes skírn, sehr selten nur skírsl,[1]) für die Taufe; ich möchte diese letztere Terminologie, mit Guðbrandr Vigfússon,[2]) von dem ags. fulluht ableiten, wie denn schon J. Grimm auf die Parallele von skírn und fulluht hingewiesen hat.[3]) Mit J. Grimm möchte ich nämlich fulluht von dem mittellateinischen fullare = walken, reinigen ableiten, wie denn auch fullere als Übersetzung von fullo vorkommt,[4]) und noch modern englisch full, walken, und fuller, Walker üblich ist; also nicht fullian oder fulvian, mit Grein,[5]) von full = plenus ableiten und auf die Konfirmation beziehen, von welcher, weil sie ursprünglich sofort auf die Taufe zu folgen pflegte, das Wort dann auch auf diese letztere übertragen worden sei, noch, mit Ettmüller,[6]) fullian auf fulvîhjan, und fulluht auf fulvîht zurückführen, und somit als voll weihen, Vollweihe erklären, noch, mit H. Leo,[7]) fullian als erfüllen nennen „in Beziehung auf die seligmachende, helfende Kraft der Taufe". Es scheint hiernach zunächst die ags. Kirche die Taufe als Reinigung, lustratio, bezeichnet zu haben, kaum nach Griechisch *φωτίζειν*, wie Jón Ólafsson, ang. O. meint, und von hier aus die Bezeichnung in den Norden übertragen worden zu sein. Bezeichnend ist, daß auch die jüdische Beschneidung als skurðarskírn, umskurðarskírn bezeichnet, und die Taufe als vatnsskírn entgegengesetzt wird; Stjórn, S. 116—17; Unger, Homiliebog, S. 84—85; Wisén, Homiliebog, S. 55; ferner die Firmung, Jóns KrR. 6. — Daneben, jedoch seltener, kommt auch das Zeitwort k r i s t n a, und das Hauptwort k r i s t n i oder k r i s t n í n g im ähnlichen Sinne vor. Wenn es in einer Ólafslegende heißt:[8]) „scipaðe til prestum ok kennimönnum at vinna þæim cristni oc alla þionastu", so ist dabei kristni mit „Taufe" zu übersetzen, und wenn in einem kirchlichen Statute aus dem 14. Jahrhundert die Firmung als „staðfestíng kristníngar móte andskotans áleitan" bezeichnet wird,[9]) so

---

[1]) Überschrift von BþL. I, 2 und 4; auch noch von J ó n s K r R., 2.

[2]) s. v. skírn.

[3]) Andreas und Elene, S. 136—7; schon vor ihm J ó n Ó l a f s s o n, Syntagma de baptismo, S. 137.

[4]) Bosworth-Toller, h. v. [5]) s. v. fulvian.

[6]) Lexicon Anglos., S. 349. [7]) Angels. Glossar, S. 528—9.

[8]) U n g e r, Gammel norsk Homiliebog, S. 147, Zeile 72—3.

[9]) N o r g e s g a m l e L o v e, III, S. 292.

kann auch dieser Ausdruck kaum in einem anderen Sinne genommen werden. Das Zeitwort kristna aber wird zunächst in den Geschichtsquellen ganz regelmäßig in dem Sinne „zum Christentume bekehren" gebraucht, und in diesem Sinne heißt es z. B. bei dem Mönche Oddr von K. Ólafr Tryggvason:[1]) „Ólafr konúngr cristnaðe Noreg ok Orkneyjar" usw. und von demselben Könige im Ágrip:[2]) „cristnaþi hann 5 lönd, Noreg oc Island" usw., während die Historia Norvegiæ dafür setzt:[3]) „ut infra quinquennium omnes tributarios — — redderet Christo". Von dem heil. Ólafr wird gesagt, daß er in Hálogaland:[4]) „fór í allar þínghár ok kristnaði þar allan lýð", und in Bezug auf die Landschaft Heiðmörk:[5]) „létti konúngr eigi fyrr, en Heiðmörk var alkristnuð", von Þótn und Haðaland: „ok létti svá, at þar var al kristit", und von den Sóleyjar: „ok kristnaði þá bygð" usw. Auch die Njála erzählt von K. Ólafr Tryggvason:[6]) „at Ólafr konúngr hafði kristnað Vestrland, Hjaltland ok Orkneyjar ok Færeyjar", und von dem Besuche des Þángbrandr zu Dyrhólmar:[7]) „ok kristnaðiz þar Íngjaldr son Þórkels Háeyrartyrðils"; auch schon von K. Hákon góði wird erzählt,[8]) daß er am Frostuþínge verlangte: „at allir menn skyldu kristnast láta, ok trúa á einn guð, Krist Maríu son". Aber in allen diesen Fällen steht dahin, ob der Ausdruck speziell auf die Taufe hindeute, oder aber in weiterem Sinne nur der Übertritt zum Christentume bezeichnet werden wolle, ohne Rücksicht auf den speziellen Akt, durch welchen sich dieser vollziehe; eine genauere Bestimmung des Sprachgebrauches gestatten erst die Rechtsquellen. In den FrÞL. findet sich einmal für die Worte: „þá skal bónde fœra barn þat til kirkju ok láta skíra", wie sie AM. 60 in 4⁰ gibt,[9]) im Resenianus die Variante: „ok láta kristna", und hier kann demnach kein Zweifel darüber bestehen, daß beide Ausdrücke vollkommen gleichbedeutend sind; wenn ferner in den BÞL. gesagt wird:[10]) „fœða skal barn hvert er boret verðr í þenna heim, kristna ok til kirkju bera", so muß doch wohl auch dieses ebenso verstanden werden, wie denn auch die EÞL. sagen:[11]) „láta barn til kirkju fœra ok skíra", und

[1]) Oddr, 39/39 (ed. Munch); ähnlich 48/317 (FMS. X).

[2]) Ágrip, 16/393. [3]) Historia Norvegiæ, S. 116.

[4]) Heimskr. Ólafs s. helga, 112/337. [5]) ebenda, 120/348.

[6]) Njála, 101/156. [7]) ebenda, 103/158.

[8]) Hákonar s. góða, 17/93.

[9]) FrÞL. II, 2.

[10]) BÞL. I, 1; III, 1; II ist defekt. FrÞL. II, 1: krístna ok til kirkju fœra ebenso BjarkR. I, 1. [11]) EÞL. I, 1.

wird man somit nicht daraus, daß der Kirchgang mit dem Kinde erst nach dem „kristna" erwähnt wird, darauf schließen dürfen, daß dieses letztere bloß eine präparatorische Bedeutung der Taufe gegenüber habe. Ich glaube, dies hervorheben zu sollen, weil einerseits der moderne Sprachgebrauch auf Island das „kristna" auf die Konfirmation bezieht, nicht auf die Taufe,[1]) und andererseits bei den Angelsachsen das „cristnian" die der Taufe vorangehende Katechisation bezeichnete, wie denn z. B. die Worte des Beda:[2]) „ut quodam tempore Paulinus — — cum eis catechizandi et baptizandi officio deditus moraretur", in des K. Ælfrêd Übersetzung lauten:[3]) „ðæt Paulinus ðær ðæt folc cristnade and fullode". Aber der moderne Sprachgebrauch kann für die ältere Zeit nichts entscheiden. In der katholischen Zeit wurde die Firmung als firming oder biskupan bezeichnet, wie es denn z. B. im Christenrechte des Erzbischofs Jón geradezu heißt:[4]) „næst skírn er helgan su, er firming heitir, er sumir kalla biskupan", und die neuere Bezeichnung auf Island kann wohl nur sehr jungen Ursprungs sein, da die katholische Firmung bei Einführung der Reformation im Norden fallen gelassen, und in ihrer neuen, protestantischen Gestalt in Norwegen erst durch eine Verordnung vom 13. Januar 1736 eingeführt wurde,[5]) welche dann mittelst königlichen Erlasses vom 3. Juni 1741, § 7 und 29. Mai 1744 auch für Island anwendbar erklärt und näher bestimmt wurde.[6]) Überdies steht die Konfirmation mit der Katechisation nicht in einer derartigen Verbindung, daß der bezüglich der letzteren nachweisbare Sprachgebrauch ohne weiteres auf den isländischen Sprachgebrauch hinsichtlich der ersteren hätte einwirken können, und ist von einer Katechisation vor der Taufe, wie sie allerdings in der älteren Kirche üblich gewesen war, im Norden nur noch ausnahmsweise die Rede. So lange die Kirche im Norden noch wesentlich mit der Bekehrung des heidnischen Volkes zu tun hatte, konnte man allerdings noch zwischen Katechumenen und Getauften unterscheiden, und Leute durch die Kreuzesbezeichnung (prímsignan) unter die Katechumenen aufnehmen, die doch die Taufe noch nicht empfangen hatten, und vielleicht, wenigstens zur Zeit, auch gar nicht empfangen wollten; damals also mochte man etwa das „kristna",

---

[1]) Guðbrandr Vigfússon, h. v.

[2]) Hist. eccl. gent. Angl. II, 14. [3]) Bosworth-Toller, h. v.

[4]) Jóns KrR. 6; Árna bps. KrR. 3/20.

[5]) vgl. Motzfeldt, Den norske Kirkeret (1844), S. 252.

[6]) vgl. Jón Pjetursson, Íslenzkur Kirkjuréttur (1863), S. 93 und meine Besprechung dieses Werkes in der Krit. Vierteljahresschrift, VII, S. 207.

dem Beispiele der Engländer folgend, auf jenen ersteren Akt beziehen, gleich wie die ältere Kirche, welcher jene offenbar folgten, für ihn die Bezeichnung „χριστιανὸν ποιεῖσθαι“, „christianum facere“ gebrauchte.[1]) Aber schon in jener Zeit betrachtete man ein längeres Verweilen im Katechumenenstande und einen vorgängigen Unterricht im Christentume keineswegs als notwendige Voraussetzung der Taufe, vielmehr ist oft genug von Leuten die Rede, welche erst nach empfangener Taufe im Glauben unterrichtet werden, wie etwa Hallfreðr vandræðaskáld selbst das credo und paternoster erst nach der Taufe lernte, und Þrándr í Götu das erstere überhaupt nie richtig konnte; ja es konnte vorkommen, daß Leute wie Gautaþórir, die vom Christentume so gut wie gar nichts wußten, doch sofort in einem Zuge getauft nicht nur, sondern auch gefirmt wurden.[2]) In der späteren Zeit vollends, welche bereits die Kinder taufte, und von einer Taufe von Erwachsenen nur ganz ausnahmsweise noch etwas wußte, mußte die Erteilung von Kreuzesbezeichnung ganz von selbst mit dem Taufritus in Verbindung treten, so daß nur ganz ausnahmsweise noch beide Akte voneinander geschieden werden konnten, und von da ab war denn auch nur natürlich, daß „kristna“ die Bedeutung des Taufens annahm. Ich bemerke übrigens, daß kristna in der Bedeutung taufen, und kristníng als Bezeichnung der Taufe auch in den schwedischen Rechten vorkommt, welche sonst auch, anders als die norwegischen und isländischen, döpa und döpilse brauchen, dagegen niemals skæra oder skira; daß ferner die dänischen Rechte sich in allen diesen Beziehungen ganz ebenso verhalten wie die schwedischen, so daß also in diesem Punkte die letzteren nicht in derselben Weise wie die isländisch-norwegischen Rechte an England sich anlehnen. — Den Ausdruck vatnan, d. h. Bewässerung, welchen Jón Ólafsson, und zwar unter Berufung auf das Christenrecht der FrÞL., noch als eine weitere Bezeichnung der Taufe anführt,[3]) weiß ich weder in dieser Quelle noch sonst in dieser Bedeutung nachzuweisen; das Zeitwort „vatna“ kommt allerdings vor gleichbedeutend mit vatnfasta, d. h. als Bezeichnung von Fasten, bei welchem nur Wasser und Brot zu nehmen erlaubt war, und auch die Hauptwörter vatnan, vatnfasta finden sich in diesem Sinne gebraucht, in norwegischen wie in isländischen Quellen, aber mit der

---

[1]) vgl. Realenzyklopädie für protest. Theologie und Kirche, VII, S. 577.

[2]) Bekehrung des norwegischen Stammes zum Christentume, II, S. 331—32.

[3]) Syntagma, S. 6.

Taufe hat dieser Sprachgebrauch selbstverständlich nicht das mindeste zu tun. Dagegen wird noch der Ausdruck: „hefja barn ór heiðnum dómi", d. h. ein Kind aus dem Heidentume heben, von der Taufe gebraucht, oder auch kurzweg „hefja";[1]) ebenso das Hauptwort hafníng, in der Formel „bera barn til hafníngja" oder „til hafníngjar".[2]) Der Ausdruck scheint ursprünglich auf die Gevatterschaft hinzudeuten, wie denn das „hefja barn ór heiðnum dómi" einmal geradezu unter die Arten gezählt wird, wie diese begründet werden kann,[3]) so daß hier der Ausdruck dasselbe besagt, was anderwärts als „halda barn til skíríngar" bezeichnet wird.[4]) Der zumal in den ältesten Quellen nachweisbare Ausdruck ist, gleich wie unser Deutsches „aus der Taufe heben", sichtlich nur Übersetzung des Lateinischen „levare de sacro fonte".

Schon aus dem, was über die Terminologie zu bemerken war, geht hervor, daß der Empfang der Taufe schlechthin als charakteristisch galt für den Christen gegenüber dem Heiden. So wird denn auch von dem Vater, der sein Kind nicht taufen läßt, frischweg gesagt,[5]) daß er „hevir barn heiðit inni", oder „hever inni mann heiðinn", und bei Besprechung des Kindsmordes und der Kindsaussetzung bezeichnet „barn heiðit eða kristit" den Gegensatz von getauften und ungetauften Kindern.[6]) Die Tötung des ungetauften Kindes wird als „heiðit morð" der Tötung eines getauften als „kristið morð" gegenübergesetzt,[7]) und die im ersteren Falle zu erlegende Zahlung als „heiðins manns gjald" bezeichnet;[8]) von dem Kinde, welches ungetauft stirbt, heißt es, daß es „heiðit" sterbe,[9]) und von dem Vater, welcher dies verschuldet, wird gesagt: „þá verðr bónde heiðinn af barne sínu".[10]) — Der Empfang der Taufe genügte nach der kirchlichen Anschauung, um dem Getauften die ewige Seligkeit zu verschaffen, wenn er stirbt, ohne deren Wirkungen durch eigene Sündhaftigkeit wieder verwirkt zu haben, denn die Taufe gibt „fullkomna reinsan syndanna í fontenom";[11]) umgekehrt aber nahm man auch an, daß

---

1) GþL. 21; 22.

2) BþL. I, 2 und 4; III, 1 und 2.

3) ebenda, I, 15; aber auch Unger, Homiliebog, S. 137, Zeile 29.

4) EþL. I, 53; II, 43.

5) GþL. 21; ähnlich FrþL. II, 5; EþL. I, 8.

6) GþL. 22; vgl. 32.

7) BþL. I, 3; EþL. I, 3 und 7.

8) EþL. I, 3.

9) ebenda, I, 4; aber auch Unger, Homiliebog, S. 137, Zeile 27—8.

10) BþL. I, 4.

11) Jóns KrR. 6; Árna bps. KrR. 3/20; vgl. Unger, Homiliebog, S. 85.

derjenige auf die Seligkeit keine Hoffnung habe, der sterbe, ohne die Taufe erhalten zu haben. Mit aller Schärfe sprechen die BþL. diesen Satz aus, in den Worten:[1] „því er heiðit morð verra en kristið, at firi faret er þess manns sálo, er heiðen deyr"; es ist aber nur ein anderer Ausdruck für denselben Gedanken, wenn Sighvatr skáld, welcher einen unehelichen Sohn des heil. Ólafr hatte taufen lassen, auf des Königs Frage, wie er sich dieses habe erlauben können, antwortet:[2] „þvíat ek vilda heldr gefa guði tvá menn, en einn fjándanum", und dann zur näheren Erklärung bemerkt: „barnit var at komit dauða, ok mundi þat fjándans maðr, ef þat deyi heiðit; en nú var þat guðs maðr" usw. Eine Konsequenz aber des Satzes, daß es die Taufe allein war, welche den Christen machte, war die, daß nur getaufte Leute auf dem Kirchhofe begraben werden durften, wogegen alle Ungetauften in ungeweihter Erde zu bestatten waren. Das isländische Kirchenrecht spricht den Satz kategorisch aus, daß die Leiche eines Mannes nicht auf dem Kirchhofe begraben werden dürfe, der ungetauft gestorben ist,[3] und es läßt demgemäß gefundene Leichen oder Teile von solchen nur dann auf dem Kirchhofe bestatten, wenn feststeht, daß sie Leichen von Christen sind;[4] es ist nur konsequent, wenn nur dem Kinde, welches nicht getauft ist, das kirchliche Begräbnis verwilligt wird, dagegen nicht dem Kinde, welches nicht richtig getauft wurde, und auch ganz sachgemäß, wenn dem Kinde, welches zwar die Kreuzesbezeichnung, aber nicht die Taufe erhalten hat, das Grab an der äußersten Grenze des Kirchhofes, da wo die geweihte und die ungeweihte Erde sich begegnen, angewiesen, aber die kirchliche Leichenfeier (líksöng) versagt wird.[5] Ähnlich stand die Sache aber auch in Norwegen. Die FrþL. sprechen es ausdrücklich aus, daß nur Christenleute auf dem Kirchhofe begraben werden sollen, und auch sie nur, wenn sie nicht „hafe veret frá kristni skilder", so lange sie lebten,[6] d. h. exkommuniziert waren; das Christenrecht des Erzbischofs Jón bemerkt überdies ausdrücklich, daß Heidenleute ebensowenig wie Exkommunizierte hier beerdigt werden dürfen.[7] Wenn dagegen anderwärts diese Bestimmung nicht ebenso deutlich ausgesprochen wird,[8] so zeigt doch

---

[1]) BþL. I, 3.

[2]) Heimskr. Ólafs s. helga, 131/365.

[3]) Konúngsbók, 2/12. [4]) ebenda, 262/215—16.

[5]) Konúngsbók, 16—7. [6]) FrþL. II, 15.

[7]) Jóns KrR. 16; Árna bps. KrR. 16/64.

[8]) GþL. 23; EþL. I, 50.

der Umstand, daß sie die schweren Verbrecher und die Selbstmörder, allenfalls auch mit besonderer Hervorhebung der Gebannten, ebenso wie jene bereits erwähnten Quellen vom kirchlichen Begräbnisse ausschließen, daß auch sie die kirchliche Gemeinschaft als die nicht zu überschreitende Grenze betrachten; eine der betreffenden Quellen schließt überdies ausdrücklich vom Kirchhofe aus die „börn, er ei na skirn“,[1]) eine zweite bespricht eine Klage, „at hann hafi grafit barn heiðit i jörð helga“, und läßt, wenn sie nicht bewiesen werden kann, den Verleumder büßen,[2]) und wenn eine andere von der See angetriebenen Leichen nur dann hier ihr Grab verwilligt, wenn sie „hafa harskurði norrœna“,[3]) so ist auch damit offenbar der Ausschluß fremder Heiden beabsichtigt. Die Christenrechte aber des K. Magnus lagabœtir nennen zwar nicht, wie das des Erzbischofes, ausdrücklich die Heidenleute als ausgeschlossen, wohl aber „börn, er eigi na skirn fyrir dauða“, und hinterher die „óskírðir menn“,[4]) wofür eine Variante an erster Stelle sogar liest „þeir menn eða börn, er eigi ná skírsl fyrir dauða“, so daß man deutlich sieht, daß eben nur darum die ungetauften Kinder zunächst ausschließlich genannt wurden, weil andere Ungetaufte kaum noch vorkamen. Wie streng man es in Bezug auf die ersteren nahm, zeigt aber insbesondere eine Bestimmung der FrþL.,[5]) welche lautet: „en ef kona verðr með barne dauð, þá skal svá grafa í kirkju garðe sem aðra menn, ok eigi skera né frá taka“, oder wie es im Christenrechte des Erzbischofs Jón heißt:[6]) „engi skal ok efazt í því, at ef kona verðr með barne dauð, þá skal hana svá grafa í kirkju garðe, sem aðra menn, ok eigi skera né frá taka“. Man ging also in dem Ausschlusse ungetaufter Kinder vom Kirchhofe so weit, daß man sogar Anstand nahm, eine schwangere Frau, die vor erfolgter Geburt starb, als solche hier zu beerdigen, und daß es einer eigenen Entscheidung darüber bedurfte, daß dies zulässig sei. In etwas anderer Richtung ist eine Erzählung der Lebensbeschreibung des B. Árni Þorláksson von Skálholt aufklärend; sie lautet:[7]) „Bischof Árni veränderte auch manche Vorschriften der älteren Bischöfe in milderer Richtung. Er ordnete an, daß man die Kinder, welche keine Taufe erhielten, außerhalb bei dem Kirchhofszaune (útan við kirkjugarð) begraben solle; vorher aber waren sie fern

1) EþL. I, 50. 2) GþL. 22. 3) BþL. I, 9.

4) neuerer BþKrR. 8; neuerer GþKrR. 16; vgl. den zweiten Text 12.

5) FrþL. II, 15.

6) Jóns KrR. 16; Árna bps. KrR., 11/68.

7) Árna bps. s. 7/687.

von den geweihten Orten begraben worden,[1]) wie geächtete Leute, und unwissende Leute nannten sie „útburðr“; es geschah auch oft, daß an den Orten, an welchen sie begraben wurden, Leute wegen ihres eigenen Unglaubens und der Nachstellungen des bösen Feindes mancherlei Krankheiten bekamen, oder wunderliche Gesichte, und mancherlei Beschädigungen ihrer Begleiter. Seitdem aber der ehrwürdige Vater B. Árni diese Irrung abgestellt hatte, erlitten die Leute an den Orten, an welchen sie seitdem begraben wurden, keinen Schaden mehr durch solche Nachstellungen des Teufels; es berief sich auch der genannte B. Árni bezüglich dieser Anordnung auf das verehrungswürdige Vorbild des großen Augustinus, der da gesagt hatte, daß er lieber sein wollte wie diese Kinder, als nicht sein; das verstehen weise Leute so, daß er lieber ihre Aussicht auf die ewige Heimat (þeirra heimván) haben wolle.“ Man sieht, daß selbst B. Árni die ungetauften Kinder noch vom Begräbnisse auf dem Kirchhofe ausschloß, und daß er sie nur näher an diesen heranbringen wollte, teils wegen der Autorität des heil. Augustinus, welcher auch ihnen die Aussicht auf das Himmelreich zu eröffnen schien, teils aber auch um dem Aberglauben entgegenzuwirken, der sich an ihre Bestattung an abgelegenen Plätzen geknüpft hatte, mochte er nun diesen Aberglauben selber geteilt haben oder nicht. Für die Existenz des Aberglaubens gibt aber auch Zeugnis, was in der Lebensbeschreibung des B. Guðmundr Arason von der gespenstigen Selkolla erzählt wird.[2]) Vielleicht gehört übrigens auch noch ein Stück des weiteren Verlaufes der obigen Stelle hierher, soferne berichtet wird: „Es war ferner Gebrauch, daß man die Weiber, die im Kindbette starben, zwar auf dem Kirchhofe begraben, aber ihre Leiche nicht in die Kirche bringen sollte; er dagegen verordnete, daß die Leiche jedes Weibes, welches in der Gemeinschaft der Kirche sei, auch wenn es im Kindbette gestorben wäre, in die Kirche gebracht werden solle; ein Weib mit brennender Kerze sollte vor den Leichen derjenigen Weiber hergehen, welche in ihrer Krankheit mit ihren Ehemännern Kinder gewonnen hätten, vor den Leichen aller anderen aber ohne Kerze. Er verordnete auch, daß man sie in der Krank-

[1]) Árna bps. KrR. 11/62—64: útan kirkjugarðs, ok eigi nærr enn í örskotshelgi við túngarð, svá at þar sé hvárki akr né eng, ok eigi falli þaðan vötn til bólstaða.

[2]) Mittlere Guðmundar bps. s., 34/604—5 und 35/607—8; Arngrímr, 38—40/77—79 und 42/80—81, dann 43/81—87, wo auch die Selkollu-vísur des Einarr Gilsson. Vgl. ältere Sage, 63/502 und Sturlúnga, VII, 30/223.

heit, da sie Kinder zu gebären hatten, besuchen, ihre Beichte hören, sie zum Abendmahl zulassen und mit der letzten Ölung versehen solle, wenn sie dem Tode nahe wären, soferne sie nur in der Gemeinschaft der heil. Kirche stünden, vor dem aber war gerade das Entgegengesetzte geboten gewesen.“ Es mag sein, daß der älteren Disziplin eine ähnliche Anschauung zugrunde lag, wie wir sie in Norwegen und im Christenrechte des B. Árni vorgefunden haben, indem man die im Kindbett verstorbene Mutter um des ungetauften Kindes willen nicht des vollen kirchlichen Begräbnisses würdig erachtete, und wäre solchenfalls nur etwa die Halbheit zu beachten, die darin lag, daß man solche Weiber zwar nicht in die Kirche bringen, aber doch auf dem Kirchhofe begraben lassen wollte, sowie der Widerspruch, in welchem jene Disziplin mit dem Grundgedanken der bereits angeführten Vorschrift des Christenrechtes des B. Árni stand; es mag aber freilich auch sein, daß der Gewohnheit irgendwelche andere Anschauung zugrunde lag, wie etwa die Vorstellung, daß der Zustand des Wochenbettes als solcher die Frau selber unrein mache, sowie ja nach mosaischem Rechte dies vom Wochenbette wirklich galt. Das letztere ist wohl das Richtige. — Auf die Frage, wo und wie die Heidenleute, die Gebannten u. dgl. m. zu bestatten waren, gehe ich hier nicht näher ein, da sie zur Lehre vom Begräbnis, nicht zur Lehre von der Taufe zu gehören scheint; dagegen mag bemerkt werden, daß die Gesetzgebung des K. Magnús lagabœtir, ähnlich wie dies im dänischen und schwedischen Rechte vorkommt, die Erbfähigkeit des Kindes davon abhängig macht, ob dasselbe die Taufe erhält.[1] Die Bestimmung tritt bei Besprechung des posthumus auf, dem das ältere norwegische Recht kein, oder doch nur ein sehr fragliches Erbrecht (úborins erfð) eingeräumt hatte,[2] und muß somit dahin stehen, ob auch schon früher der Empfang der Taufe als Vorbedingung für die Erbfähigkeit gegolten hatte. Das isländische Recht legt, doch wohl nach heidnischem Brauche, das entscheidende Gewicht auf das Nehmen von Nahrung.[3]

Bei der schwerwiegenden Bedeutung, welche die Erteilung der Taufe hatte, begreift sich, daß eine Verpflichtung bestand, dieselbe zu empfangen, bez. für deren Empfang zu sorgen. In der

---

[1]) Landslög, Erfðat. 7/1; BjarkR. 7/1; Jónsbók, I.

[2]) GþL. 104.

[3]) Konúngsbók, 118/222, dann 118/223—4; Staðarhólsbók, 73/98 und 59/68.

älteren Zeit freilich, in welcher das Christentum noch mit dem Heidentume zu kämpfen hatte, konnte von einer solchen noch nicht wohl die Rede sein; unter den ersten christlichen Einwanderern auf Island konnte es vorkommen, daß einzelne, wie die Nachkommen des Örlygr gamli zu Esjuberg, an den heil. Columkilla glaubten, aber die Taufe nicht mehr empfingen,[1] oder umgekehrt vorkommen, daß durch die Verkündung des Glaubens durch B. Friedrich einzelne Leute zwar zum Aufgeben des Heidentums und zum Glauben an Christus sich bewegen ließen, aber doch noch nicht die Taufe nehmen wollten,[2] wie ja ähnliches auch in Norwegen zu des K. Hákon góði Zeiten geschah;[3] nicht wenige unterzogen sich nur der prímsigning, nicht aber der Taufe, sei es nun, weil sie es bald mit den Heiden und bald mit den Christen halten wollten, oder weil sie vorzogen, die Taufe bis zu ihrem Tode zu verschieben, um dann von allen Sünden reingewaschen direkt in den Himmel zu fahren, wie dies Rimbert von den Dänen des 9. Jahrhunderts berichtet,[4] übrigens auch schon in weit früherer Zeit als eine weitverbreitete Unsitte gerügt wird,[5] von welcher man im Norden durch die Augustinus saga Bescheid hatte, welche erzählt:[6] „Skírnin frestaðiz fyrir því um stund, at lifandi maðr fær varla syndina forðaz, en allir vita, at meire sekð er at misgjöra eptir skírnina". Aber ganz anders stellte sich die Sache, nachdem das Christentum im Norden festen Fuß gefaßt hatte und zur alleinigen Staatsreligion geworden war; fortan galt jeder, der im Reiche leben wollte, als rechtlich verpflichtet, die Taufe zu empfangen, und bestimmte Fristen wurden festgesetzt, innerhalb deren dieser Verpflichtung genügt werden mußte. Dabei ist zu unterscheiden zwischen der Taufe erwachsener Heiden, welche ins Land kamen, und der Kindertaufe. In der ersteren Beziehung erlauben die GþL.,[7] den Heiden, der behauptet, Geistliche aufzusuchen, um sich taufen zu lassen, zu verköstigen, jedoch so, daß man ihn allein essen läßt, also jede Tischgemeinschaft mit ihm vermeidet. Zieht er aber an Kirchen und Geistlichen vorbei, ohne sich taufen

[1] Landnáma, I, 12/45, Anm. (Hauksbók).

[2] Ólafs s. Tryggvasonar, 133/267—8 (FMS. I) und þorvalds þ. víðförla, 4/43.

[3] Hákonar s. góða, 15/92; Ágrip, 5/381.

[4] Vita Anskarii, 24/53 (ed. Waitz, 1884).

[5] vgl. von Lasaulx, Untergang des Hellenismus, S. 40, Anm. 94.

[6] Unger, Heilagra manna sögur, I, S. 123.

[7] GþL. 22.

zu lassen, so soll des Bischofs Vogt den Mann aufgreifen, zum Ding führen und hier auffordern, sich taufen zu lassen; fügt er sich nun, so ist damit die Sache erledigt, fügt er sich aber nicht, so wird ihm vom Ding weg „fimtargrið", d. h. eine fünftägige Frist vorgegeben, um des Königs Gebiet zu verlassen, und darf er während dieser Frist keine zwei Nächte an einem und demselben Orte verweilen; eine Buße von 40 Mark bedroht den, der ihn länger unterhält oder mit ihm Tischgemeinschaft pflegt. Ähnlich bestimmen die FrÞL.,[1]) daß jedermann in des Königs Reich Christ sein müsse, und daß man einen Heiden nur für eine Nacht und nur dann verköstigen dürfe, wenn er zu einer Kirche reist, bei der auch ein Priester ist; geht er von einer solchen Kirche wieder weg, ohne getauft zu sein, so darf er nicht mehr verköstigt werden, soll für sich allein in seiner Bude wohnen, seine Geschäfte abmachen und das Land verlassen so rasch er kann. Hält sich aber, heißt es ferner,[2]) jemand im Lande auf und verheimlicht, daß er ein Heide ist, der hat seinen Frieden verwirkt und verfällt sein gesamtes Gut dem Bischof. In den EÞL. findet sich ebenfalls eine einschlägige Bestimmung, nur freilich an einem Orte, wo man sie nicht sucht; sie besagt,[3]) daß ein Mann, welcher aus einem wenig christlichen Lande nach Norwegen kommt, und behauptet ein Christ zu sein, hier geduldet werden soll, wenn er imstande ist, den Priester zu nennen, der ihn getauft hat und die beiden Paten (guðfaðir ok guðmóðir), welche ihn aus der Taufe gehoben haben, wogegen, wenn er dies nicht kann, dem Bauern, der ihn aufgenommen hat, eine fünftägige Frist vorgesetzt wird, binnen deren der Mann getauft sein muß; wird er binnen dieser Frist nicht getauft, so trifft ihn die Acht, den Bauern aber eine Buße von drei Mark. In das Christenrecht des Erzbischofs Jón endlich sind lediglich die beiden Bestimmungen der FrÞL. übergegangen.[4]) Bezüglich der K i n d e r t a u f e aber gehen die Rechte auseinander. Das ältere isländische Recht stellt zunächst die einfache Regel auf:[5]) „barn hvert skal fœra til skírnar, er alit er, svá sem fyrst má", und bestraft denjenigen mit Landesverweisung, welcher dies zu tun unterläßt;[6]) doch wird gestattet, wenn ein Kind kurz vor Ostern oder Pfingsten geboren wird, die Taufe auf den Samstag vor diesem Feste zu verschieben, wenn das Kind gesund ist und der vorher zu be-

[1]) FrÞL. II, 4. [2]) e b e n d a, II, 5, fin.
[3]) EÞL. I, 17; II, 13.
[4]) J ó n s KrR. 2, fin. und 3. [5]) K o n ú n g s b ó k, 1/3.
[6]) e b e n d a, 1,5.

fragende Priester gegen den Aufschub nichts einzuwenden hat.[1]) Hier gilt also einerseits das Oster- und Pfingstfest, an welchem die ältere Kirche mehrfach allein hatte taufen lassen, noch immerhin als eine für die Erteilung der Taufe vorzugsweise beliebte Zeit; andererseits aber ist doch bereits der neuere Grundsatz zur Herrschaft gelangt, daß jedes Kind möglichst bald nach seiner Geburt zu taufen sei. Ganz anders lauten aber die Bestimmungen der norwegischen Provinzialrechte. Nach dem Rechte von Víkin bestanden vier Termine im Jahre für den Vollzug der Taufe;[2]) Kinder, die nach dem ersten Weihnachtstage geboren wurden, sollten am Abende vor Ostern, später geborene am Abend vor Johanni, noch später geborene auf Michaeli und alle nach diesem Tage geborenen am Weihnachtsabend „skírð vera", was an und für sich ebensogut bedeuten kann getauft sein als getauft werden, und da auch „stefna" sowohl eine vorgegebene Zeitfrist als einen angesetzten Tag bezeichnen kann, muß zunächst dahingestellt bleiben, in welchem Sinne die Vorschrift gemeint sei. Das unbenützte Verstreichen des angesetzten Termines wird ein erstes, zweites und drittes Mal mit je drei Mark Buße bestraft; bleiben aber alle vier Termine unbenützt und wird somit das Kind ein volles Jahr ungetauft gelassen, „so wird der Bauer ein Heide durch sein Kind; er hat sein Vermögen und seinen Frieden verwirkt, Land und Fahrhabe, und fahre er in ein heidnisches Land, da er denn doch kein Christ sein will". Nach dem Rechte der Hochlande sind der entscheidenden Termine fünf.[3]) Alle Kinder, welche vor dem Beginne des Weihnachtsfestes geboren werden, sollen „firi jola æftan", also vor dem Weihnachtsabende getauft sein, ein Ausdruck, der doch wohl eher auf eine Frist als auf einen bestimmten Tag hindeutet; wird ein Kind in der Weihnachtsnacht selbst geboren, so soll es noch am Weihnachtstage vor der Messe getauft werden. Kinder, welche zwischen Weihnachten und der siebenwöchentlichen Fasten geboren werden, sollen an dem Samstage vor dem Tage getauft sein, an welchem diese Fastenzeit beginnt; wird aber ein Kind in der Nacht von diesem Samstage auf den nächsten Sonntag geboren, so soll es an diesem Sonntage vor der Messe noch getauft werden. Die in der Fasten geborenen Kinder müssen am Abend vor Ostern, und die in der Osternacht

[1]) Konúngsbók, 1/7.
[2]) BþL. I, 4; II, 1, defekt; III, 2, defekt.
[3]) EþL. I, 8; II, 7.

geborenen am Ostersonntag vor der Messe getauft sein; die zwischen Ostern und Pfingsten geborenen am Samstag vor Pfingsten und die in der Nacht von Samstag auf Sonntag geborenen am Pfingstsonntage vor der Messe. Die nach Pfingsten geborenen endlich sollen am Abend vor Johanni getauft sein, und die in der Johannisnacht geborenen am Johannistage vor der Messe. Wer einen der genannten fünf Termine unbenützt verstreichen läßt, büßt dem Bischofe mit sechs Unzen, und hat binnen einer fünftägigen Frist sein Kind taufen zu lassen; wer aber alle fünf Termine verstreichen läßt, büßt dem Bischofe mit drei Mark und hat gleichfalls binnen einer fünftägigen Frist für die Taufe des Kindes zu sorgen; bleibt aber auch diese letzte Frist unbenützt, so verwirkt der Schuldige seinen Frieden und sein ganzes Vermögen, welches letztere zu gleichen Teilen an den König, den Bischof und die Bauern fällt. Auch das Recht des Gulaþinges kennt fünf Termine, nur daß diese etwas anders bestimmt sind als in den Hochlanden;[1]) Weihnachten, die gagnfasta und Ostern treten auch hier als solche ein, dagegen fällt Pfingsten aus und schiebt sich dafür hinter Johanni noch Michaeli ein. Die Ausdrücke: „þá skal þat haft vera firi gagnfostu", „firi Joansmesso", „firi nótt hina helgu", scheinen dabei darauf hinzudeuten, daß die stefna auch hier als Frist, nicht als bestimmter Tag zu verstehen ist; doch steht „þá skal haft vera at páskom", was eine andere Deutung zuläßt, wenn auch nicht fordert. Das Versäumnis eines einzelnen Termines muß dem Bischofe mit drei Unzen gebüßt werden und ist die Taufe sofort nachzuholen; das Versäumnis zweier Termine büßt man mit drei Mark; wer aber sein Kind ein volles Jahr ungetauft läßt, verwirkt sein ganzes Vermögen. Doch kann auch ein solcher noch der Kirchenbuße sich unterwerfen, und dadurch seinen Frieden sich retten; tut er dies aber nicht, so muß er unweigerlich samt seinem Kinde das Land verlassen. So nach unserem kompilierten Texte; anders dagegen nach der ungemischten älteren Redaktion;[2]) diese spricht zunächst den Satz aus: „en barn hvert, er boret verðr eftir nóttena helgu, skal sá prestr skíra, er menn kaupa tíðir at, nauðsynjalaust", fährt aber sodann nach ein paar Sätzen, welche die ausnahmsweise Behandlung kranker Kinder regeln, mit den Worten fort: „nú ef eigi verðr haft at hinne fyrstu stemnu, þá skal bœta aurum þrimr biskope, ok hefja barn, þóat síðar sé; en ef hann vill eigi hefja láta, ok

---

[1]) GþL. 21.

[2]) Norges gamle Love, IV, S. 5; vgl. I, S. 111—12.

hefir hann inne barn heiðit um stemnur tvær, þá skal hann bœta firi þat mörkum þrimr biskope, ok hefja barn, þóat síðar sé; en ef þat vill hann eigi, ok fœðir hann inne mann heiðin tolfmánaðr, þá hefir hann firi gort hverjum peninge fear síns; en hann á kost at gánga til skripta, en ef hann vill þat eigi, þá skolu þeir báðer fara ór landeign konúngs várs". Auch hier müssen also der Termine mehr als zwei gewesen sein; aber nur die Weihnachtsnacht wird als solcher genannt, und bleibt somit ungewiß, welches die übrigen, und ob im ganzen vier oder fünf Termine bestimmt waren, eine Unbestimmtheit, die auf einen verderbten Text hinzuweisen scheint. Endlich das Þrándheimer Recht fordert,[1]) daß alle zwischen Michaeli und Weihnachten geborenen Kinder vor Weihnachten getauft werden, alle zwischen Weihnachten und der Fasten vor Beginn der Fasten, alle zwischen der Fasten und Mittsommer geborenen vor Mittsommer (= Johanni), alle zwischen Mittsommer und Michaeli geborenen vor Michaeli; der Termine also sind vier, wie nach den BÞL., aber nicht dieselben wie dort, indem der Beginn der Fasten an die Stelle des Osterfestes getreten ist. Wer einen dieser Termine versäumt, büßt dem Bischofe mit sechs Unzen; wer aber sein Kind ein volles Jahr ungetauft läßt, verwirkt sein gesamtes Vermögen an den Bischof, und er sowohl als seine Frau müssen einer kirchlichen Buße sich unterziehen, obwohl die Frau ihr Vermögen behält. Das Stadtrecht, welches diese Bestimmungen nur in abgekürzter Form bringt,[2]) läßt den Mann letzterenfalls überdies auch noch der Acht verfallen. Bemerkenswert ist aber noch, daß das Þrándheimer Recht,[3]) und ihm folgend eine der Rezensionen des Christenrechtes von Víkin,[4]) ausnahmsweise ein Verschieben der Taufe für den Fall gestattet, daß man den König, Jarl oder Bischof zu Gevatter bitte, wesfalls das Kind sofort die Kreuzesbezeichnung erhalten soll, im übrigen aber ein volles Jahr mit der Taufe gewartet werden darf. Die Bestimmung fehlt im Resenianus sowie in AM. 322 (B), dann in der Übersetzung von 1594 und AM. 313 fol., so daß sie also nur in einer einzigen Hs., nämlich AM. 60, enthalten ist; so muß zweifelhaft bleiben, ob dieselbe aus des Magnús Erlíngsson Redaktion stammt, in deren Zeit sie allerdings vortrefflich passen würde. In das Christenrecht des Sverrir ist keine der einschlägigen Bestimmungen übergegangen; ganz eigentümliche Vorschriften enthalten aber die neueren Christenrechte des

[1]) FrÞL. II, 5. [2]) BjarkR. I, 1 und 2. [3]) FrÞL. II, 5.
[4]) BÞL. II, 1.

Gulaþings und Borgarþings.[1]) Nach ihnen muß man seine Kinder binnen 5 Tagen nach der Geburt taufen lassen, und wer dies ohne zwingende Not unterläßt, büßt dem Bischofe mit 6 Unzen, für weitere 5 Tage mit 12 Unzen, und für die dritten 5 Nächte mit 3 Mark; für die vierten 5 Nächte ist das geringere Friedensgeld von 15 Mark an den Bischof zu erlegen, und wenn das Kind noch länger ungetauft belassen wird, und ungetauft stirbt, verfällt der Vater der Acht, und verwirkt Gut und Frieden an den König, doch so, daß der Bischof 3 Mark aus seinem Vermögen bezieht. Es ist entschieden nur eine falsche Lesart, wenn eine vereinzelte Hs. der jüngeren GþL. konsequent „5 vetr" statt „5 netr" liest, wie alle anderen Hss. haben; dagegen lassen alle Hss. der GþL. für die vierten 5 Tage das größere Friedensgeld von 40 Mark erlegen, nicht das kleinere von 15 Mark, wie die BþL., und sie lassen überdies diese 40 Mark wie das bei noch längerer Saumsal verwirkte gesamte Vermögen von König und Bischof zu gleichen Hälften teilen. Das neuere isländische Christenrecht, und damit doch wohl auch die uns nicht erhaltene erste Redaktion des Christenrechtes von Erzbischof Jón, folgt im wesentlichen den soeben besprochenen beiden Christenrechten,[2]) indem es für die ersten, zweiten, dritten 5 Tage 6 Unzen, 12 Unzen und 3 Mark an den Bischof zahlen läßt, für die vierten 5 Tage aber 13 Mark, wofür nur eine vereinzelte Hs. 15 Mark liest, und was doch wohl unter Berücksichtigung der unter K. Magnús erfolgten Herabsetzung des großen Friedengeldes auf $^1/_3$ seines Betrages, also $13^1/_3$ Mark, auf den Ansatz der neueren GþL. hindeutet, wie denn auch diese Zahlung sowohl wie das im äußersten Falle verwirkte Gesamtvermögen hier wie dort zwischen König und Bischof zu gleichen Hälften geteilt werden soll. Dagegen kehrt das Christenrecht des Erzbischofs Jón, so wie es uns vorliegt, wieder ganz zu den Bestimmungen der FrþL. zurück,[3]) nur mit dem Unterschiede, daß die weitaus meisten Hss. desselben die an den Bischof zu zahlenden Bußen von 6 auf 3 Unzen herabsetzen; der auf die Patenschaft von König, Jarl und Bischof bezügliche Zusatz fehlt auch hier. —

---

[1]) neuerer BþKrR. 2; neuerer GþKrR. 10. Eine halbdänische Bearbeitung des ersteren Christenrechtes, 3/162 (Norges gamle Love, IV) macht bei den Strafbestimmungen die Einschränkung: „nema høffdinga barn see", in welcher doch wohl eine modifizierte Wiedergabe des in BþL. II, 1 und FrþL. II, 5 gemachten Vorbehaltes zu erkennen ist.

[2]) Árna bps. KrR. 1/8—10.

[3]) Jóns KrR. 2; vgl. FrþL. II, 5.

Insoweit also kommen in Norwegen zwei verschiedene Systeme zum Zuge, soferne in den älteren Provinzialrechten das Jahr in vier oder fünf Perioden zerfällt wird, mit der Auflage, alle innerhalb einer solchen geborenen Kinder auch innerhalb derselben taufen zu lassen, wogegen nach den jüngeren Christenrechten des K. Magnús und dem jüngeren isländischen Christenrechte die Frist, innerhalb deren das Kind getauft werden muß, sich nur auf fünf Tage stellt. Hier wie dort scheint der Grundsatz des älteren isländischen Rechtes maßgebend gewesen zu sein, daß die Kinder möglichst bald getauft werden sollten; nur scheint man in Norwegen nicht, wie auf Island, gewagt zu haben, diesen Grundsatz ohne nähere Begrenzung zu lassen, was mit der Verschiedenheit der beiderseitigen Beweismittellehre zusammenhängen mag; während Geschworenen leicht überlassen werden konnte, von Fall zu Fall festzustellen, ob ein Kind sobald als möglich getauft worden sei oder nicht, mochte es allerdings bedenklich und ungeeignet erscheinen, über diese Frage den Reinigungseid entscheiden zu lassen, resp. den Beklagten zu diesem zu drängen. In den älteren Rechten sind die Fristen, innerhalb deren die Taufe zu vollziehen ist, sehr geräumige, in den späteren dagegen sehr knapp bemessene, und ebenso sind die in diesen letzteren angedrohten Bußen verschärft; daß das uns vorliegende Christenrecht des Erzbischofs Jón das neuere System wieder aufgibt, und zum älteren wieder zurückkehrt, zeigt doch wohl, daß der Versuch, die überlieferten Vorschriften zu verschärfen, auf erheblichen Widerstand beim Volke stieß, was auch nicht auffallen kann, wenn man die Zerstreutheit der Wohnsitze, die Unwegsamkeit des Landes, das rauhe Klima und die Selbstwilligkeit des norwegischen Bauern berücksichtigt. Schwerer ist zu erklären, daß die Termine der älteren Provinzialrechte so verschieden gestaltet sind, während wir doch gerade bei ihnen ursprüngliche Gleichheit auf Grund der Legislation des heil. Ólafr anzunehmen geneigt sein müssen. Da fällt nun auf, daß zwei Termine in sämtlichen Provinzialrechten gleichmäßig wiederkehren, Weihnachten nämlich und Johanni; da diese, mit Mittwinter und Mittsommer zusammenfallend, das Jahr in zwei gleiche Hälften teilen, sollte man erwarten, daß der Termine vier sein, und daß die beiden anderen mit dem Anfange des Sommers und des Winters zusammenfallen würden. Dazu stimmt, daß in zwei Rechten, den BþL. und den FrþL., der Termine wirklich vier sind, und daß von den beiden noch ausständigen der eine auf Michaeli, der andere auf Ostern (BþL.) oder Fastenanfang (FrþL.) gelegt wird, was mit dem

obigen gut stimmen würde. Aber die beiden anderen Rechte zeigen fünf Termine, und zwar die GþL. neben dem auch hier festgehaltenen Michaelistage, durch gleichzeitige Einschiebung des Fastenanfanges neben Ostern, die EþL. aber durch Nennung des Fastenanfanges neben Ostern und Pfingsten, unter Weglassung von Michaeli.[1]) Man wird wohl annehmen müssen, daß hier Versuche vorliegen, die Fristbestimmung nach den vier Jahreswenden mit der nach den kirchlich wichtigen Zeiten zu vertauschen, die ja ohnehin teilweise mit jenen übereinstimmten. Im übrigen hat schon Jón Ólafsson darauf aufmerksam gemacht,[2]) daß man im Norden sowohl als anderwärts die Taufe weniger an den hohen Festtagen selbst als an deren Vigilie zu erteilen pflegte; schon die oben besprochene Stelle des älteren isländischen Christenrechtes weist hierauf hin, indem sie anläßlich der Verschiebung der Taufe auf das Oster- oder Pfingstfest den vorhergehenden Samstag als den Tauftag bezeichnet,[3]) und am Samstag vor Ostern lassen demnach auch manche Sagen den Síðuhallr die Taufe nehmen.[4]) Der Grund dieser Sitte mag vielleicht darin zu suchen sein, daß man die hohen Festtage selbst für die ihnen bestimmte kirchliche Feier freihalten und nicht mit anderweitigen Geschäften belasten wollte, wie etwa Kjartan Ólafsson Anstand nimmt, am ersten Weihnachtstage die Taufe zu verlangen, weil er die Geistlichen nicht an diesem ihrem Hauptfeste mit solcher Arbeit behelligen will;[5]) vielleicht aber auch, und doch wohl hauptsächlich, aus dem anderen Grunde, weil man den Neugetauften die Möglichkeit verschaffen wollte, das Fest bereits als Christen mitzufeiern. Doch galt die Sitte nicht schlechthin als verbindlich, vielmehr konnte nicht nur in Notfällen, zu welchen auch der von Jón Ólafsson angeführte Fall des späteren B. Laurentius Kálfsson von Hólar gehört,[6]) sondern auch sonst an Festtagen getauft werden, wie denn z. B. der eben erwähnte Kjartan Ólafsson am zweiten Weihnachtsfesttage getauft worden sein soll, und K. Magnús lagabœtir an der Krossmessa im Frühling getauft wurde,[7]) welcher Tag von

---

[1]) Vielleicht daraus zu erklären, daß Ostern und Pfingsten neben den Tauffristen als bevorzugte Tauftage ursprünglich genannt gewesen waren.

[2]) Syntagma, S. 124—26. [3]) Konúngsbók, I/7.

[4]) Kristni s., 7/12; Laxdœla; 41/178; Ólafs s. Tryggvasonar, 216/201 (FMS. II).

[5]) Ólafs s. Tryggvasonar, 163/37—38.

[6]) Laurentius bps. s., 3/791.

[7]) Sturlúnga, 131/357; Hákonar s. gamla, 194/454, Anm. 3.

den ältesten norwegischen Christenrechten samt und sonders zu den gebotenen Festtagen gezählt wird,[1] und nur etwa aus der Bestimmung, daß man im Notfalle selbst am Ostertage und am Weihnachtstage taufen dürfe,[2] läßt sich schließen, daß die höchsten Festtage ohne Not zu solchem Behufe nicht gebraucht zu werden pflegten. Eine Bestimmung, wonach am 13. Tage des Weihnachtsfestes, also am Epiphanias- oder Dreikönigstage, nur im äußersten Notfalle getauft werden solle, findet sich nur in dem halbdänischen Texte des neueren Christenrechtes von Víkin;[3] mag sein, daß dabei ein Erlaß des P. Leo I. an die Bischöfe in Sizilien vom 21. Oktober 446 (?) maßgebend wurde, welcher die Taufe an diesem Tage verbot,[4] oder auch daß, wie Jón Ólafsson angibt,[5] die Taufe Christi im Jordan, welche an diesem Tage erfolgt sein sollte,[6] zu dem Glauben Veranlassung gegeben hatte, daß nur an diesem Tage mit voller Wirkung getauft werden könne, und daß dieser Irrglaube sodann (im 13. Jahrhundert?) zu einem kirchlichen Verbote am Epiphaniastage geführt hätte. — Bei dem entscheidenden Werte, welchen das Recht der Erteilung der Taufe beilegte, begreift sich übrigens leicht, daß dasselbe auch genaue Vorschriften enthielt über die Personen, welche für diese zu sorgen hatten. Es wurde bereits gelegentlich bemerkt, daß für die Taufe erwachsener Heiden, welche ins Land kamen, das norwegische Recht einerseits denjenigen verantwortlich machte, welcher dieselben beherbergte, und andererseits den Vogt des Bischofes sorgen ließ; bezüglich der Kindertaufe aber enthält zumal das isländische Recht einschlägige Vorschriften. Es schreibt vor,[7] daß zunächst der rechtmäßige Erbe des neugeborenen Kindes für dessen Taufe zu sorgen hat, wenn er anwesend ist, oder der von ihm Beauftragte; eventuell der Hausherr, in dessen Haus die Kindsmutter zur Zeit ihrer Niederkunft ihre Unterkunft hat, oder der von ihm Beauftragte; wenn aber auch dieser nicht anwesend ist, sollen alle in dem betreffenden Hause domilizierenden Leute verpflichtet sein, das Kind zur Taufe zu bringen, und wenn es auch an solchen Leuten fehlt, sollen die Nachbarn eintreten, alle bei Strafe

[1] BþL. I, 14; EþL. I, 9; FrþL. II, 24; GþL. 18.

[2] neuerer BþKrR. 2; neuerer GþKrR. 10; Árna bps. KrR. 1/8.

[3] Norges gamle Love, IV, S. 162.

[4] Jaffé, Reg. Pont. 414/61 (ed. 2); c. 14, Dist. IV (de consecr.).

[5] Syntagma, S. 128, Anm. b.

[6] vgl. Maríu s., S. 45.

[7] Konungsbók, 13—4.

der Landesverweisung, wogegen sie aber auch allerwärts auf Hilfeleistung und Förderung bei dem Geschäfte Anspruch haben. Besondere Fürsorge ist sodann noch für den Fall getroffen, daß ein Kind auf einer entlegenen Insel, oder unterwegs auf der Reise geboren wurde,[1] und ist auch dabei wieder der Grundsatz maßgebend, daß bei Verweisungsstrafe schließlich jeder Anwesende verpflichtet sei, zuzugreifen und Hilfe zu leisten. Die norwegischen Rechte sprechen sich weniger bestimmt aus, und scheinen zum Teil nur dadurch, daß sie das längere Behalten eines ungetauften Kindes im Hause (hafa barn heiðit inni) bestraft wissen wollen,[2] zu erkennen zu geben, daß sie den Hausherrn haftbar machen wollen, während andere Male wieder der Vater[3] oder die Mutter[4] als verpflichtet behandelt werden, für die Taufe ihres Kindes zu sorgen; viel Wert wird man dabei kaum auf die Wortfassung legen dürfen, wie denn auch von den jüngeren Christenrechten das des Borgarþíngs den Vater,[5] das des Gulaþíngs aber und des Erzbischofs Jón den Hausherrn[6] haftbar machen zu wollen scheint, während doch sicherlich hier wie dort zunächst nur an den regelmäßigen Fall gedacht worden war, daß Vater und Hausherr dieselbe Person sind. Beachtenswert ist aber, daß nicht nur das neuere isländische Christenrecht im wesentlichen die Vorschriften des älteren Christenrechtes der Insel festhält, wenn auch mit einer Milderung der Strafen,[7] sondern daß auch die FrþL. für den Fall, daß eine herumziehende Frau im Kindbette stirbt, den Hausherrn, in dessen Hause sie stirbt, dafür verantwortlich macht, daß das Kind zur Taufe gelange,[8] welche Bestimmung denn auch in das Christenrecht des Erzbischofs Jón übergegangen ist.[9] Man sieht aus derselben, daß man auch in Norwegen zwar regelmäßig den Vater, und allenfalls auch die Mutter als zunächst für die Taufe des Kindes verantwortlich erachtete, für den Fall aber, da es an beiden fehlte, den Hausherrn allerdings heranziehen zu sollen glaubte.

Bezüglich der Taufe selbst kommt zunächst die Frage in Betracht, wer sie zu erteilen hat. Da ist nun ersichtlich, daß die ursprüngliche Regel der Kirche, vermöge deren die Spendung der Taufe dem Bischofe oblag, im Norden nicht mehr zur Einführung

---

[1]) Konúngsbók, 1/5.

[2]) GþL. 21; EþL. I, 8; bestimmter noch FrþL. II, 5.

[3]) BþL. I, 4. [4]) EþL. I, 1. [5]) neuerer BþKrR. 3.

[6]) neuerer GþKrR. 10; Jóns KrR. 2.

[7]) Árna bps. KrR. 1/10—12.

[8]) FrþL. II, 2. [9]) Jóns KrR. 5.

gelangte. Allerdings fehlt es nicht an Zeugnissen dafür, daß die in der nordischen Mission tätigen Bischöfe oft genug die Taufe persönlich erteilten; wir erfahren z. B., daß Þorvaldr víðförli in Sachsen von B. Friedrich getauft wurde,[1] und daß der Bischof hinterher auf Island den jungen Íngimundr Hafrsson taufte,[2] den Máni hinn kristni[3] und nach einigen Berichten auch den Þorvarðr Spakböðvarsson zu Áss,[4] daß der Isländer Þórir formaðr in Norwegen von B. Sigurðr, dem Hofbischofe des K. Ólafr Tryggvason getauft wurde, wenn anders die Nachricht der Hauksbók richtig,[5] und nicht vielmehr der Angabe der Grettla zu folgen ist, welche von der Taufe des Þórir nicht spricht, und im übrigen dessen Begegnung mit B. Sigurðr in die Zeit des heil. Ólafr setzt,[6] daß ferner eben dieser B. Sigurðr, oder Jón, wie er mit seinem kirchlichen Namen genannt wurde, auch sonst in Norwegen zu taufen pflegte,[7] und auch K. Ólafr von Schweden und viele andere Leute in Schweden taufte,[8] daß ferner ein anderer B. Sigurðr unter dem heil. Ólafr den Dala-Guðbrandr taufte und dessen Sohn[9] u. dgl. m. Aber damit ist eben doch nur gesagt, daß die Bischöfe taufen konnten wie alle anderen Priester, aber keineswegs ihnen ein ausschließliches Recht auf diese Funktion zugeschrieben wird, und in der Tat sehen wir neben ihnen oft genug einfache Priester die Taufe erteilen, bezüglich deren es genügt, auf den deutschen Dankbrand hinzuweisen. Unsere Rechtsbücher vollends setzen stillschweigend voraus, daß es der Priester ist, welcher die Taufe erteilt. Wenn freilich das Recht der Hochländer vom Bischofe sagt: „hann skal oss kennimenn fá þa, er hann veit at kunnastu hafa til born at skíra ok skriftamálom várom at lýða“[10] usw., so ist der Ausdruck zweideutig, da unter den kennimenn auch Kleriker der geringeren Grade mitinbegriffen sein könnten; aber bei Besprechung der Taufe ist stets nur vom Priester die Rede,[11] und dasselbe gilt von allen übrigen Christenrechten, das isländische mit eingeschlossen; im Christenrechte des Erzbischofs Jón wird überdies ausdrücklich ausgesprochen:[12] „engi skal skíra nauðsynjalaust nema prestr, ok þvi at

[1]) Kristni s, 1/3; Þorvalds þ. víðförla, 2/38.

[2]) Þorvalds þ., 6/46. [3]) ebenda, 7/46.

[4]) FMS. II, 225/224.

[5]) Landnáma, III, 19/231, Anm. [6]) Grettis s., 38/89.

[7]) z. B. Oddr, 18/25 (ed. Munch), 25/280 (FMS. X).

[8]) Flbk. I, 400/512 (Gunnlaugr), 401/512.

[9]) Heimskr. Ólafs s. helga, 119/348.

[10]) EþL. I, 31. [11]) ebenda, I, 2, 4, 6.

[12]) Jóns KrR. 1.

eins djakn, at hann hafe biskups orlof til, eða prest (leg prests), ok þo i nauðsyn", was auch den allgemeinen Vorschriften des Kirchenrechtes entspricht.[1]) — Wie der Priester aber berechtigt war zur Erteilung der Taufe, so war er auch dazu verpflichtet. Das ältere isländische Christenrecht läßt den Priester, welcher sich weigert ein Kind zu taufen, dessen Taufe man von ihm verlangt, der Landesverweisung verfallen;[2]) es gestattet ihm nur, wenn er unterwegs hierum angesprochen wird, die Taufe je nach Umständen bis zu seiner Heimkehr an seinen eigenen Wohnort, oder doch bis zur nächsten Kirchstätte zu verschieben, soferne das Kind nicht krank ist, wogegen er dasselbe an dem nächsten Orte, an welchem Wasser zu bekommen ist, taufen muß, wenn es krank ist; es verpflichtet ihn endlich, alles zur Taufe nötige bei sich zu tragen, wenn er über Nacht seinen Wohnort verläßt, und läßt ihn für die Übertretung dieses Gebotes mit 3 Mark oder mit der Landesverweisung büßen, je nachdem diese Übertretung ohne nachteilige Folge geblieben ist, oder aber die Taufe eines Kindes verhindert hat, die von ihm verlangt wurde. Nach dem Rechte des Gulaþinges soll um die Taufe eines Kindes zunächst der Priester angegangen werden „er menn kaupa tiðir at",[3]) also der parochus proprius; wenn aber das Kind so bedenklich erkrankt, daß man diesen nicht auftreiben kann, darf man sich an jeden Priester wenden, den man zu finden weiß, und keiner darf die Taufe verweigern, bei einer Buße von 3 Mark an den Bischof. Die FrþL. legen jedem Priester die Verpflichtung auf, entweder selbst an seinem Wohnorte sich treffen zu lassen, wenn jemand seines Dienstes bedarf, oder dafür zu sorgen, daß ein Stellvertreter für ihn hier zu treffen sei,[4]) kommt jemand seinen Dienst zu fordern, ohne ihn oder einen Vertreter zu treffen, ohne daß dies durch zwingende Gründe entschuldigt wäre, so verwirkt der Priester dadurch seine sämtlichen Einkünfte aus dem séttúngr oder áttúngr, welchem der betreffende Mann angehört, für ein volles Jahr. Die Bestimmung spricht allerdings nicht speziell von der Taufe; aber sie bezieht sich doch auch mit auf diese, und zwar um so mehr, als sofort der weitere Satz sich anschließt, daß jeder Priester, der über Land geht, stets Chrisma und alles, was man zur Taufe eines Kindes braucht, mit sich zu nehmen hat, und daß er, wenn infolge einer

---

[1]) C. 19 Dist. IV (de consecr.); C. 13 Dist. XCIII.
[2]) Konúngsbók, 1/4—5. [3]) GþL. 21.
[4]) FrþL. II, 14; BjarkR. III, 57.

Versäumnis in Erfüllung dieser Pflicht ein ihm zur Taufe gebrachtes Kind stirbt, dessen Vater mit 6 Unzen und dem Bischofe mit 3 Mark zu büßen hat. Im Rechte von Víkin findet sich zunächst der Satz ausgesprochen, [1]) daß der Priester einer högindiskirkja, zu dem man ein dem Tode nahes Kind bringt, um es taufen zu lassen, mit 3 Mark an den Bischof, und mit ebensoviel an den Vater des Kindes zu büßen hat, wenn er die Taufe verweigert, und das Kind infolgedessen ungetauft stirbt. Im folgenden wird dann aber dem héraðsprestr sein Zehntviertel, [2]) dann seine „lagagift" und „Ólafssáð" zugesprochen, [3]) sodann aber nach Besprechung der Gebühren, welche für die Erteilung der letzten Ölung, die Leichenwache und das Begräbnis dem Priester gebühren, beigefügt, man solle einen mündigen und verständigen Mann nach dem Priester schicken, und dieser sei verpflichtet, bei Nacht wie bei Tag mitzugehen, wenn es gelte, die Beichte zu hören oder einen Sterbenden zu versehen; wenn er aber nicht gehen wolle, und infolgedessen der Kranke stirbt, ohne versehen worden zu sein, verwirke der Priester dadurch alle „gift", die er im betreffenden Jahre aus seinem Bezirke zu beziehen hätte. Hinterher wird dann noch weiter bemerkt, daß derjenige Priester, welcher von den Bauern einen Zehnt bezieht, dafür diesen, ihren Frauen und ihren Kindern allen Dienst sowohl im Leben als im Tode (bæði kvikum ok dauðum) unentgeltlich zu leisten schuldig sei, mit einziger Ausnahme der Nachtwache bei einer Leiche, für welche letztere er eine bestimmte Gebühr zu beanspruchen habe. So soll denn auch der Priester nicht über das Bereich des Glockenschalles seiner Kirche sich von dieser entfernen dürfen, ohne alles das bei sich zu tragen, was er braucht um „kvikum ok dauðum" ihren Dienst zu tun; hat er aber nicht alles bei sich, so büßt er 3 Mark an den Erben des Toten. Der Priester darf ferner die Grenzen seines Bezirkes nur mit der Erlaubnis seiner Pfarrkinder verlassen, es sei denn, daß er zur Diözesansynode (prestamót) gehe, und büßt er 3 Mark, wenn er ohne ihre Erlaubnis anderswohin geht; die Erlaubnis hat er aber am nächsten Festtage vor seiner Entfernung in der Kirche selbst zu erholen, und ist die von den Anwesenden ihm erteilte Erlaubnis auch für die Abwesenden bindend. Allerdings beziehen sich diese letzteren Bestimmungen gutenteils zunächst nur auf

[1]) BþL. I, 10; II, 19; III, 14.

[2]) ebenda, I, 11; in II, 22 wird nur der prestr genannt und ebenso III, 17.

[3]) ebenda, I, 12; II, 20 und 24, doch defekt; III, 15 und 18.

den Dienst bei den Sterbenden und Toten; sie sind indessen doch ohne Zweifel auch auf den sonstigen Dienst des Priesters, und zumal auf die Erteilung der Taufe zu beziehen, wie denn nur unter dieser Voraussetzung jene vorangehende Bestimmung über den hœgindisprestr verständlich wird. Die Sache steht hiernach so, daß jeder Priester, der einen festen Bezirk zu versehen hat, diesen Bezirk nur mit der Erlaubnis seiner Bezirksangehörigen verlassen darf, und daß jeder Priester, der sich aus der nächsten Nähe seiner Kirche entfernt, alles bei sich tragen muß, was er zur Spendung der Sakramente bedarf, möge es sich nun um das Abendmahl und die letzte Ölung oder um die Taufe handeln; daß aber die Strafe für die Verletzung dieser Vorschrift für den hœgindisprestr etwas anders bestimmt ist als für den héraðsprestr, indem bei dem ersteren, der nur im Privatdienste steht, nur eine Buße an den Damnifikaten und an den Bischof, bei dem letzteren aber, der im Dienste der Bauernschaft eines bestimmten Bezirkes steht, überdies der Verlust seiner Jahreseinkünfte von dieser in Frage steht. Endlich im Rechte der Hochlande finden sich nur ganz dürftige Bestimmungen, welche sich überdies auch wieder nur auf den Dienst bei Sterbenden und Toten beziehen. Zunächst wird bestimmt,[1] wie man den Priester zu einem Kranken holen soll, und welche Bezüge derselbe für jede einzelne Verrichtung bei dem Sterbenden und Toten anzusprechen habe; dann wird noch insbesondere vom Grabkaufe (legkaup) gehandelt, und dabei bestimmt, daß derjenige ohne Grabkauf nicht zu bezahlen brauche, der seinen Feldzehnt und Hauptzehnt bezahlt habe.[2] Wir werden wohl annehmen dürfen, daß diese Bestimmungen analog auch auf die Taufe anzuwenden seien, zumal da dieselben sich mit denen der BþL. so nahe berühren; wenn also gesagt wird, der Priester, welcher auf gehörige Aufforderung nicht zur Leiche kommt, ohne daß ehehafte Not ihn hindere, solle dafür den Grabkauf verlieren, während derselbe an den Priester zu fallen habe, der den Dienst verrichte, und daß für den Fall einer ehehaften Not, d. h. Krankheit oder Verwundung des kompetenten Priesters, dieser mit jenem anderen gleich zu teilen habe, wird wohl diese Bestimmung dahin zu ergänzen sein, daß gegenüber einem Bauern, der seinen Zehnt bezahlt hat, auch in den Hochlanden die Verwirkung des

---

[1]) EþL. I, 46; II, 36.

[2]) ebenda, I, 48; das fehlende „eigi“ ergibt sich aus II, 17, wie bereits von den Herausgebern bemerkt.

Rechtes auf die Jahreseinkünfte einzutreten habe. In das sogenannte Christenrecht des K. Sverrir ist lediglich die Vorschrift der FrþL. übergegangen.[1]) In das jüngere Christenrecht des Borgarþinges ist sowohl die Bestimmung über das Kind, das nach der hœgindiskirkja zur Taufe gebracht wird,[2]) als die andere übergegangen, welche dem héraðsprestr seine Zehntquart zuspricht;[3]) dagegen fehlen jene anderen Vorschriften des älteren Rechtsbuches, welche dem héraðsprestr vorschreiben, wie er sich bei seinen Reisen zu verhalten hat, und welche ihm für den Fall seines Mißverhaltens in dieser Beziehung den Verlust seiner Jahreseinkünfte androhen. In dem neueren Christenrechte des Gulaþinges, dann in den Christenrechten des Erzbischofs Jón und des B. Árni aber finden sich gar keine einschlägigen Bestimmungen; dagegen findet sich wieder manches Einschlägige in den erzbischöflichen Statuten. Dahin gehört die Vorschrift in einem Statute des Erzbischofs Jörundr von 1290,[4]) daß kein Priester einem Parochianen eines anderen irgend ein Sakrament spenden dürfe, es sei denn mit des letzteren Erlaubnis oder in dringenden Notfällen; ferner die Vorschrift im dritten Statute des Erzbischofs Eilífr von 1320 (?),[5]) wonach jeder Priester, der gehörig berufen wird, ein Kind zu taufen oder einen Kranken zu versehen, zu jeder Zeit hierzu bereit sein muß und daß er, wenn durch seine Schuld ein Kind ohne Taufe oder ein Kranker ohne Beichte stirbt, sofort ipso facto ab officio et beneficio suspendiert und alles Gut, das er von der Kirche hat, dem Bischofe verfallen sein soll; eine Vorschrift im zweiten Statute des Erzbischofs Páll von 1336,[6]) welche allen Priestern, welchen eine Seelsorge übertragen ist, verbietet, ohne Bewilligung ihrer Vorgesetzten ihren Sprengel zu verlassen, es sei denn, daß sie einen anderen Priester mit ihrer Vertretung betraut hätten. Eine ausführlichere Redaktion des dritten Statutes von Erzbischof Eilífr weist aber sogar den Priester, der zur Diözesansynode geht, an, zuvor noch alle Kranken in seiner Gemeinde zu versehen und alle Kinder in derselben zu taufen, und fordert überdies von allen Priestern, die aus gerechtfertigten Gründen die Grenzen ihrer Gemeinde ver-

---

[1]) Sverris KrR. 22.

[2]) neuerer BþKrR. 5. [3]) ebenda, 1.

[4]) Norges gamle Love, III, S. 242; ebenso des Erzbischofs Páll zweites Statut von 1336, ebenda, S. 282; auch auf Ordensgeistliche ausgedehnt, doch ohne Erwähnung der Taufe, durch des Erzbischofs Páll drittes Statut, ebenda, S. 290.

[5]) ebenda, S. 253. [6]) ebenda, S. 282; ebenso des Erzbischofs Ólafr Statut von 1351, ebenda, S. 302.

lassen, daß sie vorher ihren Vertreter der versammelten Gemeinde an der Kirchentür bekanntgeben;[1]) während der Abwesenheit des rechten Seelsorgers soll aber jeder andere Priester in dessen Bezirk auf Ersuchen Dienst tun können. Darüber, wie sich der Priester zu verhalten hatte, wenn er gleichzeitig zu verschiedenen Funktionen berufen wurde, geben die norwegischen Christenrechte keinen Aufschluß; in einigen schwedischen Christenrechten gilt die Regel, daß die Erteilung der Taufe dem Versehen eines Sterbenden vorgehe,[2]) wobei ÖGL. als Grund angibt, daß das Kind noch gar nichts vom Christentum erhalten habe; in anderen dagegen die umgekehrte Regel, daß dem Manne vor dem Kinde zu helfen sei,[3]) wofür als Grund der angegeben wird, daß dem Kinde im äußersten Falle durch die Nottaufe geholfen werden könne. Ob nun in Norwegen und auf Island der eine oder der andere Grund als der entscheidende betrachtet wurde, oder ob man dem Priester anheimgab, sich selber von Fall zu Fall zu entscheiden, läßt sich kaum bestimmen. So unglaublich es klingt, so konnte es doch auch Priester geben, welche zu unwissend waren, um die Taufe richtig erteilen zu können. Das einzige direkte Zeugnis für das Vorkommen von solchen bildet allerdings ein Vorgang, welcher dem Anfange des 11. Jahrhunderts angehörte;[4]) ein junger Priester aus Westisland, Bárðr mit Namen, war in Norwegen aufgefordert worden, ein dem Tode nahes Kind aus vornehmstem Hause zu taufen, getraute sich aber im Bewußtsein seiner Unwissenheit dieser Aufforderung nicht zu entsprechen, bis ein isländischer Laie, Steinn Skaptason, ihm seine Unterstützung bei der Verrichtung zusagte. Daß aber auch in späterer Zeit noch ähnliches vorkommen konnte, zeigt das Beispiel des Priesters Eilífr im Gufudalr auf Island, welchen der spätere B. Laurentius Kálfsson mit dem Predigermönche Björn gelegentlich einer Visitation (1307) samt einer Reihe anderer Priester wegen Unwissenheit suspendieren mußte, weil er den Messedienst nicht gehörig zu besorgen wußte;[5]) eben dahin weist ferner, daß noch um dieselbe Zeit ein Statut des Erz-

---

[1]) Norges gamle Love, III, S. 307 und 308.

[2]) WGL. I, Kirkjub. 14, pr.; II, 27; IV, 21, § 62; ÖGL. Kristnub. 6, pr.; SmL. 9, § 2.

[3]) ULL. Kirkjub. 12, pr.; SML. 9, pr.; VML. I, Kristnub. 4, pr.; II, 11, pr.

[4]) Heimskr. Ólafs s. helga, 148/394 usw. In der Konúngsbók, 261/215 wird bestimmt: „ef prestr ferr eigi svá at skírn, at biskopi þykkir rétt, ok varðar þat fjörbaugsgarð, ok á biskup sök".

[5]) Laurentius bps. s., 19/811.

bischofs Jörundr von 1290 die Vorgesetzten anweisen kann,[1]) ihre Priester in allen ihren Verrichtungen, unter welchen die Taufe ausdrücklich genannt wird, wohl zu unterrichten und hinsichtlich ihrer Geschicklichkeit in denselben fleißig zu prüfen. Zum Teil mag dieser Übelstand mit dem Gebrauche der lateinischen Sprache bei den kirchlichen Funktionen überhaupt und der Taufe insbesondere zusammengehangen haben; in den Statuta synodalia für Lund, welche Grímr Jónsson Thorkelin herausgegeben hat, wird ausdrücklich gesagt,[2]) daß die Taufformel in lateinischer Sprache zu sprechen sei, und nur von Laien bei der Nottaufe in der Muttersprache gesprochen werden dürfe, und in den norwegischen Statuten werden überall, wo von der Taufe durch den Priester die Rede ist, die einschlägigen Formeln lateinisch, und nur wenn von der Nottaufe die Rede ist, norwegisch angegeben, so im dritten Statute des Erzbischofs Eilífr (1320)[3]) und in dem Statute des Erzbischofs Árni (1346—49).[4]) Damit hängt endlich auch die Behandlung fremder Priester und Bischöfe, die nicht lateinisch können, im isländischen Rechte zusammen.[5]) Von ausländischen Priestern, die sich durch Brief und Siegel des Bischofs, der sie geweiht hat, und das Zeugnis von Leuten, die bei ihrer Weihe anwesend waren, über den Empfang der Weihe ausweisen können, oder denen der inländische Bischof erlaubt hat, ihre priesterlichen Funktionen auszuüben, darf man an und für sich solche nicht nur annehmen, sondern auch erkaufen, und wenn in Ermangelung jener Voraussetzungen dies nicht zulässig, und denselben insbesondere auch das Taufen von Kindern nur in den Fällen erlaubt ist, in welchen auch ein Laie die Nottaufe erteilen durfte, so ist dies nur eine sehr einfache Folge des Umstandes, daß nicht feststeht, ob dieselben überhaupt ordiniert sind. Bei des Lateins unkundigen Priestern oder Bischöfen aber, mögen sie nun Griechen oder Armenier sein, steht die Sache anders; man darf zwar auch ihrem Gottesdienste anwohnen, aber keinen solchen von ihnen erkaufen und kein Sakrament von ihnen empfangen; die von einem solchen Bischofe vorgenommene Firmung oder Einweihung einer Kirche gilt als ungültig, und wer sie veranlaßt hat, ist bußfällig. In diesem Falle handelt es sich also nicht um einen Zweifel an der

---

[1]) Norges gamle Love, III, S. 242.

[2]) Samlinger af Danske Kirke-Love, S. 116; desselben: Statuta provincialia etc., Statuta synodalia, fol. e, IV, d.

[3]) Norges gamle Love, III, S. 251. [4]) ebenda, S. 298.

[5]) Konungsbók, 6, 21—22.

richtigen Ordination und Weihe, sondern um einen Ausschluß auch des nachweisbar geweihten Mannes von der Funktion, wobei die Unkenntnis des Lateinischen das entscheidende Kriterium bildete. Doch ist zu beachten, daß unsere Stelle über die Gültigkeit oder Ungültigkeit der von einem des Lateins Unkundigen erteilten Taufe sich nicht ausspricht; da das kanonische Recht ausdrücklich die Taufe anerkennt,[1]) bei deren Erteilung aus Unkenntnis der lateinischen Sprache die Taufformel falsch ausgesprochen wurde („baptizo te in nomine Patria, et Filia, et Spiritus sancta"), und überdies die Nottaufe in einheimischer Sprache erteilt werden konnte, ist doch wohl auch eine solche Taufe als gültig anerkannt worden, nur freilich als bloße Nottaufe. — Zum Schlusse bemerke ich noch, gegen Jón Ólafsson,[2]) daß ich eine Vorschrift, welche den Priestern verbieten würde, von Notfällen abgesehen, ihre eigenen Kinder zu taufen, in den Quellen nirgends entdecken kann. Richtig ist ja, daß durch die Taufe zwischen dem Taufenden und dem Täuflinge geistliche Verwandtschaft entstand,[3]) und daß die Kirche nicht gerne sah, wenn eine geistliche Verwandtschaft unter Personen begründet wurde, unter welchen, sei es nun Blutsfreundschaft oder Schwägerschaft, oder auch eine anderweitige geistliche Verwandtschaft bereits bestand;[4]) aber ein Verbot bestand in der ersten und dritten Beziehung eben doch nicht. Es ist ferner auch richtig, und wird bei Gelegenheit der Nottaufe noch des näheren zu besprechen sein, daß die Kirche gegen das Taufen der eigenen Kinder, von dringenden Notfällen abgesehen, nicht nur Bedenken erhob, sondern auch Verbote richtete; aber diese Verbote scheinen den Fall der fortbestehenden Ehe im Auge gehabt zu haben, und somit die cognatio spiritualis incidens fernzuhalten bestimmt gewesen zu sein, welche den Fortbestand der Ehe gefährden zu können schien, und sie konnten demnach, wenigstens nachdem P. Gregor IX. durch Erlaß vom 16. Mai 1237 die Beobachtung des Zölibates der Þrándheimer Kirchenprovinz eingeschärft hatte,[5]) auf Priester keine Anwendung mehr finden, welche ihren Standespflichten gemäß lebten. Die von Jón Ólafsson angeführte Stelle der Casus episcopales der Lunder Kirche[6]) ist denn

---

[1]) C. 86 Dist. IV (de consecr.).

[2]) Syntagma, S. 8—9.

[3]) EþL. I, 53; II, 43; Jóns KrR. 50; Árna bps. KrR. 21/146.

[4]) vgl. hierüber Jón Ólafsson, De cognatione spirituali, S. 31—37.

[5]) Diplom. norveg. I, 19/15—16; Norges gamle Love, IV, S. 110.

[6]) Thorkelin, Statuta provincialia etc., fol. CV, h.

auch augenscheinlich auf die Laientaufe zu beziehen, und wenn in der evangelischen Zeit den Priestern ausdrücklich anheimgegeben wurde, nach Belieben ihre Kinder selber zu taufen oder durch einen ihrer Amtsbrüder taufen zu lassen, so wird wohl auch dabei zunächst an den Fall der fortbestehenden Ehe zu denken sein.

Wie eng die Taufe mit dem priesterlichen Amte verbunden galt, zeigt sich recht deutlich darin, daß sogar deren Erteilung in der Kirche, von Notfällen abgesehen, vorgeschrieben war. Die älteren Christenrechte setzen dieses Gebot stillschweigend voraus, indem sie bei Besprechung der Taufe stets von einem „til kirkju fœra" sprechen, das dritte Statut des Erzbischofs Páll (1336—46) spricht aber überdies auch noch ausdrücklich die Regel aus,[1]) daß Kinder an keinem anderen Orte getauft werden sollen als in solchen Kirchen, welche einen eigenen Taufstein (fontr, vom lat. fons) zu solchem Behufe besitzen, mit Ausnahme der Kinder von Königen oder anderen vornehmen Herrn, denen die Haustaufe gestattet ist. Für Notfälle läßt indessen das nordische Kirchenrecht ebensogut wie das gemeine die Taufe durch Laien zu; als „skemri skírn", d. h. die kleinere Taufe, wird dieselbe schon frühzeitig bezeichnet,[2]) und auf Island ist diese Bezeichnung noch heutigen Tages üblich;[3]) sonst wird etwa auch die Bezeichnung „leikmanna skírn", d. h. Laientaufe, verwendet, die ich jedoch in älteren Quellen nicht nachzuweisen vermag.[4]) Als allgemeiner Grund gilt, daß, wenn der kompetente Priester nicht rechtzeitig zu haben ist, ein beliebiger anderer Priester die Taufe vornehmen soll, und ein Laie erst dann, wenn ein Priester schlechterdings nicht zu haben ist; am bestimmtesten spricht diesen Grundsatz aus ein Statut des Erzbischof Árni aus den Jahren 1346—49, indem es sagt:[5]) „skal prestr skíra, en hann er á gardhenom, fœr en leikmaðr"; aber auch schon in den älteren Christenrechten wird an ihm festgehalten, und sagen z. B. die GþL.:[6]) „skal sá prestr skíra, er menn kaupa tíðir at, nauðsynjalaust; en ef barnet verðr svá bráðla sjúkt, at eigi má þeim preste ná, þá skal sá prestr skíra, er þau megu fystan finna, en þat á engi prestr at synja, nema

---

[1]) Norges gamle Love, III, S. 289.

[2]) Guðmundar bps. s., 47/616; Statut des B. Árni, bei Finnr Jónsson, III, S. 52.

[3]) Jón Pjetursson, Íslenzkur Kirkjuréttur, S. 82.

[4]) Doch „um skíríng leikmanna" als Überschrift von EþL. I, 2.

[5]) Norges gamle Love, III S. 297.

[6]) GþL. 21.

sekjazt vili 3 mörkom við biskup", worauf dann erst für den weiteren Fall, „at eigi má preste ná", die Laientaufe angeordnet wird. Die EþL. setzen bei Besprechung der Laientaufe auch den Fall voraus, daß „ma ei presti na"[1]) und die FrþL. sagen nur mit anderen Worten: „er barn sva úramt, at þat má eigi koma til fundar viðr prest";[2]) im älteren isländischen Rechte endlich wird dieselbe Voraussetzung mit den Worten ausgedrückt:[3]) „ef barn er svá sjúkt, at við bana er hætt, ok nær eigi prests fundi". Auch in den späteren Rechtsbüchern wird als Voraussetzung der Laientaufe stets angenommen, daß kein Priester zu haben sei,[4]) so daß also in dieser Beziehung das altnordische Recht dem gemeinen kanonischen Rechte vollkommen entspricht. Für den Fall aber, daß ein Priester nicht zu haben ist, läßt das dritte Statut des Erzbischofs Páll aus den Jahren 1336—46 jedermann die Taufe erteilen,[5]) indem es sagt: „en í nauðsyn ma hverr maðr skíra, kona sem karlmaðr, heiðin sem kristin", und es entspricht auch diese äußerste Konsequenz dem gemeinen kanonischen Rechte, welches ja bekanntlieh die von einem Heiden erteilte Taufe als vollgültig anerkennt, wenn nur formell korrekt bei derselben verfahren, und zumal die vorgeschriebene Taufformel richtig gesprochen wurde,[6]) wiewohl allerdings über diesen Punkt schon frühzeitig die Ansichten auseinander gingen. In den älteren Quellen finde ich so weit gehende Sätze nicht ausgesprochen, dagegen aber die Laientaufe selbst sehr einläßlich behandelt. Das ältere isländische Recht stellt den Grundsatz auf, daß Männer die Taufe vornehmen sollen, nicht Weiber, und daß somit, wenn zwar ein Mann anwesend, aber der Taufformel oder des sonstigen Verfahrens bei der Taufe nicht kundig ist, während ein anwesendes Weib in dieser Beziehung sich unterrichteter zeigt, der unwissende Mann sich zwar bei dem wissenden Weibe Belehrung holen, aber doch die Taufe selbst verrichten soll.[7]) Eine weitere Bestimmung, welche in der Konúngsbók unter den Nachträgen auftritt,[8]) bemerkt ausdrücklich, daß selbst Knaben von sieben Jahren zur Vornahme der Taufe zu-

---

[1]) EþL. I, 2. [2]) FrþL. II, 3.

[3]) Konúngsbók, 1/5.

[4]) neuerer BþKrR. 2; neuerer GþKrR. 10; Jóns KrR. 1; Árna bps. KrR. 1/4.

[5]) Norges gamle Love, III, S. 289.

[6]) C. 23 und 24 Dist. IV. de consecr.

[7]) Konúngsbók, 1/6.

[8]) ebenda, 261/215.

gelassen werden sollen, wenn erwachsene Männer nicht anwesend sind, und sogar noch jüngere unter der Voraussetzung, daß sie das Credo und das Paternoster bereits können; erst wenn keine Person männlichen Geschlechts vorhanden ist, welche diesen Voraussetzungen entspricht, sollen Weiber zur Erteilung der Taufe zugelassen werden. Die letztere Bestimmung erweist sich deutlich als jüngeres Recht, und man wird hieraus schließen dürfen, daß früher die Weiber von der Erteilung der Nottaufe schlechthin ausgeschlossen werden wollten; damit steht denn auch im vollen Einklange, daß die Konúngsbók in ihrem Haupttexte nur dem volljährigen Mann vorschreibt, daß er die Formel und das Verfahren bei der Taufe kennen müsse, und ihn mit der Landesverweisung bestraft, wenn er aus Nachlässigkeit (fyrir órœktar sakar) dieser Verpflichtung nicht genügt,[1]) wogegen Weiber wie Männer der gleichen Strafe unterliegen, wenn sie das Credo und das Paternoster nicht können, obwohl sie Verstand genug dazu hätten, beides zu können. Jene spätere Bestimmung erst legt auch den Weibern die Verpflichtung auf, den Taufritus und die Taufformel zu kennen, indem sie zugleich bestimmt, daß für Weiber wie Männer das erreichte zwölfte Lebensjahr die Grenze bilde, von welcher ab jene Verpflichtung beginne;[2]) dies eine Bestimmung, welche daraus sich erklärt, daß neben dem älteren Mündigkeitstermine von 12 Jahren im isländischen Rechte ein neuerer von 16 Jahren sich geltend machte,[3]) und somit notwendig erscheinen mochte, was unter dem fulltíði des älteren Rechtes zu verstehen sei. In die späteren Bearbeitungen des Christenrechtes ist die neuere Satzung hinein verarbeitet, doch so, daß noch Spuren des älteren Rechtes sich bemerkbar machen; die Staðarhólsbók z. B. läßt zwar Weiber im äußersten Notfalle taufen, aber nur dann, wenn weder ein Mann anwesend ist, den sie lehren, noch auch nur ein Knabe, dessen Hände sie führen könnte.[4]) Woher jene gänzliche Ausschließung der Weiber von der Erteilung der Taufe dem ältesten isländischen Rechte zugegangen ist, läßt sich kaum bestimmen; doch ist beachtenswert, daß im Dekret eine Bestimmung sich findet,[5]) welche den Weibern nicht nur das Lehren in der Kirche, sondern auch das Taufen untersagt, und welche erst durch Gratian den Beisatz erhielt:

---

[1]) Konúngsbók, 1/7. [2]) ebenda, 261/215.

[3]) vgl. meine Bemerkungen in der Krit. Vierteljahresschrift, Bd. II, S. 85—91.

[4]) Staðarhólsbók, 4/5; vgl. 5/5 und 6—7.

[5]) C. 20 Dist. IV de consecr.; vgl. I. Kor. 14/34—35; I. Timoth. 2/12.

„nisi necessitate cogente".[1]) Wie dem aber auch sei, im norwegischen Rechte findet sich von einer gänzlichen Ausschließung der Weiber von der Erteilung der Taufe keine Spur, vielmehr stets nur der spätere Satz zur Anwendung gebracht, daß Weiber erst zu dieser berufen werden, wenn Männer nicht zur Stelle sind. So sagen bereits die GþL. von der Nottaufe:[2]) „en þessa skírn skal jamvel kona skíra sem karlmaðr, ef eigi má karlmanne ná"; die FrþL. aber berufen sich dieserhalb auf eine Verwilligung des Erzbischofs Jón, indem sie sagen:[3]) „sva hefir Jón erkibiskup mælt ok lœypt, ef svá berst at, at kona verðr einsaman stödd, ok verðr hon léttare barns, ok er barn sva úramt, at þat má ei koma til fundar viðr prest, ok er ekki annarra manna svá nær at hjolp megi veita barne því at skíra, þa skal hon skíra þat sjolf heldr en óskírt verði dautt". Damit kann nur Jón Birgisson gemeint sein, welcher im Jahre 1152 als der erste Erzbischof in Þrándheimr eingesetzt wurde, und diese Würde bis zu seinem Tode, also bis 1157 oder 1158 bekleidete; es ist aber nicht ganz klar, wie weit sich die von Jón eingeführte Neuerung erstreckte, und somit auch kaum mit Bestimmtheit zu behaupten, daß durch sie erst die Erteilung der Nottaufe den Weibern gestattet wurde. Beachtenswert ist jedenfalls, daß die ältere Redaktion der GþL. der Weiber bei der Erteilung der Nottaufe noch keine Erwähnung tut, obwohl sie dieselben auch nicht ausdrücklich ausschließt;[4]) daß ferner die BþL. dieselbe von Mann und Frau gemeinsam erteilen lassen, und dabei dem Manne die Hauptrolle zuweisen, jedoch den Fall unbesprochen lassen, da ein Mann überhaupt nicht anwesend ist;[5]) daß endlich die EþL. ebenfalls diesen letzten Weg gehen,[6]) und somit für die älteste Zeit, vor dem Jahre 1152 etwa, ein bestimmtes Zeugnis für die auch nur eventuelle Zulassung der Weiber nicht vorliegt. Die späteren Quellen sprechen sich dagegen unzweideutig aus; das jüngere Christenrecht von Víkin sagt:[7]) „en ef barn er með litlu lifi fœtt, ok nær eigi presti, þá skal skíra þat hverr sem hjá er staddr, jamvel faðir ok móðir, ef eigi ero aðrir till", und ebenso spricht sich das neuere Christenrecht des Gula-

[1]) „Instante necessitate" gestattet auch C. 4 Causa XXX. quæst. 3 den Weibern die Taufe.

[2]) GþL. 21. [3]) FrþL. II, 3.

[4]) Norges gamle Love, I, S. 112 und besser IV, S. 5.

[5]) BþL. I, 2 und 3; III, 1; II defekt.

[6]) EþL. I, 2 und 4; II, 2 und 4.

[7]) neuerer BþKrR. 2.

þínges [1]) und das Christenrecht des Erzbischofs Jón aus, [2]) wogegen das des B. Árni neben den dem erzbischöflichen Christenrechte entlehnten Bestimmungen auch noch einige weitere enthält, welche aus dem älteren isländischen Rechte stammen, und darunter zumal auch den Satz: „skíra skal kona barn, ef eigi ero karlar til". [3]) Ich bemerke dabei, daß Erzbischof Jón in seinem Christenrechte gebietet, jeder siebenjährige Mensch müsse das Credo und Paternoster, wozu jetzt auch noch das Ave Maria hinzugekommen ist, kennen, und zwar sind die Paten schuldig, ihm diese Kenntnis beizubringen, und mit drei Unzen büßen, wenn er es aus eigener Schuld nicht kann, wogegen B. Árni nicht nur die Buße auf drei Mark, also achtmal so hoch setzt, sondern überdies auch noch die Kenntnis des Taufrituales fordert; doch scheint die Nichterwähnung des letzteren in dem erzbischöflichen Christenrechte nicht ernsthaft betont werden zu dürfen, da spätere norwegische Bestimmungen dieserhalb denselben Weg gehen wie das isländische Recht. Schon das erste Statut des Erzbischofs Jörundr von 1290 bestimmt, [4]) daß alle Priester, welche curam animarum haben, ihrer Gemeinde jeden Sonntag über den Glauben und dessen einzelne Artikel predigen sollen, ferner über die Taufe und ihre Wirkungen „ok hversu smábörn skulu skíraz í nauðsyn, ef eigi náir presti", sowie über die Firmung, und daß sie Jungen wie Alten das Credo, Paternoster und Ave Maria lehren und sie gelegentlich der Beichte prüfen sollen, ob sie auch wirklich alles können. Im dritten Statute des Erzbischofs Eilífr von 1230 wird ferner gesagt: [5]) „af því at börn deyja opt óskírð, þar sem eigi getr presti fœrð, sakir vánkunnandi þeirra, sem hjá eru staddir, þá skal sóknarprestr lýsa opt ok innvirðuliga kenna sóknarfólki sínu, at þegar barn verðr fœtt svá sem dauðvænt, at eigi má til prests flytja, eða svá sjúkt verði á leið, þá skíri sá karlmaðr, er næstr verðr, ok kona, ef karlmanni nærr eigi, ok fyrr faðir eðr móðir, enn óskírt deyi", und in demselben Statute wird der Priester überdies angewiesen, [6]) im Beichtstuhle sich darüber zu vergewissern, daß auch jedermann das Credo, Paternoster und Ave Maria, sowie den Taufritus und die Tauformel kenne, und dafür zu sorgen, daß diejenigen dies alles lernen, die es noch nicht können. In dem dritten Statute des Erzbischofs Páll von 1336—46 wird nicht nur, wie schon bemerkt, auch den Weibern

---

[1]) neuerer GþKrR. 10. [2]) Jóns KrR. 1.

[3]) Árna bps. KrR. 1/4—6 und 12—14.

[4]) Norges gamle Love, III, S. 241. [5]) ebenda, S. 250—51.

[6]) ebenda, S. 254.

und den eigenen Eltern des Kindes die Erteilung der Nottaufe gestattet, sondern auch den Paten zur Pflicht gemacht,[1]) dem Kinde das Credo und Paternoster „ok onnur kristeligh godinde“ beizubringen, worunter doch wohl das Taufritual mit inbegriffen zu denken ist, und im Zusammenhange damit ausgesprochen, daß niemand zur Patenschaft zugelassen werden dürfe, der jener Stücke nicht kundig sei. In dem Statute des Erzbischofs Árni von 1346—49 endlich wird nicht nur gesagt:[2]) „skal prestr skíra, en hann er á garðenom, fœrr en leikmaðr, fœrr leikmaðr en kona, kona ef ei er karlmaðr til, faðir ef ei er hinna til, en fœrr móðir en óskírt deyr“, sondern auch die Vorschrift wiederholt,[3]) daß jedermann das Credo, Paternoster und Ave Maria können müsse; wenn dabei das Kreuzschlagen beigefügt, dagegen aber des Taufrituales nicht gedacht wird, so ist dies doch wohl auch wieder nur als ein zufälliges Unterlassen zu nennen. Für Island speziell hat ein Statut des B. Árni Þorláksson übereinstimmend ausgesprochen:[4]) „Prestar eigu ok at minna á þat sóknarmenn sína, at þeir kunne rétt pater noster, credo in Deum, ok ave Maria, requiem eternam, svá börn at skíra, þá er nauðsyn krefi, ok prófa þá þar af“; ferner ein Statut des B. Gyrðr Ívarsson von 1354:[5]) „Imprimis, at hverr prestr í sinni kirkjusókn prédike fyrir sínu sóknarfólki á sunnudögum ok á hátíðisdögum af heilagri trú almenniligri ok hennar articulis, af septem sacramentis ok af sjau höfuðsyndum, af himinríkis fagnaðum ok af helvítis píslum, ok at þeir menn yfirbœte, er áðr hafa vangeymt, Credo in Deum, Paternoster, Maríuvers ok barnaskírnarorð“. Ich bemerke noch, daß das Jydske Lov auch nur den Satz kennt:[6]) „kunæ skal aldrigh barn döpæ, af man ær til“, und Skånelagen ebenfalls die Nottaufe von Weibern wie von Männern erteilen läßt,[7]) wie denn auch die Statuta synodalia von Lund auf ganz demselben Standpunkte stehen, wenn sie aussprechen:[8]) „patrem nec matrem non debere baptizare pueros suos, nisi in summa et extrema necessitate et periculo pueri“, soferne ja damit immerhin das eventuelle Recht der Weiber zum Taufen anerkannt ist. Weniger klar ist das schwedische Recht. Westgötalagen weist den Paten an, das Kind zu taufen, das auf dem Taufwege erkrankt, nicht die Patin;[9])

---

[1]) Norges gamle Love, III, S. 289.
[2]) ebenda, S. 297. [3]) ebenda, S. 298.
[4]) Finnr Jónsson, Hist. eccles. Isl., II, S. 51.
[5]) ebenda, S. 110. [6]) Jydske Lov, I, 2. [7]) Skånel. 3.
[8]) Thorkelin, Samling af Danske Kirkelove, S. 116.
[9]) WGL. I, Kirkjub. 1; II, Kirkjub. 1.

aber dessen jüngere Redaktion fügt bei, daß für den Fall, da bei dem erkrankenden Kinde nur ein Weib zugegen wäre, auch dieses die Taufe vornehmen könne und solle, und da die ältere Redaktion defekt ist, mag auch sie schon dasselbe enthalten haben. Uplandslagen stellt die ausdrückliche Regel auf,[1]) daß die Nottaufe von Weibern erteilt werden soll, wenn keine Männer zu haben sind, und nötigenfalls Vater und Mutter, ehe man das Kind ungetauft sterben läßt; der zweite Text von Westmannalagen wiederholt diese Bestimmung,[2]) wogegen der ältere Text, und ebenso Södermannalagen, nur der Möglichkeit gedenkt,[3]) daß Pate und Patin die Nottaufe erteilen, ohne sich darüber auszusprechen, wie es gehalten werden soll, wenn ein Weib allein anwesend ist. Helsingelagen gestattet im äußersten Notfalle die Erteilung der Nottaufe durch Vater oder Mutter des Kindes, eher als daß dieses ungetauft sterbe;[4]) eigentümlich ist aber die Vorschrift in Smålandslagen, nach welcher die Nottaufe zuerst von Männern, eventuell von Jungfrauen, und erst, wenn auch solche nicht zu haben sind, von Frauen zu erteilen ist.[5]) Außerdem mag noch erwähnt werden, daß Synodalstatuten von Linköping aus dem Schlusse des 14. Jahrhunderts dem Klerus die Verpflichtung auferlegen,[6]) ihre Laien in Bezug auf Taufritual und Taufformel wohl zu unterrichten. So steht also das dänische und schwedische Recht wesentlich auf demselben Boden wie das norwegische und bietet auch seinerseits keinen Anhaltspunkt für die Annahme, daß die Erteilung der Taufe ursprünglich den Weibern schlechthin untersagt gewesen sei. — Wenn übrigens das Gebot, daß jeder mündige Mensch den Taufritus kennen müsse, bereits darauf abzielte, unter allen Umständen die Möglichkeit einer Nottaufe sicher zu stellen, so ist eben darauf auch eine andere Bestimmung berechnet, welche ich zuerst in dem neueren Christenrechte des Borgarþinges und Gulaþinges finde,[7]) welche aber sodann auch in das Christenrecht des Erzbischofs Jón und des B. Árni übergegangen ist,[8]) und auch in dem Statute des Erzbischofs Árni von 1346—49 noch eingeschärft wird,[9]) daß nämlich dafür gesorgt sein müsse, daß, wo immer eine

[1]) ULL. Kirkjub. 11, § 1 und 2.

[2]) WML. II, Kristnub. 10, § 1 und 2.

[3]) ebenda, I, Kristnub. 4, pr.; SML. Kirkjub. 9, pr.

[4]) HelsL. Kirkjub. 11, § 1. [5]) SmL. 9, § 1.

[6]) Reuterdahl, Statuta synodalia, S. 61 und 74.

[7]) neuerer BþKrR. 2; neuerer GþKrR. 10.

[8]) Jóns KrR. 1; Árna bps. KrR. 1/4.

[9]) Norges gamle Love, III, S. 297.

Frau ihre Niederkunft erwartet, Wasser bereit gehalten werde, um notigenfalls das neugeborene Kind sofort taufen zu können. Das letzterwähnte Statut legt die Verpflichtung unbeschränkt auf, welche von jenen anderen Quellen nur den bei der Niederkunft anwesenden Weibern eingeschärft worden war, und fordert zugleich die Bereithaltung des Wassers in einem passenden Geschirre (viðrkvæmeligt kerald); letzteres vielleicht bedeutsam, da auch das ältere isländische Recht fordert,[1] daß das Wasser in einem Geschirre (kerald) dargereicht werde, wenn die Nottaufe in einem bewohnten Hause erteilt wird, wogegen dies allerdings nicht gefordert wird, wenn dieselbe unterwegs vollzogen werden muß. In den älteren Christenrechten finde ich keine analoge Bestimmung über die Bereithaltung von Wasser, und mag dies wohl damit zusammenhängen, daß man es in der späteren Zeit mit der Materie des Sakramentes genauer nahm als in der früheren; auf diesen Punkt werde ich indessen erst später zurückkommen. Dagegen mag hier noch die oben schon mehrfach gestreifte Frage zur eingehenderen Erörterung gebracht werden, warum doch wohl die älteren Rechte die Verleihung der Nottaufe durch die eigenen Eltern des Kindes nur für den äußersten Notfall gestatten. Man wird sich nicht schlechthin darauf stützen dürfen, daß die Vornahme der Taufe zwischen dem Taufenden und dem Täuflinge eine geistliche Verwandtschaft (guðsifjar) erzeuge, welche die fleischliche ausschloß. Vielmehr beweist die hierfür angeführte Stelle, GþL. 26, sowie eine Reihe anderer Parallelstellen nur die erste Hälfte dieser Behauptung, wogegen die zweite Hälfte, die angebliche Unverträglichkeit also der geistlichen Verwandtschaft mit der fleischlichen, nicht bewiesen wird, und meines Erachtens auch nicht beweisbar ist. Richtig ist vielmehr nur, daß die Kirche es lieber sah, wenn die geistliche Verwandtschaft nicht mit der Blutsfreundschaft zusammenfiel, wie etwa das dritte Statut des Erzbischofs Páll von 1336—46 in Bezug auf die Gevatterschaft sagt:[2] „er ok bætir, at óskyldir halde á, ef þeir ero til, en skyldir", und Jón Ólafsson andere Zeugnisse für die gleiche Anschauung gesammelt hat; aber ein Verbot bestand in dieser Beziehung nicht, und von hier aus konnte also auch der Taufe durch die Eltern kein Hindernis erwachsen. Die Schwierigkeit lag vielmehr für die Kirche darin, daß die geistliche Verwandtschaft, welche durch die Taufe zwischen dem

---

[1]) Konúngsbók, I/5.

[2]) Norges gamle Love, III, S. 289

Taufenden und dem Täuflinge entstand, auch auf das Verhältnis des Taufenden zu den Eltern des Täuflinges sich erstreckte, wie dieses teils ausdrücklich ausgesprochen,[1]) teils wenigstens durch die allgemeine Regel, wie sie den Gevattern gegenüber aufgestellt wird,[2]) bekräftigt wird, daß die geistliche Verwandtschaft mit dem Kinde auch Verwandtschaft mit dessen Eltern begründe. Da nämlich die geistliche Verwandtschaft ganz wie die Blutfreundschaft und Schwägerschaft jeden geschlechtlichen Verkehr unter den Gevattersleuten ausschloß, ergab sich für den Fall der Taufe eines Kindes durch Vater oder Mutter streng genommen die Konsequenz, daß die Eltern als geistlich verwandt fortan des ehelichen Verkehres miteinander sich zu enthalten hatten. Die Frage war bestritten, ob in solchen Fällen die Ehe zu trennen sei oder nicht, und selbst in des Gratian Dekret sind dieserhalb sich widersprechende Entscheidungen eingestellt;[3]) so begreift sich leicht, daß auch die altnordischen Rechte bezüglich derselben auseinander gehen. Das ältere isländische Recht gestattet dem Vater den Vollzug der Nottaufe nur dann, wenn gar keine anderen Leute verfügbar sind, und verbietet ihm auch in diesem Falle jeden weiteren geschlechtlichen Verkehr mit seiner Frau (skal hann skilja sæng við konu sína) bei Strafe der Landesverweisung, während die Frage, ob die Ehe unter beiden völlig getrennt, und die Wiederverheiratung beiden gestattet sein solle, dem Ermessen des Bischofs anheimgestellt bleibt.[4]) Aber durch eine spätere Bestimmung wurde diese Vorschrift beseitigt, und dafür die entgegengesetzte Regel aufgestellt:[5]) „skalat hann skilja sæng fyrir þá sök við kono sína“, und diese letztere Regel ist in die Staðarhólsbók[6]) und die meisten anderen jüngeren Bearbeitungen des Christenrechtes übergegangen. Von dem norwegischen Christenrechte haben die EþL. die altertümlichste Norm;[7]) sie gestatten den Eltern die Taufe des eigenen Kindes nur für den Fall, da sonst gar niemand zur Stelle ist, um das Kind nur nicht ungetauft sterben zu lassen, verpflichten sie aber zur Enthaltsamkeit (þyrmaz við hjúnskap), bis sie des Bischofs Entscheidung eingeholt haben; doch soll dieser

---

[1]) EþL. I, 53; II, 43; Konúngsbók, 144/31; Staðarhólsbók, 121/157—58. [2]) GþL. 26; FrþL. III, 8.

[3]) C. 1—7 Caus. XXX. quæst. 1.

[4]) Konúngsbók, 1/6; so auch AM. 158 B in 4°, 1/196 und AM. 173 C in 4°, 1/276. [5]) Konúngsbók, 261/215.

[6]) Staðarhólsbók, 5/5, sowie alle anderen Texte, außer den in Anm. 4 angeführten. [7]) EþL. I, 4; II, 4.

in keinem Falle befugt sein, die Ehe zu trennen, vielmehr nur darüber zu entscheiden haben, ob der geschlechtliche Verkehr den Eheleuten gestattet oder verwehrt sein solle. Das Recht der Hochlande steht demnach wesentlich auf demselben Standpunkte, wie das ältere isländische Recht; hier wie dort ist der eheliche Verkehr zu suspendieren, bis des Bischofs Entscheidung eingeholt ist, und wenn zwar der Gegenstand der Entscheidung hier wie dort etwas verschieden normiert ist, indem auf Island das Verbot des ehelichen Verkehrs als feststehend und der Bestand der Ehe als in des Bischofs Ermessen gestellt erscheint, in den Hochlanden dagegen der Bestand als feststehend, und dafür die Zulässigkeit des ehelichen Verkehres als von des Bischofs Entscheidung abhängig gilt, so mag dabei die im isländischen Rechte überhaupt hervortretende leichtere Lösbarkeit des Ehebandes maßgebend geworden sein, wenn nicht etwa gar nur ein bloßes Mißverständnis der gemeinsamen Grundlage vorliegt. Die BþL. dagegen lassen die Eltern, welche ihrem Kinde die Nottaufe gegeben haben, sich schlechterdings nicht trennen (skilja eigi hjúna lag sitt því heldr);[1]) sie stehen also auf demselben Standpunkte, wie das jüngere Recht des isländischen Freistaates. Die GþL. haben keine einschlägige Bestimmung, weder in ihrer älteren Redaktion, noch in der uns vorliegenden gemischten; die FrþL. aber gestatten den Eheleuten trotz der im äußersten Notfalle ihrem Kinde erteilten Taufe ebenfalls wieder ohne weiteres die Fortsetzung ihres ehelichen Zusammenlebens,[2]) und zwar an einer Stelle, welche sich auf eine von Erzbischof Jón Birgisson eingeführte Milderung des älteren Rechtes beruft. Die neueren Christenrechte halten einfach an dieser letzten Regel fest;[3]) das dritte Statut des Erzbischofs Páll aber von 1336—46 stellt sogar die allgemeine Regel auf, daß zwar eine geistliche Verwandtschaft, welche schon vor Eingehung der Ehe unter den angehenden Eheleuten bestanden hatte, die Gültigkeit der Ehe ausschließe, daß aber eine erst nach Eingehung der Ehe entstandene geistliche Verwandtschaft unter den Eheleuten nicht trenne, sondern diesen nur Kirchenbußen zuziehe.[4]) Die Sache lag demnach so, daß man infolge der Nottaufe, die der Vater dem eigenen Sohne erteilt hatte, einem Konflikte verschiedener sonst rechtlich

---

[1]) BþL. I, 3; III, 1; II defekt. [2]) FrþL. II, 3.

[3]) neuerer BþKrR. 2; neuerer GþKrR. 10; Jóns KrR. 1; Árna bps. KrR. 1/6; so auch des B. Árni Statut von 1346—49, Norges gamle Love, III, S. 297.

[4]) Norges gamle Love, III, S. 289.

maßgebender Gesichtspunkte gegenüberstand, dessen Lösung man zunächst auf verschiedenen Wegen versuchte; während die entstandene geistliche Verwandtschaft jeden weiteren geschlechtlichen Verkehr unter den Eheleuten zu verbieten schien, stand das Gebot der Unauflöslichkeit der Ehe deren Trennung entgegen, und ein Gebot der Enthaltsamkeit bei Fortbestehen der Ehe mußte im Hinblicke auf den bestimmten Ausspruch des Apostels Paulus[1]) nicht minder bedenklich erscheinen. Da ließ man nun anfangs die Rücksicht auf die geistliche Verwandtschaft in den Vordergrund treten, und wenn man, soweit es galt über die Lösung der Ehe oder die Zulässigkeit der Leistung des „debitum conjugale" zu entscheiden, dem freien Ermessen des Bischofs einigen Spielraum lassen zu sollen glaubte, so erklärt sich dies aus der Verschiedenheit der möglichen Fälle, je nach dem dolos, culpos oder nur auf Grund einer unverschuldeten Zwangslage gehandelt worden war. Später dagegen suchte man durch genauere Regelung der Voraussetzungen, unter welchen die Nottaufe von den Eltern erteilt werden durfte, deren Erteilung auf den Fall einer wirklichen Zwangslage zu beschränken, und rückte andererseits den Gesichtspunkt der Unauflöslichkeit der Ehe samt allen ihren Folgen in den Vordergrund, in dem man allenfalls auf die Priorität der Eheschließung gegenüber der Begründung der geistlichen Verwandtschaft den entscheidenden Wert legte. — Die Formalien der Taufe betreffend, kommt vor allem deren Materie in Betracht, bezüglich deren zu verschiedenen Zeiten sehr verschiedene Grundsätze gelten. Das ältere isländische Recht heißt zur Taufe zunächst süßes Wasser, und eventuell Meerwasser verwenden, und das Wasser erst in bestimmt vorgeschriebener Weise weihen, ehe es zur Taufe gebraucht wird;[2]) nur wenn es an beiderlei Wasser fehlt, soll auch Schnee benützt werden dürfen, welcher jedoch auch geweiht, und überdies zuvor mit den Händen soweit aufgetaut werden muß, daß das Kind auch wirklich naß wird,[3]) wobei jedoch darauf zu achten ist, daß das Kind nicht durch die Kälte zu Schaden komme. Von anderen Flüssigkeiten weiß das isländische Recht nichts; wohl aber erweist sich das ältere norwegische Recht minder streng. Die GþL. fordern zwar ebenfalls zunächst den Gebrauch von Wasser;[4]) aber sie fügen sofort den Satz bei: „en ef vatne ma

[1]) I. Kor. 7/4—5.
[2]) Konúngsbók, I/5—6. [3]) ebenda, I/6.
[4]) GþL. 21.

eigi na, þá skal skíra í hverskonar vætu, er ná má", und lassen damit eventuell auch den Gebrauch jeder anderen Flüssigkeit zu, ja sie gestatten, wenn keinerlei Flüssigkeit zu haben ist, daß der Taufende sich in die hohle Hand spucke, und mit dem Speichel dem Täufling ein Kreuz auf Brust und Rücken mache, erklären also im äußersten Notfalle auch die Speicheltaufe für genügend. Dabei ist zu beachten, daß die betreffenden Bestimmungen ausdrücklich auf Magnus Erlingsson zurückgeführt werden, und daß demgemäß die ältere Redaktion auch wirklich nur von der Taufe mit Wasser spricht, ohne irgendwelcher weiterer Eventualitäten zu gedenken. Die FrÞL. schreiben zunächst die Taufe in süßem Wasser vor, lassen aber eventuell auch den Gebrauch von Tau, Schnee oder Seewasser zu;[1]) fehlt es auch hieran, so soll auch nach ihnen Speichel gebraucht, und dem Täuflinge damit ein Kreuz auf Brust und Rücken gemacht werden. Ich bemerke dabei, daß die Bestimmung sich in einem Paragraphen findet, welcher von Neuerungen des Erzbischofs Jón Birgisson spricht; doch läßt sich nicht mit Bestimmheit behaupten, ob auch die auf die Materie des Sakramentes bezüglichen Vorschriften auf ihn zurückgeführt werden wollen. Schwierigkeiten machen die beiden anderen Provinzialrechte. Die BÞL. zunächst lassen für den Fall, daß ein Kind auf dem Wege zur Kirche zu sterben droht, die Gevattersleute dasselbe auswickeln, von dem Manne die Taufformel dreimal sprechen, in die Hände spucken und mit dem Speichel den Täufling ein Kreuz dahin machen, wohin das Chrisma kommen sollte, nämlich auf Brust und Rücken, Nase, Ohren und Scheitel;[2]) dann aber folgt noch die weitere Vorschrift, daß man, wenn dazu genügendes Wasser vorhanden ist, den Täufling dreimal eintauchen und dreimal die Taufformel sprechen solle, wogegen, wenn nicht so viel Wasser verfügbar ist, der Taufende den Täufling nur bestreichen solle, und zwar wo möglich mit süßem Wasser, eventuell aber mit Tau, Schnee oder Meerwasser. Hinterher wird dann noch ausgesprochen,[3]) daß die Nottaufe in derselben Weise auch dann zu vollziehen sei, wenn die Eltern allein bei dem Kinde zuhause sind, wenn dasselbe zu sterben droht. Ganz ähnlich bestimmen auch die EÞL. zunächst,[4]) daß die Leute, die das Kind zur Kirche bringen sollen, wenn demselben unterwegs etwas zustößt, diesen auf Brust und

---

[1]) FrÞL. II, 3.

[2]) BÞL. I, 2; III, 1; II defekt. [3]) ebenda, I, 3; III, 1.

[4]) EÞL. I, 2; II, 2. Dabei vgl. indessen Hs. B von Text I, welche eventuell auch noch die Taufe selbst als baptismus salivalis zuläßt.

Rücken und an allen Orten, an welchen Chrisma aufzulegen wäre, ein Kreuz machen sollen, ohne daß dabei doch in der ersten Rezension des Speichels erwähnt würde, und daß sie sodann Wasser nehmen und weihen, und in dieses das Kind dreimal eintauchen sollen, unter Sprechung der Taufformel; doch fügt die eine Hs. der ersten Rezension noch ausdrücklich bei, daß für den Fall, da Wasser nicht zu haben sein sollte, der Taufende die Kreuzesbezeichnung machen und dabei sprechen solle, wie vorher gesagt. Hinterher wird dann das gleiche Verfahren auch für den Fall angeordnet,[1]) da Eheleute sich gezwungen sehen, ihrem eigenen Kinde die Nottaufe zu geben. Nach beiden Rechten scheint demnach die Kreuzesbezeichnung mit Speichel der wirklichen Taufe vorhergehen, und nicht dieselbe ersetzen, resp. als solche gelten zu sollen, wie dies nach den GþL. und FrþL. der Fall ist; diese Abweichung erscheint aber um so bedeutsamer, als die Kreuzesbezeichnung mit Speichel wirklich zu den Formalien der prímsigníng gehörte, wie sie denn auch noch in dem dänischen Taufformulare in dieser Bedeutung auftritt, welches Helveg nach dem Manuale für Roeskilde und der Agende für Schleswig nach den Drucken von 1513 und 1512 mitgeteilt hat.[2]) Mag sein, daß man ursprünglich auch bei der Nottaufe die Verbindung der bei der prímsigníng und bei der Taufe üblichen Formalien forderte, und hinterher auch die ersteren für genügend hielt, wenn es an Wasser zum Taufen fehlte, weil ja der Speichel zur Not eben doch auch als Feuchtigkeit gelten konnte; wie dem aber auch sei, gewiß ist jedenfalls, daß der baptismus salivalis in der oben geschilderten Form in Norwegen üblich war, da P. Innocenz III. sich bemüßigt fand, unterm 1. März 1206 denselben durch eine eigene an Erzbischof Þórir erlassene Dekretale als unstatthaft zu erklären.[3]) Ja, man ging in Norwegen noch weiter; aus einer von P. Gregor IX. am 8. Juli 1241 an Erzbischof Sigurðr erlassenen Dekretale ersehen wir,[4]) daß man daselbst in Ermangelung von Wasser mit Bier taufte, was der genannte Papst, wie billig, als eine ungültige Taufe zurückweist. Ob aber aus dem isländischen Sprichwort, dessen Jón Ólafsson gedenkt:[5]) „góð er mjólkin, því guð var úr henni skírðr", auf den Mißbrauch der Milch zu gleichem Behufe geschlossen werden

[1]) EþL. I, 4; II, 4.

[2]) Kirkehistoriske Samlinger, II, S. 538—46.

[3]) Diplom. norveg. VI, 10/14 und Norges gamle Love, IV, S. 106—7; auch in cap. 5, X, de baptismo (III, 42) übergegangen.

[4]) Diplom. norveg. I, 26/21. [5]) Syntagma, S. 43.

darfe, möchte ich für mehr als zweifelhaft halten; abgesehen davon, daß ich dieses Sprichwort weder bei Guðmundr Jónsson[1]) noch auch bei Hallgrímr Schwing[2]) erwähnt finde, und auch sonst keine Spur eines derartigen Glaubens nachzuweisen vermag, glaube ich auch den weiteren Umstand betonen zu sollen, daß in der isländischen Kirche von ähnlichen Mißbräuchen, wie sie in Norwegen bezüglich der Taufe üblich waren, überhaupt nichts zu verspüren ist. Auch in Norwegen scheinen übrigens die angeführten Dekretalen bessere Ordnung geschaffen zu haben. Schon die neueren Christenrechte des Borgarþinges und Gulaþinges ordnen nicht nur die Taufe mittelst Wassers an, sondern sie fügen überdies noch ausdrücklich bei, daß Speichel keine Taufe gebe, und auch Tau oder Schnee nicht, es sei denn, daß aus den letzteren beiden erst Wasser geworden sei;[3]) das Christenrecht des Erzbischofs Jón aber sagt noch bestimmter, man dürfe nur mit Wasser taufen, gleichviel übrigens, ob mit süßem Wasser oder mit Meerwasser, und gebe nicht nur Speichel keine Taufe, sondern auch Schnee und Eis, wenn es nicht zuvor aufgetaut und zu Wasser geworden sei, was vor dem Taufen zu geschehen habe,[4]) und das Christenrecht des B. Árni geht denselben Weg, nur ohne des Meerwassers ausdrücklich zu gedenken.[5]) Auch des Erzbischofs Eilífr drittes Statut von 1320 gestattet bei der Taufe den Gebrauch von Seewasser wie von süßem Wasser, dann auch von Eis und Schnee, wenn solches nur zuvor aufgetaut ist, aber den Gebrauch keiner anderen Flüssigkeit; es gestattet ferner auch gleichmäßig den Gebrauch von warmem und kaltem Wasser.[6]) Das Statut des Erzbischofs Árni spricht ebenfalls ausdrücklich aus, daß man mit Wasser taufen soll, aber mit keinerlei anderer Flüssigkeit noch sonstigen Dingen, doch so, daß auch das Wasser gebraucht werden darf, das aus Schnee und Eis gewonnen ist.[7]) Für Island aber spricht sich ein anderweitig schon angeführtes Statut des B. Árni Þorláksson ebenfalls dahin aus,[8]) daß zur Taufe nur süßes oder Meerwasser benützt werden dürfe, oder aufgetauter Schnee, weil nur das eine richtige Taufe sei, bei welcher Wort und Wasser gebraucht werde, weshalb auch die Speicheltaufe (hrákaskírn) ungültig sei, ob-

[1]) Safn af íslenzkum orðskviðum (1830).
[2]) Íslenzkir málshættir (1843 und 1847).
[3]) neuerer BþKrR. 2; neuerer GþKrR. 10.
[4]) Jóns KrR. 1. [5]) Árna bps. KrR. 1/6.
[6]) Norges gamle Love, III, S. 251. [7]) ebenda, S. 297.
[8]) Finnr Jónsson, Hist. eccl. II, S. 51.

wohl sie von manchem für gültig gehalten worden sei; doch sollen Laien das Wasser nicht weihen, was doch früher mehrfach erlaubt und sogar geboten gewesen sei. Die ganze Lehre von der Materie der Taufe ist übrigens selbstverständlich nicht eben ausschließlich für die Nottaufe von Bedeutung, vielmehr ganz gleichmäßig auch für die vom Priester vollzogene volle Taufe; sie wird aber in den Quellen stets im Zusammenhange mit der ersteren vorgetragen, was sich einfach daraus erklärt, daß bei der Nottaufe weitaus am öftesten Unregelmäßigkeiten in der Handhabung des Sakramentes vorkommen mußten. — Bezüglich der bei der Nottaufe zu beobachtenden Formalien gehen die verschiedenen Rechte verschiedene Wege. Das ältere isländische Recht fordert nach vorgängigem Weihen des Wassers durch dreimalige Kreuzesbezeichnung im Namen Gottes des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes, die Namengebung und die gleichzeitige Taufe, welche durch dreimaliges Eintauchen des Kindes in das Taufwasser unter Sprechung der Taufformel vollzogen wird, welche lautet: „ich taufe dich, N. N., im Namen des Vaters, und des Sohnes, und des heiligen Geistes". [1] Doch soll es auch im Notfalle genügen, wenn das Kind nur mit Wasser begossen oder bespritzt wurde, statt eingetaucht zu werden, oder wenn es nur ein einziges Mal eingetaucht wurde; muß aber Schnee gebraucht werden, so ist dieser durch vorgängige dreimalige Kreuzesbezeichnung zu weihen, und mit dem aufgetauten Schnee das Kind zu bestreichen, bis es ganz naß wird. [2] Als gültig gilt indessen die Taufe auch dann, wenn das Wasser etwa nicht vorgängig geweiht, oder das Kind nur ein einziges Mal eingetaucht worden war, soferne dasselbe nur im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes getauft worden war; [3] jene öfter schon in Bezug genommene spätere Bestimmung drückt diesen Satz kurz und bündig dahin aus, [4] daß die Taufe als gültig betrachtet werden müsse, auch wenn an den Worten oder an dem Verfahren irgend etwas gefehlt habe, soferne nur das Kind im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes getauft, und etwas naß geworden ist. Von den älteren norwegischen Rechten geben die GþL., und zwar in ihrem älteren sowohl als in dem kompilierten Texte, die bei der Nottaufe zu sprechende Formel genau ebenso, und auch sie fordern das Eintauchen des Kindes; [5] der dreimaligen Eintauchung wird dabei aller-

[1] Konungsbók, 1,5—6. [2] ebenda, 1,6. [3] ebenda, 1/7.
[4] ebenda, 261/215. [5] GþL. 21.

dings nicht gedacht. Die FrþL. dagegen schreiben ausdrücklich das dreimalige Eintauchen vor, und geben die Taufformel gleichmäßig;[1]) sie erwähnen dabei ausdrücklich der Namengebung, deren die GþL. nur durch die Einstellung des „N." in die Taufformel gedenken. Auch die BþL. geben dieselbe Taufformel, und verlangen, daß nicht nur das Kind dreimal eingetaucht, sondern auch die Formel dreimal gesprochen werde; sie lassen ferner ebenfalls den Namen des Kindes beim Sprechen der Formel nennen, verlangen aber, daß von den beiden Paten, die als anwesend und die Taufe vollziehend gedacht werden, der Mann die Formel vorspreche, und das Weib sie nachspreche; statt des Eintauchens begnügen sie sich aber nötigenfalls auch mit dem bloßen Bestreichen mit Wasser; endlich die Bekreuzigung mit Speichel wird zwar auch erwähnt, aber ohne daß sich recht erkennen ließe, ob sie als Vorbereitung zur Taufe oder aber als vollgültiges Surrogat derselben gelten solle.[2]) Endlich die EþL. lassen die Bekreuzigung mit Speichel unzweideutig nur als eine vorbereitende Handlung erscheinen; sie lassen ferner auf diese erst das Weihen des Wassers folgen, dessen sie allein erwähnen, und dann die Namengebung und Taufe durch dreimaliges Eintauchen, wobei die Taufformel ebenso wie in den anderen Rechten gefaßt erscheint;[3]) nach einer Hs. des ersten Textes mag dabei nötigenfalls auch anstatt der Wassertauche eine nochmalige Kreuzesbezeichnung mit Speichel eintreten. Die späteren Rechte lassen alle diese komplizierten Formen wieder fallen und halten sich lediglich an die wirklich wesentlichen Punkte. So fordern die neueren Christenrechte des Borgarþínges und Gulaþínges nur das Eintauchen des Kindes und das Sprechen der Taufformel, unter gleichzeitiger Nennung des Namens; die Taufformel lautet auch nach ihnen: „ek skíri þik N. í nafni föður ok sonar ok andans helga", wobei ausdrücklich bemerkt wird, daß diesen Worten nichts beigefügt noch auch von ihnen etwas weggenommen werden dürfe.[4]) Das Christenrecht des Erzbischofs Jón wiederholt diese Bestimmungen und fügt ihnen nur noch bei, daß bei dem Gebrauche von aufgetautem Schnee oder Eis auch ein bloßes Bestreichen oder Bespritzen des Kindes genüge, doch so, daß es um so besser sei, je weiter dasselbe vom Wasser benetzt werde.[5]) Das Christenrecht des B. Árni gibt im übrigen dieselben Vorschriften, nimmt

---

[1]) FrþL. II, 3. [2]) BþL. I, 2; III, 1. [3]) EþL. , 2; II, 2.

[4]) neuerer BþKrR. 2; neuerer GþKrR. 10.

[5]) Jóns KrR. 1.

jedoch aus dem älteren isländischen Christenrechte das Gebot des dreimaligen Eintauchens herüber, sowie andererseits auch die einschränkende Bemerkung, daß im Notfalle auch einmaliges Eintauchen, dann Begießen oder Bespritzen des Kindes mit Wasser genüge.[1]) Auch die späteren Statute halten an diesem Standpunkte fest. Das dritte Statut des Erzbischofs Eilífr von 1320 fordert dreimaliges Eintauchen des Kindes, oder Begießen seines Hauptes aus einem Gefäße oder auch aus der bloßen Hand, und fordert überdies beim Sprechen der mehrerwähnten Taufformel rechten Glauben und die bestimmte Absicht zu taufen bei dem, der die Taufe erteilt.[2]) Das Statut des Erzbischofs Árni von 1346—49 erwähnt ebenfalls die Namengebung bei der Taufe, jedoch mit dem ausdrücklichen Beifügen, daß der Name ein christlicher sein müsse; es erwähnt ferner des dreifachen Eintauchens, jedoch mit dem Beisatze, daß dasselbe zuerst nach vorn (á grúfu), dann aber auf beide Seiten (á hvára hliðina) zu geschehen habe, doch so, daß das Kind möglichst kurz im Wasser bleibe; die Taufformel wird dabei in lateinischer und in nordischer Sprache gegeben (ego te baptizo in nomine patris et filii et spiritus sancti, amen; ek skírir þik í nafni föður ok sonar ok hins heilaga anda, amen), mit dem Bemerken, daß man diesen Worten nichts zufügen und nichts von ihnen wegnehmen dürfe.[3]) Das isländische Statut des B. Árni Þorláksson verbietet, wie schon gelegentlich bemerkt wurde, bei Besprechung der Taufe ausdrücklich, daß Laien das Wasser weihen,[4]) und beseitigt damit eine Formalität, welche das ältere isländische Recht sowohl als das der norwegischen Hochlande bei der Nottaufe ausdrücklich vorgeschrieben hatte. — War die Nottaufe von Laien erteilt, so kommt sofort zu prüfen, ob dieselbe auch richtig erteilt wurde. Nach dem älteren isländischen Rechte soll der Mann, welcher die Nottaufe erteilt hat, sofort den Priester aufsuchen und ihm angeben, wie er bei der Taufe verfahren war, und welche Worte er dabei gebraucht hatte.[5]) Erscheint dem Priester das eingehaltene Verfahren richtig, so gilt die Taufe als gültig; stirbt das Kind sofort nach derselben, so wird es auf dem Kirchhofe und mit kirchlichen Feierlichkeiten begraben, bleibt es am Leben, so hat der Priester dasselbe nicht nochmals zu taufen, sondern nur den Teil der bei einer vollen Taufe üblichen Zeremonien nach-

[1]) Árna bps. KrR. 1/6.

[2]) Norges gamle Love, III, S. 251. [3]) ebenda, S. 297.

[4]) Finnr Jónsson, Hist. eccl. II, S. 51.

[5]) Konúngsbók, 1/6—7.

zuholen, welcher sich an das Eintauchen in das Wasser noch nachfolgend anschließt. Erscheint dem Priester dagegen das eingehaltene Verfahren nicht richtig, gleichviel ob es dabei an den Worten oder an dem sonstigen Verfahren fehle, so darf das Kind, wenn es stirbt, nicht auf dem Kirchhofe begraben werden und muß dasselbe, wenn es am Leben bleibt, nochmals getauft werden, wie wenn noch gar nichts mit demselben vorgenommen worden wäre; überdies trifft dabei die Schuldigen die Strafe der Landesverweisung, wenn sie mindestens zwölf Jahre alt sind, welche Strafe ja auch den Priester trifft, der nach des Bischofs Urteil bei der Taufe nicht richtig verfahren ist.[1]) Da nach der ausdrücklichen Bestimmung des Rechtsbuches die Gültigkeit der Taufe durch kleinere bei deren Erteilung begangene Verstöße, wie etwa Unterlassung der Wasserweihe oder nur einmaliges Eintauchen des Kindes, nicht ausgeschlossen und somit das Kind nicht noch einmal getauft werden soll, wenn dasselbe nur auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des heil. Geistes getauft und einigermaßen naß geworden ist,[2]) wird man wohl annehmen dürfen, daß geringere Verstöße auch an denen nicht gestraft wurden, die sie begangen oder zu begehen geholfen hatten. Von den norwegischen Christenrechten erwähnen die GþL. der nachgängigen Prüfung durch den Priester nicht; sie knüpfen aber in ihrem kompilierten Texte an den richtigen Vollzug der Nottaufe die Zulässigkeit des Begräbnisses auf dem Kirchhofe,[3]) wobei jedoch zu beachten ist, daß die ältere Redaktion statt: „þá kná þat grafa í kirkjugarði" liest: „þá kná grafa þat í kirkjugarði útanverðum", was nicht „an der äußeren Seite des Kirchhofszaunes" übersetzt werden darf, wie das „útan við kirkjugarð" in der Árna bps. saga, sondern „zu äußerst im Kirchhofe" bedeutet, wie etwa in der jüngeren Bearbeitung der Hervarar saga steht:[4]) „á Agnafit útanverðri" oder in der Ólafs saga helga:[5]) „í útanverðri höfninni" gegenübersteht „innar í höfnina". Ähnlich wie das ältere isländische Christenrecht Kinder, die zwar die prímsigníng, aber nicht die Taufe empfangen hatten, zu äußerst im Kirchhofe, „da wo die geweihte Erde und die ungeweihte sich begegnen", bestatten ließ,[6]) läßt das älteste norwegische Christenrecht also die Kinder, welche nur die Nottaufe, nicht die volle Taufe erhalten haben, zwar noch auf dem Kirchhofe, aber doch nur an dessen

---

[1]) Konúngsbók, 261/215. [2]) ebenda, 1/7 und 261/215.
[3]) GþL. 21. [4]) Fornaldar s. I, 5/428. [5]) Flbk. II, S. 258.
[6]) Konúngsbók, 1/7.

äußerstem Rande begraben, so daß sie also sozusagen einen Übergang bilden zu den bloßen Katechumenen. Anders steht die Sache nach dem Rechte der Hochlande.[1] Nach ihm sollen diejenigen, welche dem Kinde die Nottaufe erteilt haben, wenn dieses nach deren Empfang stirbt, den Priester aufsuchen und ihm die Worte vorsprechen, die sie bei der Taufe gebraucht haben; erweisen sich diese als korrekt, so wird angenommen, daß auch bei der Taufe selbst die Formel richtig gesprochen worden sei, und das Kind darf auf dem Kirchhofe begraben werden; erweisen sie sich aber als nicht korrekt, so wird angenommen, daß auch bei der Taufe selbst falsch gesprochen worden sei, und das Kind darf nicht auf den Kirchhof gebracht, vielmehr nur in ungeweihter Erde bestattet werden. Über den anderen Fall, da nämlich das Kind am Leben bleibt, spricht sich das Rechtsbuch nicht aus; dagegen treten in dieser Richtung in willkommenster Weise ergänzend die BþL. ein.[2] Auch diese fordern sofortige Anzeige beim Priester und Wiederholung der bei der Taufe gesprochenen Worte vor demselben; auch sie machen ferner davon, ob die vor dem Priester gesprochenen Worte die gesetzlich vorgeschriebenen sind oder nicht, die Anerkennung der Gültigkeit der Taufe oder deren Verwerfung abhängig; auch sie gewähren ferner dem Kinde, welches nach richtig empfangener Nottaufe stirbt, Anspruch auf Bestattung auf dem Kirchhofe, wie wenn dasselbe vom Priester selbst getauft worden wäre. Daneben aber besprechen sie auch den anderen Fall, daß das Kind am Leben bleibt, und schreiben für diesen Fall vor, daß der Priester, wenn sich die Nottaufe als korrekt vollzogen erweist, nur die prímsigning dem Kinde noch erteilen soll, womit dasselbe dann die volle Taufe (skírn fulla) erhalten hat, denn: „engum manne þarf tysvar í vatn drepa“; erweist sich dagegen die Nottaufe als nicht korrekt vollzogen, so soll der Priester dem Kinde die volle Taufe geben (skíra þat skírn fullri). Ähnlich, wenn auch im einzelnen abweichend, sprechen sich endlich auch die FrþL. aus.[3] Auch sie lassen das Kind, welches die Nottaufe in vorschriftsmäßiger Weise vor seinem Tode empfangen hat, auf dem Kirchhofe begraben, wogegen das Kind, welches nach richtig empfangener Nottaufe zu Kräften kommt, baldmöglichst zum Priester gebracht werden soll, damit dieser ihm das Chrisma auflege mit den Worten und dem Verfahren, wie es sich nach der Taufe gebührt.

---

[1] EþL. I, 2; II, 2. [2] BþL. I, 2: III, 1.
[3] FrþL. II, 3; vgl. BjarkR. III, 53.

aber wenn der Priester im einen oder anderen Falle bezweifelt, ob das Kind auch wirklich getauft sei, so soll derjenige, welcher die Nottaufe vollzogen hat, oder auch jemand, der bei deren Erteilung sonst anwesend war, diese Tatsache durch seinen alleinigen Eid feststellen. Es wird demnach hier nicht eine Wiederholung der gebrauchten Taufformel vor dem Priester gefordert und von deren Ausfall die Gültigkeit oder Ungültigkeit der Nottaufe abhängig gemacht, sondern vielmehr die Tatsache der Taufe einfach in gewöhnlicher Weise zum Beweise verstellt; doch wäre allerdings möglich, daß die Stelle eben nur die Tatsache der Erteilung der Nottaufe überhaupt im Auge haben könnte und nicht zugleich auch den anderen Fall, da nur die Korrektheit der zweifellos erteilten Taufe in Frage steht, und daß somit für diesen letzteren Fall auch nach den FrÞL. jenem anderen Verfahren noch Raum gelassen wäre. Erheblicher ist eine andere Differenz, welche sich den BÞL. gegenüber ergibt. Ganz wie das ältere isländische Recht für den Fall einer richtig erteilten Nottaufe den Priester anweist, dem lebenden Kinde „alla reiðu, þá er upp er frá því er í vatn er drepit“ zu erteilen, so sagen auch die FrÞL.: „leggi hann crismu á með þeim orðum ok embætti, er eptir skírn er“, d. h. hier wie dort wird der Priester angewiesen, nur den Teil des Rituales der Taufe noch nachzutragen, der auf die Eintauchung des Täuflings in das Taufwasser nachfolgt, und zu welchem, wie das früher schon angeführte dänische Taufrituale zeigt,[1]) das Auflegen des Chrisma allerdings gehörte; dagegen fordern die BÞL. eine nachträgliche prímsigníng durch den Priester, während doch diese, wie schon der Name zeigt und auch das dänische Rituale bezeugt, der Eintauchung in das Wasser vorherging und zu ihr jene Bekreuzigung mit Speichel gehörte, welche die EÞL. selbst bei der Nottaufe der Weihe des Taufwassers und der Taufe selbst vorangehen lassen. Es wird kaum bezweifelt werden können, daß in diesem Punkte die BÞL. eines Verstoßes sich schuldig machen, der übrigens doch wohl nur sprachlicher Art gewesen zu sein scheint. Bei der prímsigníng wurde nach norwegischem Ritus, wie die EÞL. zeigen und die BÞL. doch wohl bestätigen (wenn ihre einschlägigen Worte nicht bloß auf den baptismus salivalis gehen), das Kreuz mit Speichel an alle die Orte gemacht, auf welche der Priester hinterher das Chrisma zu legen hatte, und bei der Auflegung des Chrismas scheint die Kreuzesbezeichnung wiederum üblich gewesen zu sein, wie

---

[1]) Kirkehist. Saml. II, S. 545—46.

hierauf das dänische Rituale hinweist; da mag denn die Bezeichnung primsigning fälschlich auch auf diesen zweiten Akt übertragen worden sein, obwohl dieser als prima signatio streng genommen schlechterdings nicht bezeichnet werden konnte. Doch deutet nicht nur ein späteres isländisches Statut nach einer anderen Richtung, sondern auch WGL. II, Kirkjub. 1, welches auch den Satz ausspricht, daß das Kind nach empfangener Nottaufe noch die primsigning, aber keine zweite Taufe empfangen soll, obwohl es sonst die primsigning in gewöhnlicher Weise vor der Kirchentüre erteilen läßt und ehe noch das Taufwasser geweiht ist; in I, 1 ist hier ein Defekt. Minder deutlich ist ULL., Kirkjub. 11, § 1, welches WML. II, Kristnub. 10, § 1 wiederholt; vgl. SML. Kirkjub. 9, pr., wogegen SML. 9, § 1 wieder die Bestimmung von WGL. bringt, und zwar in sehr eigentümlicher Weise. Die späteren Quellen dürften diese Vermutung bestätigen. Das jüngere Christenrecht des Borgarþinges und des Gulaþinges freilich gibt keinen Aufschluß, da beide nur aussprechen,[1] daß das Kind zum kirchlichen Begräbnisse zugelassen ist, welches nach empfangener Nottaufe stirbt, wenn nur derjenige, der die Nottaufe vollzogen hat, oder doch sonst bei derselben anwesen war, für deren Erteilung Zeugnis gibt. Das Christenrecht des Erzbischofs Jón ferner heißt das Kind, das nach empfangener Nottaufe wieder zu Kräften kommt, baldmöglichst zum Priester bringen, damit er ihm das Chrisma auflege mit den dazu vorgeschriebenen Worten und alles das verrichte, was nach der „prestabók", d. h. dem Manuale, sich gebührt; bezweifelt aber der Priester, daß das Kind getauft sei, so soll der, der es getauft hat oder bei der Taufe anwesend war, dies durch seinen Eid feststellen, und zugleich dem Priester das bei der Taufe eingehaltene Verfahren auf seinen Eid hin angeben. Es ist also die Bestimmung der FrþL., welche hier wiederkehrt, nur mit einem dort fehlenden Zusatze über das Verfahren bei der Taufe; über das Begräbnis aber des nach richtig empfangener Nottaufe gestorbenen Kindes spricht sich diese Quelle nicht aus. Ganz eigentümlich lauten die Bestimmungen des B. Árni in seinem Christenrechte.[2] Zunächst zwar wird ganz korrekt, den FrþL. folgend, bestimmt, daß das Kind, welches sofort nach empfangener Nottaufe stirbt, kirchliches Begräbnis erhalten soll, wenn in der eben geschilderten Weise erwiesen wird, daß die Nottaufe demselben in vor-

---

[1]) neuerer BþKrR. 2; neuerer GþKrR. 10.

[2]) Árna bps. KrR. 16—8.

schriftsmäßiger Weise erteilt wurde; dann aber wird für den anderen Fall, da das Kind am Leben bleibt, die weitere Vorschrift beigefügt: „komr ok barn lífs til prests, þá skal hann veita því alla þjónustu, sem hann er skyldr til, hvart sem honum virðiz barn réttskírt eðr eigi“. Der Herausgeber hat diesen Satz dahin verstanden, als ob die Taufe unter allen Umständen von dem Priester nochmals erteilt werden müßte, gleichviel ob er die Nottaufe als richtig oder unrichtig erteilt erachtet, und in richtiger Erwägung des Widerspruches, in welchen dieser Satz mit dem Christenrechte des Erzbischofs Jón nicht nur, sondern auch mit den bestimmtesten Vorschriften des kanonischen Rechtes tritt, glaubt Thorkelin durch eine Emendation des Textes an der Hand des älteren isländischen Christenrechtes helfen zu sollen; indessen glaube ich, ohne bestreiten zu wollen, daß jene Auslegung der Stelle möglich ist, daß diese auch eine andere Auslegung verträgt, welche sie mit dem gemeinen Kirchenrechte und den sonst im Norden geltenden Regeln in Einklang bringt. Legt man nämlich den Schwerpunkt auf die Worte „sem hann er skyldr til“, so kann die Stelle auch dahin verstanden werden, daß sie den Priester anweist, dem Kinde gegenüber alles zu tun, was er zu tun verpflichtet ist, also wenn es nach seiner Ansicht richtig getauft ist, ihm das Chrisma aufzulegen, und wenn nicht, ihm die volle Taufe zu erteilen. Die späteren Statute, welche für unseren Zweck überhaupt hervorragende Bedeutung haben, zeigen jedenfalls den engsten Anschluß an das gemeine Kirchenrecht sowohl als an die Vorschriften der älteren nordischen Rechte. Das dritte Statut des Erzbischofs Eilífr von 1320 weist diejenigen, welche dem Kinde die Nottaufe erteilt haben, an, dasselbe, wenn es am Leben bleibt, baldmöglichst zum Priester zu bringen, und soll sich dieser überzeugen, ob die Nottaufe richtig vollzogen wurde oder nicht.[1]) Erweist sich das Kind richtig getauft, so soll es der Priester ohne vorgängige primsigning (útan prímsigníng) sofort in die Kirche geleiten, und ihm ohne Interrogation, Abrenuntiation u. dgl. sofort das heilige Öl auf Brust und Rücken streichen, mit den Worten: „ego te lineo etc.“, und er soll ihm das Chrisma auf das Haupt legen, und dazu die Orationes sprechen, die dazu bestimmt sind, und alles tun, was getan zu werden pflegt, nachdem das Kind aus dem Taufstein herausgenommen ist, ganz so, wie es in der „handbók“ steht. Bezweifelt aber der Priester, daß das Kind richtig getauft ist, sei es nun wegen

[1]) Norges gamle Love, III, S. 251.

der Worte, welche der Taufende gebraucht hat, oder weil die bei der Nottaufe Anwesenden über deren Verlauf verschieden aussagen, so soll er um dieses Zweifels willen sowohl die prímsigníng als die Taufe erteilen, jedoch mit den Worten: „Si baptizatus es, non te rebaptizo; sed si baptizatus non es, ego te baptizo in nomine patris et filii et spiritus sancti", worauf dann noch alle weiteren Ritualien zu verrichten sind wie gewöhnlich. Sehe ich ab von der auf die bedingte Taufe bezüglichen Vorschrift, für welche augenscheinlich eine in die Dekretalensammlung des Gregor IX. übergegangene Entschließung des P. Alexander III. maßgebend geworden ist,[1]) so stellt uns diese Stelle in erwünschtester Weise fest, daß bei richtig erteilter Nottaufe der Priester nur den Teil des Taufrituales nachzutragen hat, welcher auf die Eintauchung des Täuflinges zu folgen pflegt, und daß insbesondere von einer nachfolgenden prímsigníng nicht die Rede sein darf. Ebenso legt aber auch das Statut des Erzbischofs Árni von 1346—49 dem, der die Nottaufe erteilt hat, die Verpflichtung auf, das Kind, wenn es nachträglich erstarkt, dem Priester vorzuführen, und ihm das ganze bei der Nottaufe eingehaltene Verfahren zu berichten;[2]) bezweifelt der Priester die Richtigkeit der Angabe, so hat der Taufende oder ein anderer Anwesender mit seinem alleinigen Eide die Aussage zu bekräftigen, und das genügt. Auf Grund dieses Beweises soll dann der Priester das Kind nicht mehr prímsigna, sondern sofort in die Kirche einführen, und ihm das Chrisma auflegen ohne weitere Taufe, doch mit Einhaltung desjenigen Teiles des Rituales, welcher beobachtet zu werden pflegt von dem Augenblicke an, da das Kind aus dem Taufsteine kommt. Schwierigkeiten macht demgegenüber nur ein schon mehrfach angeführtes Statut des B. Árni Þorláksson von Skálholt.[3]) Nach ihm soll das Kind, welches nach erhaltener Nottaufe zum Priester gebracht wird, von diesem mit dem Kreuze bezeichnet, ihm das geweihte Salz gegeben, und das Evangelium über dasselbe gelesen werden; dann soll der Priester das Kreuz mit Speichel auf dessen Nase und Ohren machen, und dasselbe in die Kirche einführen. Dann hat die Salbung mit dem heiligen Öle auf Brust und Schultern zu erfolgen, und die Bestreichung mit Chrisma auf dem Kopf; das Kind ist in das Taufgewand (skírnarklæði) zu kleiden, und ihm eine brennende Kerze in die Hand zu geben; bei allen diesen Handlungen

[1]) Cap. 2, X, de baptismo (III, 42). [2]) Norges gamle Love, III, S. 297. [3]) Finnr Jónsson, Hist. eccl. II, S. 52.

aber sind die vorgeschriebenen Worte zu sprechen, doch mit Weglassung aller Exorcismen und aller der Gebete, die nur vor der Taufe gesprochen werden sollen. Offenbar ist bei diesen Vorschriften zwischen zwei Abschnitten des Rituales zu unterscheiden. Ein erster Abschnitt spielt sich noch außerhalb der Kirche ab, und zu ihm gehört die Kreuzesbezeichnung (signa), das Geben des geweihten Salzes, das Lesen des Evangeliums und die Kreuzesbezeichnung mit Speichel; das mehrerwähnte dänische Taufritual zeigt, daß wirklich alle diese Akte „ante fores ecclesiæ" vorgenommen wurden, und dann erst der Eintritt in die Kirche selbst erfolgte.[1]) Dem zweiten Abschnitte, der in der Kirche vor sich geht, gehört sodann die Salbung mit Öl und Chrisma, die Bekleidung mit dem Taufgewande und die Überreichung der Kerze an, und das dänische Ritual stimmt auch in dieser Beziehung,[2]) indem es zugleich zeigt, daß die Salbung mit Öl vor der Taufe, die Salbung mit Chrisma aber, die Bekleidung mit dem Taufgewande und die Überreichung der Kerze nach derselben erfolgte. Hier ist somit klar, daß trotz der richtig erfolgten Nottaufe doch nicht, wie dies das ältere isländische Christenrecht, die FrþL., das Christenrecht des Erzhischofs Jón, sowie die Statute der Erzbischöfe Eilífr und Árni vorschrieben, bloß der auf die Eintauchung des Kindes nachfolgende Teil des Rituales nachgetragen werden soll, sondern auch eine Reihe von Formalien, die nach dem Rituale der Taufe vorangehen sollen, und insbesondere auch die prímsigníng; indessen ist doch nicht minder klar, daß andererseits auch nicht alles nachgetragen werden soll, was bei einer vollen Taufe sonst an Ritualien vorzukommen pflegt; der Exorcismus und die Orationen, die zu der ersten Abteilung des Ritus gehören, werden an unserer Stelle ausdrücklich ausgeschlossen, und die Interrogationen und Abrenuntiationen, deren des Erzbischofs Eilífr Statut ebenso wie das dänische Rituale gedenkt, werden wenigstens nicht erwähnt. Hiernach ist klar, daß man unsere Stelle keineswegs benützen darf, um die oben zurückgewiesene Deutung der einschlägigen Worte des Christenrechtes des B. Árni zu halten; sie weist ja den Priester nicht an, dem Kinde die volle Taufe zu erteilen, ganz wie wenn es die Nottaufe nicht erhalten hätte, sondern läßt ihn nur gewisse Ritualien nachtragen, darunter freilich nicht nur solche, die dem Eintauchen des Kindes in das Taufwasser folgen, sondern auch solche, die ihm

[1]) Kirkehist. Saml. II, S. 538—45.
[2]) ebenda, S. 545—46.

vorhergehen, nicht aber das Eintauchen selbst, also die eigentliche Taufe, wiederholen. Betrachtet man sich aber die Teile des Rituales, die nicht nachgetragen werden sollen, so wird sofort der maßgebende Gesichtspunkt klar; da die Nottaufe als gültige Taufe anerkannt wird, müssen alle diejenigen Teile des Rituales weggelassen werden, welche ihrer Natur nach nur vor der Taufe, nicht nach ihr einen Sinn haben, wie die Interrogation und Abrenuntiation, der Exorcismus und die auf ihn bezügliche Oration, wogegen die Kreuzesbezeichnung und das Geben des „sal sapientiæ", das Verlesen des Evangeliums (wie es nun Matth. 19, 13—15, Mark. 10, 13—16, Luk. 18, 15—17: „Lasset die Kindlein zu mir kommen" usw., oder Matth. 11, 25, wonach das Evangelium den Weisen und Klugen verborgen war, den Unmündigen aber geoffenbart ist), endlich der Kreuzesbezeichnung mit Speichel, die das Öffnen der Ohren und Nase zum Empfang des Wortes und des Geruches der Heiligkeit andeuten soll, recht wohl auch nach der Taufe nachfolgen konnten. Während also für die anderen Rechte einfach die Regel galt, daß der Priester da fortfahren soll, wo der Laie, der die Nottaufe vorgenommen hat, stehen geblieben ist, gilt hier die andere Vorschrift, daß der Priester alles nachholen soll, was unbeschadet der Anerkennung der Nottaufe als einer gültigen Taufe noch nachgeholt werden kann; möglich wäre immerhin, daß von diesem Gesichtspunkte aus auch schon das Hereinkommen der prímsigníng in die älteren BÞL. zu erklären wäre.

Für die Nottaufe nicht nur, sondern auch für die volle Taufe kommt ferner in Betracht die Person des Täuflings und deren Beschaffenheit. Da ist nun zunächst zu bemerken, daß nach altem Glauben nur wirkliche Menschen imstande waren die Taufe zu empfangen und dadurch an der Erlösung Anteil zu gewinnen. Im Þorsteins þ. uxafóts verkündigt demgemäß ein jarðbúi, d. h. doch wohl ein Wesen elbischer Art, dem Þorsteinn, der noch Heide ist, daß er einen viel besseren Glauben annehmen werde, zu dem aber sie, die Unterirdischen, nicht berufen und befähigt seien;[1] er bittet ihn, wenn Þorsteinn einen Sohn bekommen sollte, diesen auf seinen Namen taufen zu lassen, damit wenigstens sein Name unter die Taufe komme. Ein andermal aber wird erzählt, wie der zauberkundige Eyvindr kinnrifa, als K. Ólafr Tryggvason ihn durch gütliches Zureden und Versprechungen, dann durch Drohungen und grausame Martern zur Annahme des Christentumes zu bewegen suchte,

[1]) Flbk. I, S. 255.

schließlich erklärt, hierzu nicht befähigt zu sein, weil er kein natürlicher Mensch, sondern durch Zauberei erzeugt worden sei,[1]) gegen die Verpflichtung zeitlebens dem Óðinn oder Þórr zu dienen,[2]) und zwar in der Art, daß er, von Natur aus ein böser Geist, nur künstlich in der Gestalt eines Menschen geboren worden sei.[3]) Wie die Wichte, so sind ferner auch die Mißgeburten von der Taufe ausgeschlossen, und die älteren Provinzialrechte enthalten ausführliche Bestimmungen, welche bezüglich ihrer eine sichere Grenze ziehen sollen; ihre Vorschriften sind indessen weder völlig klar noch unter sich übereinstimmend. Die BÞL. zunächst wollen jedes Kind zur Kirche gebracht und getauft wissen,[4]) „wenn es nicht mit Körperfehlern (með orkymblum) geboren ist; sie sollen aber groß sein, wenn sie bewirken sollen, daß die Mutter ihr eigenes Kind nicht ernähren kann; die Fersen sollen da stehen, wo die Zehen stehen sollten, und die Zehen an der Stelle der Fersen; das Kinn zwischen den Schultern, der Nacken vorn an der Brust; die Waden vorn an den Beinen, die Augen hinten im Nacken; wenn es Seehundsflossen hat und einen Hundskopf, das soll man nach der Flutgrenze führen (a forve føra), und dort mit Steinen bedecken, da wo weder Menschen noch Tiere hintreten; das heißt man die Flutgrenze des üblen (þæt er forve hins illa).[5]) Nun gibt es aber auch ein anderes Kind, welches mit einem Häutchen geboren wird (er verðr belgborit), so daß ein Häutchen da ist, wo das Gesicht sein sollte; das ist jedermann ersichtlich, daß ein solcher Mensch sich nicht Speise gewinnen mag, wenn er auch erwachsen wäre, ein solches Kind soll man nehmen und zur Kirche tragen, mit dem Kreuze bezeichnen lassen (láta primsigna), vor die Kirchtür legen; der nächste Verwandte soll es hüten, bis es den Geist aufgegeben hat; das soll man auf dem Kirchhofe begraben und, so gut man kann, für seine Seele beten, und es bei der Hoffnung belassen, die Gott ihm verstatten will". Man sieht, es werden zwei Arten von Mißgeburten unterschieden. Die eine Art umfaßt die in unheimlicher Art mißbildeten, von denen man irgend welche dämonische Natur erwartete; sie werden, eben weil der menschlichen Art entbehrend, keinerlei kirchlichen Handlung unterzogen, vielmehr an einem abgelegenen Orte verscharrt, wo sie keinen Schaden anzurichten vermögen. Die andere Art um-

---

[1]) Oddr, 33/36 (ed. Munch).

[2]) FMS. II, 204/167—68; Flbk. I, S. 385.

[3]) Heimskr. Ólafs s. Tryggvasonar, 83/188; Oddr, 41/307 (ed. Hafn.).

[4]) BÞL. I, 1; III, 1. [5]) [Forvé eig. ungeweihter Ort.]

faßt dagegen Kinder, welche zwar menschlich geartet sind, aber mit Fehlern behaftet erscheinen, die ihnen das Fortleben unmöglich machen müssen; sie sind der Aufnahme in die christliche Gemeinschaft fähig, und haben darum auch Anspruch auf diese, mit allen ihren kirchlichen Wirkungen, und wenn man zwar auch sie nicht aufzieht, so geschieht dies doch nur aus Barmherzigkeit, um ihnen das qualvolle Leben zu ersparen, zu dem sie aufwachsen würden. Inkonsequent ist dann freilich, daß man derartigen Kindern nur die prímsigning, und nicht auch die Taufe verwilligte; aber diese Halbheit entspricht vollkommen der halben Stellung zum Leben, welche ihnen überhaupt beschieden ist, und mag darum immerhin hingehen. Doch scheint sie in der entsprechenden Vorschrift vermieden werden zu wollen, welche sowohl unser kompilierter Text der GþL., und zwar als aus der älteren Redaktion entnommen enthält,[1]) als auch diese ältere Redaktion selbst, so wie sie uns nunmehr vervollständigt vorliegt.[2]) Auch hier wird geboten, daß jedes Kind aufgezogen werde, welches zur Welt kommt, es sei denn mit solchen Fehlern (með þeim órkymlum) behaftet, daß ihm das Antlitz da stehe, wo der Nacken stehen sollte, oder die Zehen da, wo die Fersen stehen sollten; ein solches Kind soll man zur Kirche bringen und taufen (hefja ór heiðnum dóme), und in der Kirche niederlegen und da sterben lassen. Die obige Unterscheidung zweier verschiedener Arten von Mißgeburten ist also hier fallen gelassen, und auch bei denen, die man früher, wohl heidnischem Aberglauben folgend, als dämonische Wesen betrachtet hatte, wird hier die menschliche Abkunft, und damit die Befähigung zur Aufnahme in die Kirche anerkannt; andererseits aber wird allen Mißgeburten nicht nur die prímsigning, sondern auch die Taufe gewährt, und somit in dieser Beziehung die volle Konsequenz des maßgebenden Grundgedankens gezogen, wobei nur auffällig bleibt, daß auf Mißgeburten, die überhaupt keine menschliche Bildung zeigen, keinerlei Rücksicht genommen wird. Wieder anders verhält sich das Recht der Hochlande. An die Spitze wird hier der Satz gestellt,[3]) daß jedes Kind, das zur Welt kommt, auch aufgezogen werden müsse; wenn dabei eine einzige Hs. den Beisatz macht: „ok manns höfuð er á, þó at nökkor órkymbli sé á", so mag dies eine spätere Interpolation sein, für welche möglicherweise die FrþL., möglicherweise aber auch eine spätere Stelle der EþL. selbst

[1]) GþL. 21. [2]) Norges gamle Love, IV, S. 5.
[3]) EþL. I, 1; II, 1.

maßgebend geworden sein mögen. Diese spätere Stelle besagt zunächst,[1]) daß man Kinder, die mit Fehlern (með órkymblum) geboren worden, so daß die Waden vorn an den Beinen, oder die Augen hinten im Nacken sind, und welche somit verkehrter Gestalt sind, wenn sie nur menschlichen Kopf und menschliche Stimme, oder nach dem zweiten Texte zwar einen Hundskopf, aber doch menschliche Stimme haben, dennoch ernähren und zur Kirche bringen und taufen, und auch nachher ernähren und zum Bischofe bringen solle, damit er das Kind ansehe und bestimme, was mit ihm geschehen soll. Weiterhin wird aber noch bestimmt,[2]) daß ein Kind, welches einen ganz haarigen Leib hat (er hærlíki er á), und welches weder einen menschlichen Kopf (so auch Text II) noch menschliche Stimme hat, zwar nach der Kirche gebracht, und vom Priester getauft werden mag, wenn er will; daß aber sodann ein Grab auf dem Kirchhofe gegraben, und das Kind hineingelegt werden soll, mit einer Steinplatte so bedeckt, daß weder Hunde noch Raben daran kommen können; hier mag es dann leben, so lange es mag, und soll man keine Erde darauf fallen lassen, ehe es tot ist. Auch hier also kehrt dieselbe Scheidung von zwei Klassen von Mißgeburten wieder, wie in den BþL.; aber die Unterscheidung wird dabei sehr bestimmt auf die Bildung des Kopfes gestellt, auf welche ja schon das römische Recht in Zweifelsfällen das entscheidende Gewicht gelegt hatte,[3]) und überdies ist das Verfahren beiden Klassen gegenüber ein ungleich milderes als dort. Die bessere Klasse von Mißgeburten m u ß getauft, nicht nur mit dem Kreuze bezeichnet werden, und auch die mindere k a n n wenigstens die Taufe empfangen, wenn der darum angegangene Priester dies für angezeigt hält; von der alten, abergläubischen Furcht vor der letzteren ist jede Spur verschwunden. Die erstere Klasse ist überdies nicht schlechthin dem Tode verfallen, wie die zweite, sondern entscheidet des Bischofs freies Ermessen über deren Schicksal, wogegen der Tod allerdings der zweiten noch sicher ist. Endlich ist auch die Unterscheidung zwischen beiden Klassen hier eine günstigere, indem ein guter Teil der Mißgeburten, welche nach den BþL. zu der geringeren Klasse gehörten, nun in die höhere emporgerückt sind. Ganz kurz fassen sich die FrþL., indem sie vorschreiben, jedes Kind soll getauft werden,

[1]) EþL. I, 5; II, 5.

[2]) e b e n d a, I, 6; II, 6. Jón Þorkelsson nimmt herlíki = ferlíki, vgl. auch ferlíkan und ferligr.

[3]) vgl. 44, pr. Dig. de relig. (11, 7).

welches einen menschlichen Kopf habe;[1] da indessen im Stadtrechte gesagt wird, jedes Kind soll getauft werden, das nicht mit solchen Fehlern (með þeim orkumblum) behaftet sei, wie sie im Gesetze aufgezählt seien,[2] ist klar, daß in einer älteren Redaktion der FrþL. als der uns erhaltenen eine Aufzählung von Fehlern enthalten gewesen sein muß, welche von der Taufe ausschlossen, was auf einen Zustand der Rechtsentwicklung schließen läßt, welcher dem der BþL. und EþL. ähnlich, aber doch nicht völlig gleich war. Von den späteren Quellen schreibt das sogenannte Christenrecht des K. Sverrir einfach die FrþL. aus;[3] ebenso das neuere Christenrecht von Víkin und dem Gulaþínge,[4] sowie das Christenrecht des Erzbischofs Jón und des B. Árni,[5] — letzteres um so auffälliger, weil das ältere isländische Recht den völlig abweichenden Satz ausgesprochen hatte:[6] ‚barn hvert skal fœra til skírnar, er alit er, svá sem fyrst má, með hverigri skepno sem er", wozu nur eine einzige Hs., die Arnarbælisbók, den Zusatz macht:[7] „ef manns hefir rödd", welcher nur in den norwegischen EþL. sein Analogon findet. Endlich gehört hierher noch eine Stelle aus dem dritten Statute von Erzbischof Páll aus den Jahren 1336—46, welche bestimmt,[8] daß bei einer schweren Geburt, bei welcher die Gefahr droht, daß das Kind nicht lebend zur Welt kommen werde, sogar dem noch nicht völlig geborenen bereits die Nottaufe erteilt werden solle, wenn nur einzelne Glieder des Kindes zutage treten und Leben und menschliche Bildung zeigen; man soll solchenfalls zu größerer Vorsicht das zutage tretende Glied mit Wasser begießen und dazu sprechen: „ich taufe dich, Geschöpf Gottes (guðz skepna), im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes". Kommt dann das Kind vollends lebend zur Welt, so soll es getauft werden und dabei einen Namen erhalten, so wie diejenigen Kinder, bezüglich deren ein Zweifel darüber besteht, ob sie getauft sind oder nicht. Die Bestimmung steht mit dem allgemeinen Rechte der katholischen Kirche vollkommen in Einklang.[9] — Man sieht übrigens deutlich, wie sich das norwegische Recht nur sehr allmählich vom älteren, halbheidnischen Aberglauben losgemacht hat,

---

[1]) FrþL. II, 1. [2]) BjarkR. I, 1.
[3]) Sverris KrR. 28.
[4]) neuerer BþKrR. 2; neuerer GþKrR. 10.
[5]) Jóns KrR. 1; Árna bps. KrR. 1/4.
[6]) Konúngsbók, 1/3; Staðarhólsbók, 1/2 usw.
[7]) Arnarbælisbók, 1/147. [8]) Norges gamle Love, III, S. 290.
[9]) vgl. Richter-Dove, Kirchenrecht (ed. 7), S. 811—12.

und wie andererseits nicht minder allmählich der kirchliche Gedanke, daß alles Seelenheil an den Empfang der Taufe gebunden sei, zu seiner vollen Geltung gelangte; merkwürdig ist aber, daß das isländische Recht nach beiden Seiten hin schon ungleich früher zu klarer und einfacher Ausprägung der christlichen Auffassung gelangte.

Nicht wenige unter den Vorschriften, welche im bisherigen im Anschlusse an die Nottaufe zu besprechen waren, haben zugleich auch für die regelmäßige und volle Taufe Bedeutung, und zumal gilt dies von den auf die Materie der Taufe, dann auf die Eigenschaften des Täuflings bezüglichen Bestimmungen. Da die Nottaufe eben auch Taufe ist, muß sie ja den wesentlichen Erfordernissen dieser letzteren auch ihrerseits genügen; da sie aber andererseits eine abgekürzte Taufe ist, werden freilich bei derselben manche andere Erfordernisse in Wegfall kommen, denen bei der vollen Taufe genügt werden muß. Als eines dieser Erfordernisse erscheint die Beiziehung von Paten, welche bei der vollen Taufe vorgeschrieben ist, während bei der Nottaufe von solchen nirgends gesprochen wird; diese Beiziehung aber beschränkt sich andererseits auch wieder nicht auf die Taufe und wird hiernach die Lehre von der geistlichen Verwandtschaft in etwas weiterem Umfange erörtert werden müssen, als dies vom einseitigen Standpunkte der Lehre von der Taufe aus eigentlich zu geschehen hätte. Es hat aber Jón Ólafsson diesen Gegenstand nicht nur im 7. Kapitel seines Syntagma de baptismo [1]) behandelt, sondern auch noch in einer eigenen, um ein Jahr später erschienenen Schrift, welche den Titel führt: „Diatribe historica ecclesiastica de cognatione spirituali“ usw. (Kopenh. 1771, in 8⁰); auf beide Werke wird hier in erster Linie Rücksicht genommen werden müssen. — Was aber zunächst die Terminologie betrifft, so kann keinem Zweifel unterliegen, daß diese den Nordleuten von England her zugeführt wurde. Der Ausdruck für die geistliche Verwandtschaft guðsifjar ist nicht im Norden selbst entstanden. Es ist ja vollkommen richtig, daß unter den sifjar ursprünglich alle und jede Verwandtschaft verstanden worden sein muß, und daß hin und wieder in einzelnen Wortbildungen aus dem betreffenden Wortstamme diese Grundbedeutung des Wortes noch anklingt; aber doch bezeichnet der Ausdruck in den norwegischen und isländischen nicht nur, sondern auch in den schwedischen Rechten stets nur die Verschwägerung, und zwar sogar im bestimmten Gegensatze zur Blutsfreundschaft

---

[1]) Syntagma, S. 83—96.

und ließ sich somit von hier aus nicht zu der Bezeichnung guðsifjar gelangen. Dagegen steht fest, daß die ags. Sprache nicht nur für die Patenkinder die Bezeichnung godbearn, und je nach ihrem Geschlechte godsunu und goddôhtor und für die Paten je nach ihrem Geschlechte die Bezeichnungen godfæder und godmôdor braucht, sondern daß sie auch die Bezeichnung godsibb zusammenfassend für Paten beiderlei Geschlechts kennt und sogar für die Gevatterschaft im weitesten Sinne verwendet.[1]) Von hier aus also ist die Bezeichnung sichtlich zu den Nordleuten gekommen, wo denn auch die Bildungen guðfaðir und guðmóðir, dann guðfeðgin, ferner guðsifi und guðsifja, guðdóttir sich ganz ebenso wiederfinden wie in England. — Das Prinzip der geistlichen Verwandtschaft liegt aber darin begründet, daß angenommen wird, die Verrichtung gewisser geistlicher Dienste erzeuge ein verwandtschaftsähnliches Verhältnis zwischen demjenigen, welcher den Dienst verrichtet und dem anderen, an welchem derselbe verrichtet wird, welches Verhältnis dann auch wohl auf die beiderseitige Verwandtschaft sich ausdehnt. Sowohl in Bezug auf die Dienste, deren Leistung eine geistliche Verwandtschaft entstehen läßt, als in Bezug auf die Personen, welche als bei der Dienstleistung beteiligt erscheinen, dann wieder in Bezug auf die Ausdehnung, in welcher die beiderseitige Blutsfreundschaft von der geistlichen Verwandtschaft ergriffen wird, gehen aber die verschiedenen Rechte weit auseinander. Die Rechtsbücher pflegen aber die geistliche Verwandtschaft gelegentlich der Ehehindernisse abzuhandeln, indem dieselbe gleich der Blutsfreundschaft und der Schwägerschaft als ein jede geschlechtliche Gemeinschaft ausschließendes Verhältnis betrachtet wird; teils die in der Natur der Sache gelegene Schwierigkeit einer prinzipiellen und erschöpfenden Behandlung des Gegenstandes, teils aber auch der Zusammenhang, in welchem derselbe regelmäßig besprochen wird, haben zur Folge, daß nirgends die Gesichtspunkte klar hervortreten, welche für die Lehre von der geistlichen Verwandtschaft maßgebend sind.

Die GþL. sagen,[2]) daß es sechs Gevatterinnen (guðsifjar) gebe, welchen gegenüber man dieselben Rücksichten zu beobachten habe wie blutsverwandten Weibern (frændkonom) gegenüber. Die eine Gevatterschaft entstehe durch das Halten eines Kindes unter die Kreuzesbezeichnung (undir primsignan), die zweite durch das Heben

[1]) Letzteres z. B. im Northumbrischen Priestergesetze, § 61.

[2]) GþL. 26.

über die Taufe (taka ór vatne), die dritte durch das Ausziehen der weißen Gewänder (fœra ór hvítaváðom), die vierte durch das Halten unter des Bischofs Hand (undir biskops hönd), die fünfte durch das Lösen der Firmbinde (leysa fermidregil), die sechste endlich durch das Einführen eines Weibes in die Kirche (leiða kono í kirkju). Doch soll diese letztere Gevatterschaft nur gegenüber dem Weibe selber beachtet werden, während alle anderen fünf gegenüber Vater und Mutter ganz ebensogut beobachtet werden müssen, wie gegenüber dem Kinde selbst. Die für die Begründung der geistlichen Verwandtschaft in Betracht kommenden Akte lassen sich hiernach unter einen dreifachen Gesichtspunkt bringen. Die drei ersten von ihnen hängen mit dem Taufrituale zusammen. Es wurde bereits gelegentlich bemerkt, daß die prímsigníng, d. h. die erste Bezeichnung mit dem Kreuze, die Aufnahme unter die Katechumenen bezeichnete, wie denn z. B. Rimbert in seiner Lebensbeschreibung des heil. Anskar erzählt, [1]) daß in Dänemark viele „libenter signaculum crucis recipiebant, ut catecumini fierent, quo eis ecclesiam ingredi et sacris officiis interesse liceret", und daß dieser erste Akt bei der Taufe von Erwachsenen regelmäßig um einige Zeit vor der eigentlichen Taufe vorgenommen wurde, sei es nun, um dem Katechumenen Zeit zu gründlicher Befreundung mit dem Christentume zu lassen, teils um die Segnungen der Taufe bis zum Lebensende zu verschieben, teils endlich auch um die dem Katechumenen gewährte Möglichkeit der Erhaltung von Beziehung zu Christenleuten sowohl als Heidenleuten für längere Zeit bestehen zu lassen. Nicht minder wurde aber auch bemerkt, daß bei der Kindertaufe die prímsigníng mit der Taufe selbst regelmäßig zu einem Akte zusammengezogen wurde, wiewohl auch bei ihr Fälle vorkommen konnten, in welchen beide Akte auseinander gehalten werden mußten, sei es nun, weil man die Taufe, soweit dies erlaubt war, auf ungewöhnlich lange verschieben wollte, oder weil es sich um eine Mißgeburt handelte, welche die volle Taufe überhaupt nicht erhalten konnte. Bei der prímsigníng aber war die Zuziehung von Paten üblich, wie denn schon von dem Jahre 1000 erzählt wird: [2]) „Hjalti Skeggjason veitti guðsifjar Runólfi goða Úlfssyni, er hann hafði sekðan hit furra sumarit, en er hann var prímsigndr, þa mælti Hjalti: gömlum kennum vér nú goðanum at geifla á saltinu". Der zweite Akt ist die Taufe selbst, d. h. das Ein-

---

[1]) Vita Anskarii, 24/53.

[2]) FMS. II, 229/243; Flbk. I, 351/447; vgl. Kristni s., 11/25.

tauchen des Täuflings in das Taufwasser, wobei die Paten denselben herauszuheben hatten. Endlich der dritte Akt bezieht sich auf den Gebrauch, den Täuflingen, sowie sie aus der Taufe gehoben wurden, ein weißes Gewand anzuziehen, welches sie sodann eine volle Woche zu tragen pflegten; als „alba" wurde dieses Gewand im Lateinischen bezeichnet, während die isländische Sprache dafür die Pluralform „hvítaváðir" braucht, und als „albati" bezeichnet z. B. Rimbert an der oben angeführten Stelle von hier aus die Neugetauften, während der Mönch von St. Gallen in seinen Gesta Caroli [1]) eine drollige Geschichte von einem nordischen Heiden erzählt, der sich 20 mal am Kaiserhofe hatte taufen lassen, und nun über die geringe Qualität der weißen Gewänder sich aufhält, die er das 21. Mal empfängt. Über den Gebrauch dieser weißen Gewänder findet man bei Henschel [2]) und, was insbesondere den Norden betrifft, bei Guðbrandr Vigfússon reichlichen Aufschluß, sowie insbesondere auch bei Jón Ólafsson; [3]) hier kommt aber nur in Betracht, daß bei dem Ablegen der weißen Gewänder ebenfalls wieder eine Patenschaft vorkam. Zwei weitere Akte beziehen sich sodann auf die Firmung. Das „halda undir biskups hönd" bezeichnet nämlich die Tätigkeit der Firmpaten, wogegen das Lösen des „fermidregill", d. h. der leinenen Binde, welche nach dem Auflegen des Chrisma um den Kopf des Firmlinges geknüpft wurde, um dieses Chrisma zu schützen, und welche drei Tage getragen, dann aber abgenommen und verbrannt wurde, ganz ebenso eine Patenschaft begründete wie nach der Taufe das Abnehmen der weißen Gewänder. Endlich kommt noch weiter in Betracht die Einführung von Weibern in die Kirche. Wie schon das mosaische Recht von den Wöchnerinnen eine Reinigung durch Darbringen eines Opfers verlangt, so ließ auch die mittelalterliche Kirche dieselben bei ihrem ersten Kirchgange nach ihrer Entbindung einsegnen und bei dieser Gelegenheit entstand denn auch wieder eine geistliche Verwandtschaft. Bezüglich der fünf ersten Fälle wird ausdrücklich gesagt, daß diese zwischen dem Paten und dem Kinde entstehe, welches getauft oder gefirmt wird, und daß sie auch die Eltern dieses Kindes dem Paten gegenüber ergreife; bezüglich des sechsten Falles wird man doch wohl auch an etwas ähnliches zu denken haben und wird nur von diesem gesagt, daß sich die geistliche Verwandtschaft auf

---

[1]) II, c. 19 (Monum. Germ. hist. II, S. 761—2).

[2]) s. v. Alba, 4, Bd. I, S. 163—4.

[3]) Syntagma, S. 96—116.

die Frau selber beschränke, also nicht auf deren Eltern erstrecke. Dieselben Bestimmungen wie in den GþL. kehren auch in den FrþL. wieder,[1]) nur mit der Einschränkung, daß der letzte der dort genannten Fälle hier fehlt, so daß also hier der Fälle nur fünf sind; statt des „leysa fermidregil“ heißt es hier noch bestimmter „leysa dregil af enni“, so daß also hier der Ort bezeichnet wird, an welchem die Firmbinde getragen wird. Aus den FrþL. ist die Vorschrift auch in das sogenannte Christenrecht des K. Sverrir übergegangen,[2]) und zwar unverändert. Das Recht von Víkin dagegen kennt nur drei Fälle der Gevatterschaft, nämlich diejenige, welche durch das Halten unter die primsigning, unter die Taufe und unter die Firmung entsteht, und stellt sie alle der Blutsfreundschaft gleich, soweit es sich um das Verbot des geschlechtlichen Umganges handelt;[3]) wie vielen Personen gegenüber in jedem dieser Fälle geistliche Verwandtschaft entstehe, wird uns aber nicht gesagt. Endlich das Recht der Hochlande kommt an zwei verschiedenen Stellen auf die geistliche Verwandtschaft zu sprechen. An der ersten von diesen, welche von den Eheverboten handelt, erklärt dasselbe in aller Kürze,[4]) daß diese sich auf alle Gevatterinnen beziehen, mit einziger Ausnahme der Frau, welche man bei ihrem Kirchgange geleitet, „þvíat þat er ekki nema kosgirni ein“; der im zweiten Texte fehlende Beisatz wird aber doch wohl dahin zu verstehen sein, daß es sich bei dieser Begleitung nur um einen Akt der Eitelkeit handle, aus welchem eben darum keine geistliche Verwandtschaft entstehen solle. An einer zweiten, vom Inceste handelnden Stelle setzt aber dasselbe Rechtsbuch weiterhin auseinander,[5]) daß durch die Taufe eine dreifache geistliche Verwandtschaft entstehe, nämlich einmal zwischen dem Täuflinge einerseits und dem Taufenden und den Taufpaten andererseits; zweitens zwischen dem Taufenden und den Taufpaten einerseits und den Eltern des Täuflinges andererseits; endlich drittens auch noch zwischen dem Täuflinge einerseits und den leiblichen Kindern des Taufenden und der Taufpaten andererseits. Aus diesem Grunde, wird noch beigefügt, stehe der Priester in geistlicher Verwandtschaft zu allen den Kindern, die er getauft habe, und zu deren Eltern, und dürfe des Priesters Kind mit keiner der Personen ge-

---

[1]) FrþL. III, 8; als besonders heilig wird dann, III, 3, noch bezeichnet die geistliche Verwandtschaft zwischen dem Paten und dem Täufling selbst.

[2]) Sverris KrR. 62.

[3]) BþL. I, 15; III, 6; in II defekt.

[4]) EþL. I, 30; kürzer II, 26. [5]) ebenda, I, 53; II, 43.

schlechtlichen Verkehr pflegen, welche dieser getauft habe; ja sogar zwischen dem Täuflinge und dessen Eltern einerseits und dem Ehegatten des Taufpaten andererseits soll geistliche Verwandtschaft entstehen, wenn auch dieser Ehegatte selbst bei der Patenschaft gar nicht beteiligt gewesen war. Man kann allenfalls annehmen, daß die erstere Stelle, gleichwie sie die Entstehung der Gevatterschaft aus Anlaß der Kirchführung ausdrücklich verwirft, während die FrþL. dieselbe stillschweigend fallen lassen, auch in Bezug auf die von ihr als wirksam anerkannten Entstehungsarten der Gevatterschaft demselben Rechtsbuche folgen, und somit die oben erwähnten fünf Fälle stillschweigend voraussetzen wollte; ob aber die Bestimmungen, welche die zweite Stelle über die Ausdehnung der gelegentlich der Taufe entstehenden geistlichen Verwandtschaft gibt, auch auf die sämtlichen vier anderen Fälle Anwendung finden sollten oder nicht, muß dahingestellt bleiben. Ausdrückliche Aussprüche späterer Rechtsquellen, welche später noch anzuführen sein werden, machen dies jedenfalls im höchsten Grade wahrscheinlich, und überdies ist doch wohl mit Bestimmtheit anzunehmen, daß auch nach den GþL., FrþL. und BþL. nicht bloß die Patenschaft, sondern auch das Taufen selbst eine geistliche Verwandtschaft begründete, obwohl hiervon in diesen Rechtsbüchern nichts gesagt wird. Belehrend sind in dieser Beziehung die Bestimmungen des älteren isländischen Rechts. Am ausführlichsten spricht sich eine Stelle im Eherechte aus, welche, von den verbotenen Verwandtschaftsgraden handelnd, sagt:[1]) „guðsifjar skolo eigi vera með þeim þær er hvárki þeirra hafi haldit öðro undir skírn, né undir prímsigníng, né biskops hönd, né hvártki þeirra annars börnom, ok hvárki þeirra skal skírt hafa annat, né annars börn. Slíkt er mælt um prest, ef hann skírði konona eða börn þeirra". Ganz wie in den norwegischen Rechten wird demnach zunächst ganz gleichmäßig das Halten unter die prímsigníng, die Taufe und die Firmung als Entstehungsgrund der geistlichen Verwandtschaft bezeichnet, und bemerkt, daß diese sich neben dem Kinde selbst auch noch auf dessen Eltern erstreckt; überdies wird aber auch noch die Erteilung der Taufe als ein Grund erwähnt, welcher dem Kinde wie dessen Eltern gegenüber solche entstehen lasse. Es ist klar, daß schon diese Aufzählung keine ganz vollständige ist; die Konsequenz fordert, daß auch die Erteilung der prímsigníng und der Firmung

---

[1]) Konúngsbók, 144/31; Staðarhólsbók, 121/157—58; ins Christenrecht eingestellt Skálholtsbók, 2/6.

die geistliche Verwandtschaft entstehen lasse, und wenn zwar bezüglich der letzteren praktische Gründe dem Ziehen dieser Konsequenz im Wege stehen mochten, soferne dieselbe den Bischof mit einer allzugroßen Zahl seiner Diözesanen in geistliche Verwandtschaft gebracht hätte, so stehen solche doch bezüglich der prímsigníng nicht gleichermaßen im Wege. Andere Stellen sind noch weit unvollständiger. — Wenn in einem unserer Rechtsbücher anderwärts gesagt wird,[1]) daß die Ehe mit einer Frau, deren Kind man über die Taufe gehoben hatte, oder welche das Kind des Betreffenden über die Taufe gehalten hatte, bei Strafe der Landesverweisung verboten sei, so möchte man ja allenfalls meinen, daß vielleicht nur für diesen Fall eine schwerere Strafe bestimmt werden wollte als für andere Fälle der Verletzung der geistlichen Verwandtschaft; indessen steht dem doch entgegen, daß die Strafe nur dieselbe ist wie bei frændsemisspell hit minna. Auch aus Anlaß der dómruðníng wird gesagt:[2]) „guðsifja 3 eigu ór dómi at rísa, ef annarrtveggi hefir haldit öðrom undir prímsignan, eða undir vatn, eða undir biskops hönd", und aus Anlaß der kviðruðníng:[3]) „hann skal ryðja at guðsifjum þeim þrimr, er maðr hefir haldit öðrum undir vatn, eða undir prímsignan, eða undir biskops hönd", oder:[4]) „búar eru í kvöð rángir — — guðsifjar 3, sá er heldr manne undir prímsigníng, eða undir vatn, eða undir biskups hönd"; endlich heißt es auch noch,[5]) daß man „um guðsifjar þær, er kviðo á at ryðja um", sich bei Strafe der Landesverweisung nicht ohne Zustimmung der lögrétta vergleichen dürfe. In allen diesen Fällen wird nicht nur die Erteilung der prímsigníng und der Firmung, sondern auch die Erteilung der Taufe nicht unter die Entstehungsgründe der geistlichen Verwandtschaft gerechnet; man wird dies indessen kaum betonen dürfen, vielmehr doch wohl annehmen müssen, daß dieser letzteren nur um der Kürze des Ausdrucks willen nicht speziell gedacht worden sei. — Um die Vervielfältigung der geistlichen Verwandtschaft möglichst zu verhindern, hatte das ältere kanonische Recht bestimmt,[6]) daß bei der Taufe

---

[1]) Staðarhólsbók, 172/206.

[2]) Konúngsbók, 25/47; vgl. Vilh. Finsen, in den Annaler, 1849, S. 221.

[3]) Konúngsbók, 35/62.

[4]) ebenda, 89/158; Staðarhólsbók, 286/318.

[5]) Konúngsbók, 156/51; Staðarhólsbók, 151/180; Belgsdalsbók, 43/237; AM. 173 D., 8/459.

[6]) Can. 101 de consecr., Dist. IV; cap. 3 in VI° de cognatione spirit. (IV, 3).

jederzeit nur eine Pate einzutreten habe, sei es nun Mann oder Weib, und ebenso auch bei der Firmung; die norwegischen Provinzialrechte dagegen setzen überall den Gebrauch von zwei solchen voraus, und zwar von einem Manne und einem Weibe. So heißt es in dem Rechte von Víkin,[1]) daß ein Mann und ein Weib, welche mit den Eltern des Kindes Gevatterschaft eingehen können, das Kind zur Taufe bringen sollen, und in dem Rechte der Hochlande,[2]) daß das Kind, welches zur Taufe gebracht werden soll, begleitet werden soll von einem Manne und einem Weibe, welche demselben Patenschaft zu leisten haben; ganz konsequent fordert das letztere Rechtsbuch von dem, der getauft zu sein behauptet, daß er „guðfaður ok guðmóður" zu nennen wisse.[3]) In den GþL. und FrþL. wird keine bestimmte Zahl von Paten genannt, und wenn eine Verordnung von dem Konzile von Trient zwar primär auf die alte Regel zurückgreift, daß bei der Taufe nur ein einziger Pate zu verwenden sei, eventuell aber doch die Verwendung von höchstens zweien, nämlich einem Manne und einem Weibe zuläßt,[4]) so mag dies nur etwa insoferne eine mehr als zufällige Übereinstimmung heißen, als das Konzil doch wohl einem weiter verbreiteten Gebrauch sich angeschlossen haben wird. — Von dem späteren Christenrecht gibt zunächst das neuere Christenrecht des Gulaþínges nahezu wörtlich jene zweite Stelle der EþL. wieder, welche oben besprochen wurde.[5]) Von dem neueren Christenrechte des Borgarþínges dagegen scheint die eine der beiden vorhandenen Hss. ursprünglich demselben Texte zu folgen, nur daß dieser in ihr stark verstümmelt vorliegt, indem von dem Satze: „aðrar guðsifjar ero þær er millum, þess er barn skírir eða barne heldr til skírnar, ok feðgina barnsens" nur die drei letzten Worte stehen geblieben sind „ok feðgina barnsens", und der Satz: „þriðja millum barnsens er skírt er ok millim kjötlegs barns þess er skírði eða til skírnar heldt", irrtümlich lautet: „þriðja er millum barnsens er skírt er ok millum andlegs manns þess er skírir eða til skírnar heldr", was offenbar nur Korruptel ist,[6]) während die andere, weit jüngere Hs. einen vollständig umgearbeiteten Text gibt, welcher jedoch nur in ungleich weitläufigerer Wortfassung dieselben Vorschriften enthält, welche der ursprüngliche Text in viel kürzerer Form bringt.

---

[1]) BþL. I, 2; III, 1; II defekt.

[2]) EþL. I, 1; II, 1. [3]) ebenda, I, 17; II, 13.

[4]) Sessio XXIV, c. 2 de reform. matrim.

[5]) neuerer GþKrR. 32; vgl. EþL. I, 53.

[6]) neuerer BþKrR. 23.

und dann noch die weitere, selbständige Bestimmung beifügt, daß dieselben Regeln bezüglich der geistlichen Verwandtschaft, welche bei der Taufe gelten, auch bei der Firmung Anwendung finden sollen. Endlich im Christenrechte des B. Árni kehrt die Vorschrift der EþL. ganz ebenso korrekt wieder wie im neueren GþKrR.,[1]) nur daß die Patenschaft bei der Firmung der bei der Taufe gleichgestellt, und die Vorschrift über das Verhältnis zum Ehegatten des Paten etwas ausführlicher besprochen wird als in den älteren Quellen; im Christenrechte des Erzbischofs Jón dagegen ist wiederum die Überlieferung des Textes einigermaßen korrupt,[2]) aber ebenfalls die Gleichstellung der bei der Taufe und bei der Firmung entstehenden geistlichen Verwandtschaft ausgesprochen, und überdies bezüglich der Bestrafung unterschieden, je nachdem jemand mit seiner „guðmóðir" oder „guðdóttir", oder nur einer entfernteren Gevatterin sich verbindet. Einige Hss. fügen überdies hier dieselbe weitläufigere Auseinandersetzung bei, welche uns bereits in der Hs. B. des neueren BþKrR. begegnet ist. — Zum Schlusse kommen nun endlich noch einige spätere kirchliche Statute in Betracht. Das dritte Statut des Erzbischofs Eilífr vom Jahre 1320 bestimmt,[3]) daß niemand das Weib heiraten dürfe, welches ihn aus der Taufe gehoben habe, noch auch Weib oder Tochter des Mannes, der ihm bei der Taufe oder Firmung Patenschaft geleistet habe; daß ferner ebensowenig ein Weib den Mann heiraten dürfe, der sie unter die Taufe gehalten habe, noch auch Mann oder Sohn des Weibes, welches bei ihr Patenstelle vertreten habe; daß endlich auch der Sohn des Priesters kein von diesem getauftes Weib, und die Tochter des Priesters keinen von ihm getauften Mann heiraten dürfe. Insoweit ist zu den bisher schon besprochenen Bestimmungen noch nichts neues hinzugekommen; ungleich weitläufiger äußert sich aber das dritte Statut des Erzbischofs Páll von 1336—46.[4]) Die einschlägige Bestimmung beginnt mit einer ernstlichen Verwarnung vor jeder Verletzung der geistlichen Verwandtschaft, welche man als guðsifjar bezeichne (at spilla andligri frændsemi, sem vér kallum guðsifjar), wobei bemerkt wird, daß diese ebenso strafbar oder noch strafbarer sei als die Verletzung der natürlichen Verwandtschaft (naturligri frændsemi). Dann wollen sämtliche Arten der geistlichen Verwandtschaft aufgezählt werden,

---

[1]) Árna bps. KrR. 21/146—48

[2]) Jóns KrR. 50. [3]) Norges gamle Love, III, S. 252.

[4]) ebenda, S. 288—89.

mit dem Bemerken, daß sie sämtlich den späteren Abschluß einer Ehe unter den betreffenden Personen hindern, und sogar zur Trennung der Ehe führen, welche etwa trotz des Bestehens der geistlichen Verwandtschaft verbotwidrig eingegangen werden würde, daß sie also nicht nur impedimenta matrimonii impedientia, sondern auch dirimentia sind. Als erste Art der geistlichen Verwandtschaft wird sofort die bezeichnet, welche zwischen dem Täuflinge und den sämtlichen Paten entsteht, „mögen es ihrer nun weniger oder mehr sein“; ein Beisatz, der zeigt, daß die alte Regel nicht mehr streng beobachtet wurde, vermöge deren nur je ein Mann und ein Weib Patendienst tun sollte. Als zweite Art wird die genannt, welche zwischen dem Täufling und den Kindern des Paten entsteht, mögen diese nun ehelich oder unehelich gewonnen sein. Die dritte entsteht zwischen dem Täufling und dem Ehegatten des Paten, welcher dies bereits zur Zeit der Leistung der Patenschaft war. Die vierte und fünfte Art entsteht zwischen dem Paten und einerseits dem Vater, andererseits der Mutter des Täuflinges. Eine sechste Art der geistlichen Verwandtschaft wird sodann begründet zwischen dem Täuflinge und dem Taufenden; eine siebente zwischen dem Täufling und den Kindern des Taufenden; eine achte zwischen dem Täuflinge und der Frau des Taufenden, die dies zur Zeit der Taufe bereits gewesen war; eine neunte und zehnte endlich zwischen dem Taufenden und dem Vater, dann der Mutter des Täuflings. In derselben fünffachen Weise, wie sich hiernach zwischen dem Täufling und seinen Eltern einerseits und den Paten, ihren Kindern und ihren Ehegatten andererseits eine geistliche Verwandtschaft knüpft, dann in derselben fünffachen Weise, wie eine solche zwischen dem Täufling und seinen Eltern einerseits und dem Taufenden, seinen Kindern und seinem Ehegatten andererseits sich knüpft, soll dieselbe auch durch die Patenschaft bei der Firmung, dann durch die Erteilung der Firmung entstehen, so daß also alles in allem 20 Fälle der geistlichen Verwandtschaft sich ergeben, welche als Ehehindernisse wirken. Man sieht, die Aufzählung ist, was die Tauffälle sowohl als Firmungsfälle betrifft, dieselbe, welche wir in Hs. B. des neueren BþKrR. gefunden haben, nur mit der Abweichung, daß in der letzteren Hs. der achte Fall fehlt, nämlich die Gevatterschaft zwischen dem Täuflinge und der Ehefrau des Taufenden; dieselbe auch, mit derselben Ausnahme, welche in zwei Hss. des erzbischöflichen Christenrechtes beigefügt ist, und läßt sich hiernach annehmen, daß in die betreffenden Hss. der Eintrag einfach auf Grund unseres Statutes erfolgt sein werde.

wobei sich die gemachte Ausnahme ohne Schwierigkeit aus der Rücksicht auf den Zölibat ergab, welche freilich insoferne nicht völlig korrekt war, als ja auch die Nottaufe in Betracht zu ziehen war. An die Aufzählung der 20 Fälle schließt sich sodann noch die Bemerkung, daß man bei der Taufe sowohl als der Firmung so wenige Paten als möglich beiziehen solle, um die Zahl der Ehehindernisse nicht ohne Not zu erhöhen; das kirchliche Recht gestatte nur die Beiziehung eines Mannes und eines Weibes, und erlaube im Notfalle, aber auch nur in diesem, sogar die Verwendung derselben Paten bei der Taufe und der Firmung; letzteres eine Bestimmung, die wirklich im Dekrete zu finden ist.[1]) Speziell wird ferner hervorgehoben, daß für alle Paten, so viele deren auch seien, dem Täuflinge oder Firmlinge, dann dessen Eltern gegenüber Gevatterschaft entstehe, dagegen nicht für die Paten untereinander; daß ferner zwar eine bestehende geistliche Verwandtschaft die später unter den Gevattersleuten eingegangene Ehe ungültig mache, dagegen aber eine später entstehende geistliche Verwandtschaft eine bereits zuvor bestehende Ehe der betreffenden Personen nicht trenne, gleichviel ob die geistliche Verwandtschaft wissentlich oder unwissentlich eingegangen worden sei, vielmehr nur zu einer Buße für die Beteiligten führe. Endlich werden noch vier Klassen von Personen aufgezählt, welche als unfähig erscheinen, eine Patenschaft zu übernehmen (er ei mego guðsifjar veita). An erster Stelle werden von dieser ausgeschlossen alle Klosterleute, die Äbte und Äbtissinnen mit einbegriffen. Es entspricht diese Ausschließung dem gemeinen Rechte der Kirche, wie denn ein betreffender Beschluß eines Konziles von Auxerre vom Jahre 578 in das Dekret übergegangen ist;[2]) mag sein, daß dabei der ursprünglich nur den Klosterleuten obliegende Zölibat maßgebend geworden war, welcher ja immerhin ein das elterliche Verhältnis nachahmendes Band einzugehen verwehren mochte. An zweiter Stelle werden alle Heiden ausgeschlossen, welche das Christentum noch nicht angenommen haben, und an dritter Stelle alle diejenigen, welche noch nicht gefirmt worden sind, oder welche das Credo und Paternoster nicht können.[3]) Als gemeinsamer Grund für die Ausschließung dieser beiden Klassen von Leuten wird dabei angegeben, daß der Pate für den, dem er die Patenschaft leistet, sich bei Gott verbürgt, und darum verpflichtet ist, sein Patenkind auf

---

[1]) Can. 100, X, de consecr., IV. qu.

[2]) Can. 103, qu. IV de consecr. [3]) konform Can. 102 cit.

den richtigen Weg zu weisen, und ihm den Glauben und das Unservater samt den übrigen Wohltaten des Christentumes beizubringen; das könne aber weder der Heide, welcher ja überhaupt keinen christlichen Glauben hat, noch derjenige, welcher noch nicht gefirmt ist, weil er ja nicht vollkommen Christ genannt werden kann. Endlich an vierter Stelle werden ausgeschlossen Ehegatten, welche ihre Ehe noch vor der Leistung der Patenschaft eingegangen haben, und zwar mit dem Beifügen, daß es auch besser sei, daß unverwandte Personen die Patenschaft leisten, soferne solche vorhanden sind, als verwandte. Dazu ist zu bemerken, daß das Verbot, zwei Eheleute zugleich zur Patenschaft zuzulassen, auf einem Erlasse des P. Urban II. (1088—99) beruht, welcher auch in das Dekret übergegangen ist.[1]) Diese Dekretale spricht ausdrücklich aus, daß keinerlei älteres Verbot einer solchen Patenschaft vorliege, und so erklärt sich, daß seinerzeit Karl der Große gleichzeitig mit seiner Königin Fastrada den Widukind, und Ludwig der Fromme gleichzeitig mit seiner Königin Judith den Dänenkönig Haraldr aus der Taufe heben konnte, worauf bereits Jón Ólafsson hingewiesen hat;[2]) dagegen möchte ich nicht, mit demselben Gewährsmanne, auch die Taufe der Tófa hierherziehen, der Tochter des Isländers Sighvatr skáld. Allerdings wird nämlich erzählt, daß bei dieser Taufe „Ólafr konúngr ok Ástríðr dróttníng veittu svá mikla virðíng Sighvati, at þau heldu dóttur hans undir skírn"; aber diese Angabe findet sich nur in der Papierhs. 73 AM. in fol.,[3]) welche nach einer bis auf wenige Reste jetzt verlorenen Membrane aus dem 14. Jahrhundert geschrieben ist,[4]) wogegen sowohl die legendarische Sage[5]) als auch die Flateyjarbók,[6]) die beiden einzigen weiteren Texte, welche den Vorgang besprechen, nur von der Patenschaft des Königs selbst sprechen, und was noch schwerer ins Gewicht fällt, eine von Sighvatr selbst gedichtete Strophe, welche an allen drei Orten wesentlich gleichlautend berichtet wird, auch ihrerseits nur diese erwähnt, so daß die gleichzeitige Erwähnung der Königin in jener ersteren Bearbeitung als späterer Zusatz erscheint. Auffällig bleibt indessen immerhin, daß unser Statut die Vorschrift des P. Urban II. als geltendes Recht behandelt. Diese Vorschrift

---

[1]) Can. 6 Causa XXX, quæst. 4.

[2]) De cognatione spirituali, S. 36, Note c.

[3]) FMS. V, S. 176, Note 10; vgl. II, S. 16—18.

[4]) vgl. Guðbrandr Vigfússon, in den Ný Félagsrit, XVIII, S. 159—60.

[5]) Legendarische Ólafs s. helga, 62/47.

[6]) Flbk. II, 92/112.

beruft sich nämlich behufs ihrer Begründung darauf, daß auch die Verheiratung mit „duabus conmatribus vel duabus sororibus“ als ein „piaculare flagicium“, d. h. als ein der Sühne bedürftiges Vergehen erscheine, und sie geht demnach von dem Gesichtspunkte aus, daß unter den mehreren Paten, welche bei einer und derselben Person gleichzeitig Patenschaft leisten, eine geschwisterliche geistliche Verwandtschaft entstehe. Unser Statut spricht nun aber, wie bereits bemerkt, den geradezu entgegengesetzten Grundsatz aus, daß durch die gleichzeitige Beteiligung mehrerer Personen bei einer Patenschaft unter ihnen selbst keine geistliche Verwandtschaft entstehe, und es beseitigt damit vollständig die Grundlage, auf welcher die Entscheidung des P. Urban beruhte. Endlich kommt aber auch noch das Statut des Erzbischofs Árni von 1346—49 in Betracht.[1]) Dieses spricht zunächst aus, daß man für alle Kinder, welche kräftig genug zur Welt kommen, um nicht das Taufen daheim (heima skíra) zu bedürfen, sofort Paten besorgen solle, mindestens einen Mann und ein Weib; das genüge, wenn man nicht etwa der Paten mehrere haben wolle, weil es sich um die Kinder fürstlicher Personen (tighinda manna born) handle. Zweifellos will hier die Patenschaft nur für die volle und regelmäßige Taufe im Gegensatze zur Nottaufe gefordert werden, obwohl allerdings die Bezeichnung als heimaskírn, wie bereits bemerkt, streng genommen nicht diese letztere bezeichnet, sondern die Haustaufe. Die Vorschrift aber, daß der Paten mindestens zwei sein sollen, ein Mann und ein Weib, tritt uns schon in den älteren Rechten entgegen, wenn auch weniger bestimmt ausgedrückt, und mag für dieselbe das Bestreben maßgebend gewesen sein, die geistliche Elternschaft der natürlichen möglichst ähnlich zu gestalten. Die gewählten Paten haben sodann, ganz wie nach älterem Recht, das Kind zur Kirche zu bringen, wo es der Priester den Ritualvorschriften entsprechend zu taufen hat. Die geistliche Verwandtschaft ist aber sehr verschiedener Art, und mancherlei Wirkungen knüpfen sich an dieselbe. An erster Stelle entsteht eine geistliche Verwandtschaft zwischen dem Taufenden und dem Täuflinge; an zweiter Stelle zwischen dem Taufenden und dem Vater des Täuflings; an dritter zwischen dem Taufenden und der Mutter des Täuflings; an vierter zwischen den Kindern des Taufenden und den Kindern des Täuflings; an fünfter zwischen dem Täuflinge und seinen Taufpaten; an sechster zwischen dem Täuflinge und dem

[1]) Norges gamle Love, III, S. 297—8.

Ehegatten des Taufpaten, sei dies nun Mann oder Frau, auch wenn dieser Ehegatte selbst bei der Taufe nicht mitwirkte. An siebenter Stelle entsteht ferner geistliche Verwandtschaft zwischen den Täuflingen und den Kindern seiner Taufpaten, mögen ihrer viele oder wenige sein; an achter und neunter Stelle zwischen dem Paten und dem Vater, dann der Mutter des Täuflings, worauf dann schließlich noch die Bemerkung beigefügt wird, daß dieselben Arten der geistlichen Verwandtschaft wie gelegentlich der Taufe auch gelegentlich der Firmung sich ergeben, und daß hier wie dort die geistliche Verwandtschaft genau dieselben Wirkungen äußert, also insbesondere zur Folge hat, daß mit Verletzung derselben eingegangene Ehen sofort getrennt werden. Diese Aufzählung samt den Schlußbemerkungen, welche derselben angefügt sind, stimmt völlig mit dem Inhalte der Hs. B des neueren BþKrR. und der Hss. E und G des Jóns KrR. überein, und wird demnach in dem Statute des Erzbischofs Árni und nicht in dem um ein Jahrzehnt älteren Statute des Erzbischofs Páll die Quelle dieser letzteren Interpolationen zu suchen sein.

Suchen wir nun in die bisher zusammengestellten einzelnen Angaben einigen geschichtlichen Zusammenhang zu bringen, so wird man wohl zunächst die Entstehung einer geistlichen Verwandtschaft aus Anlaß der prímsigníng, der Taufe und der Firmung als alt und ursprünglich betrachten dürfen. Die drei älteren Christenrechte, welche sich überhaupt auf eine Aufzählung der verschiedenen Entstehungsarten der guðsifjar einlassen, die BþL. also, die GþL. und die FrþL., nennen übereinstimmend diese drei Fälle, und das vierte, die EþL., setzen dieselben sichtlich als bekannt voraus;[1]) wenn aber die späteren Christenrechte nur noch von der Taufe und von der Firmung sprechen, so mag sich dies sehr einfach aus der Tatsache erklären, daß bei der Kindertaufe, welche in der späteren Zeit fast allein in Betracht kam, die prímsigníng regelmäßig mit der Taufe in einen Akt zusammengezogen wurde, und werden wir für die Ausnahmefälle, in welchen dies etwa nicht der Fall war, um so mehr das Fortbestehen des älteren Rechtes auch bezüglich der prímsigníng annehmen dürfen, als auch das gemeine kanonische Recht geneigt war, durch die bei der Aufnahme unter die Katechumenen geleistete Patenschaft ein Ehehindernis entstehen zu lassen, welches nun freilich, nach einer Entscheidung des P. Clemens III. (1187—91),

[1]) vgl. EþL. I, 30. Dieselben drei Fälle nennt auch das ältere isländische Recht.

nicht vermochte, eine schon vor Leistung der Patenschaft bestehende Ehe aufzulösen.[1] Schwieriger ist es, bezüglich der übrigen genannten Fälle ins klare zu kommen, deren zwei die GþL. und FrþL. übereinstimmend, deren dritten aber nur die GþL. kennen. Indessen wird man doch beachten müssen, daß die BþL. wie das isländische Recht von allen drei Fällen nichts wissen, während die EþL. den dritten ausdrücklich verwerfen, ohne sich über die anderen auszusprechen, und wird man hiernach doch wohl anzunehmen haben, daß wir es bei ihnen allen mit einer nur vorübergehenden, und vielleicht teilweise sogar nur lokalrechtlichen reicheren Ausgestaltung der ursprünglichen drei Fälle zu tun haben. Das gemeine kanonische Recht bietet für diese, soviel ich sehen kann, keinen Anhaltspunkt, und wie die EþL. ausdrücklich und die FrþL. stillschweigend den sechsten der in den GþL. erwähnten Fälle fallen lassen, die BþL. aber und vielleicht auch die EþL. von vornherein nur von drei Fällen wissen, so sprechen auch die sämtlichen späteren Christenrechte und Statute nur noch von der Taufe und Firmung; jene frühere Abzweigung der bei der Ablegung der weißen Gewänder und bei der Lösung der Firmbinde geleisteten Patenschaft von der bei der Taufe oder Firmung selbst geleisteten wird somit als ein geschichtlich ganz isoliert stehendes Faktum betrachtet werden müssen, welches keinen weiteren Wert hat. Ich bemerke übrigens noch, daß das gemeine Recht der mittelalterlichen Kirche gelegentlich auch das Verhältnis des Beichtvaters zu seinem Beichtkinde unter den Gesichtspunkt der geistlichen Verwandtschaft stellt,[2] und daß auch die von Grímr Jónsson Thorkelin herausgegebenen Casus Episcopales den „fornicans cum ea, quam baptizavit, vel cujus confessionem audivit", zusammenstellen;[3] in den isländischen und norwegischen Quellen aber findet sich meines Wissen nichts ähnliches vor. — Schwerer ist zu bestimmen, unter welchen Personen zunächst die geistliche Verwandtschaft entsteht. Die GþL. und die FrþL. erwähnen bezüglich der fünf Fälle, welche sie gemein haben, nur der Patenschaft, und zwar mit dem Beifügen, daß nicht nur zwischen dem Paten und dem Täuflinge oder Firmlinge geistliche Verwandtschaft entstehe, sondern auch zwischen dem Paten und den Eltern des Kindes, dem die Patenschaft geleistet wurde;[4] nur bei der Kirchführung der

---

[1]) Cap. 5, X, de cognat. spirit. (IV, 11).

[2]) vgl. Can. 8 und 10 Causa XXX, qu. 1. [3]) Statuta Provincialia etc., fol. d, b. [4]) GþL. 26; FrþL. III, 8.

Wöchnerinnen beschränken die GÞL. die Wirkung auf die Beziehungen des Einführenden zu dem Weibe selbst. Auch die BÞL. sprechen in den drei ihnen bekannten Fällen nur von der Patenschaft;[1]) sie sprechen sich aber nicht einmal darüber aus, ob sich deren Wirkungen auf die Beziehungen des Paten zum Täufling, respektive Firmling beschränken, oder ob sie auch noch auf des letzteren Eltern oder wen sonst sich erstrecken. Dagegen sprechen die EÞL. nicht nur von der geistlichen Verwandtschaft, welche sich zwischen dem Täuflinge und den Taufpaten, dann zwischen den letzteren und den Eltern des Täuflinges knüpft,[2]) sondern sie dehnen diese Verwandtschaft auch aus auf das Verhältnis des Täuflings zu den leiblichen Kindern des Taufpaten, dann auf das Verhältnis des Täuflings sowohl als seiner Eltern zu dem Ehegatten des Taufpaten; sie lassen ferner auch zwischen dem Taufenden und dem Täuflinge und dessen Eltern, dann zwischen dem Täuflinge und den Kindern des Taufenden geistliche Verwandtschaft entstehen. Die geistliche Verwandtschaft des Täuflings und Firmlings, sowie seiner Eltern mit dem Paten, dann die geistliche Verwandtschaft des Taufenden mit dem Täuflinge und seinen Eltern kehrt auch im älteren isländischen Rechte wieder; nur wird sie hier weder auf die Beziehungen des Täuflings und seiner Eltern zu dem Ehegatten und den leiblichen Kindern des Taufpaten, noch auf die Beziehungen des Täuflings zu den Kindern des Taufenden bezogen. Fragt sich nur, wieweit man diese Sätze des isländischen und des Hochländerrechtes mit den Vorschriften der anderen drei norwegischen Provinzialrechte kombinieren, und die einen aus den anderen ergänzen dürfe oder nicht. Wir haben oben ohne weiteres angenommen, daß die EÞL., obwohl sie an unserer Stelle nur von der Taufe als Entstehungsgrund der geistlichen Verwandtschaft sprachen, doch auch durch die Firmung und die prímsigníng solche entstehen ließen, und wir fanden für diese Annahme in jener anderen Stelle des Rechtsbuches eine Stütze, welche von verschiedenen Arten der geistlichen Verwandtschaft spricht, und nur die Einführung der Wöchnerinnen in die Kirche als Entstehungsgrund einer solchen verwirft. Hiernach werden wir ohne Zweifel auch befugt sein, die Regeln, welche die EÞL. an ihrer Hauptstelle über die Ausdehnung der durch die Taufe entstehenden geistlichen Verwandtschaft aussprechen, auch auf diejenige geistliche Verwandtschaft auszudehnen, welche durch prímsigníng oder Firmung entsteht, und

[1]) BÞL. I, 15. [2]) EÞL. I, 53.

bezüglich der letzteren wenigstens findet diese Annahme ihre ausdrückliche Bestätigung; in gleicher Weise werden wir ferner auch bezüglich des isländischen Rechtes neben der ausdrücklich bezeugten geistlichen Verwandtschaft des Firmlings und Katechumenen zu seinem Paten auch eine solche zu dem Firmenden oder mit dem Kreuze Zeichnenden annehmen dürfen, obwohl in der letzteren Richtung nur von der Taufe gesprochen wird. Dagegen erscheint mir bedenklich, ob wir auch berechtigt seien, die in den EþL. und teilweise auch im isländischen Rechte gegebenen Vorschriften über die Ausdehnung der geistlichen Verwandtschaft auch auf jene anderen Rechtsgebiete zu übertragen, welche lediglich die zwischen dem Paten einerseits und dem Täuflinge oder Firmlinge, dann etwa noch dessen Eltern andererseits geknüpften Beziehungen unter diesen Gesichtspunkt stellen. Erwägt man nämlich den Entwicklungsgang des gemeinen kanonischen Rechtes, welches gerade in der zweiten Hälfte des 12. und im 13. Jahrhunderte einen erheblichen Aufschwung der geistlichen Verwandtschaft in der angegebenen Richtung zeigt, und bedenkt man überdies, daß nicht nur die Bestimmungen des isländischen Rechtes selbst an den Stellen, an welchen sie am weitesten gehen, noch eine geringere Ausdehnung als die der EþL. zeigen, sondern daß auch die meisten Stellen desselben wie die BþL., GþL. und FrþL. nur von der Patenschaft sprechen, so regt sich die Vermutung, daß wir den Vorschriften der EþL. und teilweise auch des isländischen Rechtes neuere Satzungen zu erkennen haben, welche erst nach und nach das ältere und einfachere Recht verdrängten. Möglich, daß die betreffende Vorschrift in die EþL. erst hinterher Eingang gefunden hat, wie sie denn in beiden Texten an deren Schluß steht, und daß auch im isländischen Rechte die weiter reichende Stelle späterer Entstehung ist als alle übrigen; möglich aber auch, daß umgekehrt die jüngere Redaktion der GþL. und der FrþL. an dem älteren Rechte, wie sie es in ihren Vorlagen fanden, noch zu einer Zeit festhielten, in welcher doch die Praxis bereits über dasselbe weggeschritten war. Wie dem auch sei, gewiß ist, daß die späteren Christenrechte samt und sonders die Bestimmungen der EþL. festhalten, und zwar der Jóns KrR. und Árna bps. KrR. unter ausdrücklicher Herüberbeziehung des von der Taufe gesagten auch auf die Firmung; für diese spätere Zeit also kann jedenfalls nicht bezweifelt werden, daß jene Bestimmungen Geltung bezüglich des ganzen Reiches, Island mit inbegriffen, besaßen. Die späteren Statute aber bewegen sich ganz auf derselben Grundlage, und wenn

sie zwar auch zwischen dem Täuflinge und der Frau des Taufenden (Erzbischof Páll), dann zwischen den Kindern des Täuflings und den Kindern des Taufenden (Erzbischof Árni) eine geistliche Verwandtschaft annehmen, von welcher die älteren Quellen nichts wissen, so zeigt doch schon das nur sporadische Auftreten dieser letzteren Grade, daß es sich dabei nur um das Bestreben einzelner Prälaten handelt, die überkommenen Vorschriften möglichst konsequent auszuprägen. Über den Zeitpunkt aber, in welchem die verschiedenen Veränderungen in der Behandlung der geistlichen Verwandtschaft eingetreten sind, läßt sich kaum ein bestimmtes Ergebnis gewinnen. Da unsere EþL. kurz nach der Mitte des 12. Jahrhunderts verfaßt scheinen, kann deren einschlägige Bestimmung, so wie sie vorliegt, nicht älter, und da sie bereits in die jüngeren Christenrechte des Borgarþínges und des Gulaþínges übergegangen ist, kann sie nicht jünger als die Jahre 1267 und 1268 sein. Daraus, daß dieselbe frischweg von den Kindern des Priesters spricht, darf man nicht ohne weiteres schließen, daß sie älter sein müsse als des P. Gregor IX. Erlaß vom 16. Mai 1237,[1]) welcher den Priestern der norwegischen Kirchenprovinz den Zölibat einschärfte; die Statute des 14. Jahrhunderts sprechen teilweise auch noch von dem prestsson und der prestsdóttir,[2]) und die späteren Christenrechte reproduzieren ohne Bedenken auch in dieser Beziehung die Vorschrift der EþL., ja eine für England bestimmte Dekretale des P. Gregor IX. selbst vom Jahre 1227, welche sogar in dessen Dekretalensammlung übergegangen ist,[3]) bespricht auch ihrerseits den Priestersohn unbedenklich. Es erklärt sich dies auch leicht genug; einmal nämlich konnte ja der Priester, ehe er ordiniert worden war, in allen Ehren Kinder erzeugt haben, zweitens aber kommt für die geistliche Verwandtschaft neben der ehelichen auch die uneheliche Nachkommenschaft in Betracht, und die Möglichkeit der letzteren wenigstens wird durch das Gebot des Zölibates nicht ausgeschlossen. Wieso aber aus der bereits gelegentlich besprochenen Bestimmung der FrþL. und eines Textes der BþL.,[4]) daß man die für den Vollzug der Taufe bestehenden Fristen dann straflos überschreiten durfte, wenn man „bæði konúngs, biskups eða jarls til guðsifja", ein Schluß auf das Alter irgendwelcher die geistliche Verwandtschaft betreffenden Bestimmung soll gezogen

[1]) Diplom. norveg. I, 19/15—16; Norges gamle Love, IV, S. 110.

[2]) ebenda, III, S. 252.

[3]) Cap. 8, X, de cogn. spirituali (IV, 11).

[4]) FrþL. II, 5; BþL. II, 1.

werden können, ist mir nicht klar; insbesondere läßt dieselbe meines Erachtens nicht auf eine Zeit schließen, „wo es noch wenig Priester gab“, da ja das höfliche Zuwarten bis zu dem Zeitpunkte, da es dem Bischofe gefallen werde, zu Gevatter zu stehen, mit der Zahl der Priester im Lande ebensowenig zu tun hat als die gleiche, dem Könige oder Jarle erwiesene Rücksicht, ganz abgesehen davon, daß der Dispens vor der Einhaltung der Tauffristen mit der geistlichen Verwandtschaft nichts zu tun hat.

Da sowohl über die Zahl der Paten, als über die Personen, die zur Patenschaft nicht zugelassen werden dürfen, oben bereits das nötige bemerkt wurde, bleibt noch übrig, über die Wirkungen der geistlichen Verwandtschaft zu sprechen. Da tritt aber zunächst die Patenschaft als ein eigens geartetes Verhältnis innerhalb derselben hervor. Die kirchliche Verpflichtung, den Täufling in den Hauptstücken des Christentums, also im Credo und Paternoster zu unterweisen, legen den Paten schon die jüngeren Christenrechte des Borgarþinges und des Gulaþinges auf,[1]) und das Christenrecht des Erzbischofs Jón, dann des B. Árni wiederholen dieses Gebot,[2]) wobei einzelne Hss. das Ave Maria beifügen; auch des Erzbischofs Páll drittes Statut von 1336—46 wiederholt diese Vorschrift, mit dem Beifügen, daß der Pate überhaupt das Kind zu allem guten anzuhalten habe,[3]) wie er sich denn bei Gott selbst für den Täufling verbürge. Dementsprechend übergibt denn auch K. Ólafr Tryggvason den Hallfreðr vandræðaskáld, nachdem er bei dessen Taufe als Pate gedient hatte, dem Þorkell nefja und Jósteinn, um ihn im Glauben zu unterrichten;[4]) offenbar war dabei der bestimmende Gedanke der, daß ebenso, wie die leibliche Verwandtschaft die wirklichen Eltern zur weltlichen und leiblichen Versorgung ihres Kindes verpflichtet, die geistliche Verwandtschaft den Paten und die Patinnen als guðfeðgin verpflichtete, für dessen geistliches Wohl zu sorgen, wie denn die angeführten Rechtsquellen teilweise diesen Gedanken ausdrücklich andeuten. Auf mehr äußerliche Gebräuche, wie etwa den Einfluß des Paten auf die Namengebung, dann die Sitte des Gebens von Patengeschenken u. dgl. m. ist hier ebensowenig einzugehen nötig, als auf den gewaltigen Wert, welchen man

[1]) jüngerer BþKrR. 2; jüngerer GþKrR. 10.

[2]) Jóns KrR. 1; Árna bps. KrR. 1/8.

[3]) Norges gamle Love, III, S. 289.

[4]) Hallfreðar s. 5/93; vgl. FMS. II, 165/39—40 und Flbk. I, 266/317.

der Wahl möglichst vornehmer Paten beizulegen pflegte; dagegen ist allerdings auf das enge persönliche Verhältnis aufmerksam zu machen, das zwischen dem Paten und dem Täuflinge sofort entstand. Wir erfahren z. B., daß Hallfreðr vandræðaskáld sich nur unter der Bedingung zum Empfange der Taufe verstehen will, daß K. Ólafr Tryggvason selbst bei ihm die Patenstelle vertrete, und daß er in seinen Liedern oft genug dieses seines vornehmen Paten sich rühmte; wir wissen aber auch, daß gerade diese Patenschaft dem heißblütigen Dichter das Leben rettete, als ihn der König wegen eines an seinem Hofe begangenen Totschlages töten lassen wollte.[1] Von K. Ólafr Tryggvason wird erzählt, daß er, von der Svolderer Schlacht weg nach dem Wendenlande geflüchtet, die ihm dort angebotene Hilfe zur Wiedereroberung seines Reiches abgelehnt habe, indem er erklärte „eigi vilja berjast við guðsifja sína“,[2] oder wie eine andere Quelle sagt: „eigi nenna at leiða þá í háska, er áðr hafði hann kristnat ok guði markaða“.[3] Weiterhin wird erzählt wie die Ragnhildr, des Erlíngr Skjálgsson Tochter und des Þorbergr Árnason Frau, den Isländer Steinn Skaptason auf alle Gefahr hin gegen des heil. Ólafr Rache in Schutz nimmt, weil er ihre Tochter über die Taufe gehalten hatte,[4] und zeigt sich in dieser Erzählung, wie das Gefühl engster Zusammengehörigkeit, welches den Paten und den Täufling umschloß, auch bereits auf die Eltern dieses letzteren dem Paten gegenüber hinübergriff. Noch weiter führt, wenn die Sturlúnga uns erzählt, wie in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts Hvamm-Sturla seinen Sohn Sveinn heißt, den Priester Erlendr Hallason zu Ásgarðr töten, der junge Mann aber dies verweigert, mit der Bemerkung: „þat hæfir ekki, þvi hann er skírifaðir minn“,[5] so daß also hier die Beziehungen zwischen dem Täufling und dem Taufenden in derselben Weise heilig gehalten werden wie dort die Beziehungen des Täuflings oder seiner Eltern zum Paten. Selbst im Heidentume scheint bereits etwas ähnliches vorgekommen zu sein. Bei dem Kampfe, welchen Helgi Droplaugarson gegen Ende des 10. Jahrhunderts mit Helgi Ásbjarnarson auszufechten hatte, war Özurr von Ás anwesend, ohne doch gegen den ersteren kämpfen zu wollen,[6])

---

[1]) Hallfredar s., 6/96; FMS. II, 171/55—56; Flbk. I, 273/328.

[2]) FMS. III, 267/32—33; Flbk. I, 393/501.

[3]) Oddr, 64/63 (ed. Munch).

[4]) Heimskr. Ólafs s. helga, 148/393 u. dgl. m.

[5]) Sturlúnga, III, 15/57.

[6]) Droplaugarsona s., S. 23.

obwohl er mit dem letzteren verschwägert war,[1]) und Helgi Droplaugarson selbst erklärt, ihm gegenüber brauche er sich nicht vorzusehen, „því at þú jóst mik vatni“;[2]) der erschlagene Helgi wird nach heidnischem Brauche in den Hügel gelegt, und auf die heidnische Wasserweihe, nicht auf die christliche Taufe muß somit der Vorgang bezogen werden, wie dies auch schon der Wortlaut zeigt. Eine Anerkennung dieses engeren durch die Gevatterschaft begründeten Verhältnisses liegt darin, daß das ältere isländische Recht Leute, von denen der eine dem anderen bei der prímsigníng, Taufe oder Firmung Patendienst geleistet hat, sowohl bezüglich des Richteramtes[3]) als bezüglich des Geschworenendienstes[4]) für rekusabel erklärt; doch galt dabei die Regel: „eigi skal ryðja at guðsifjum við sjalfan sik“, während gegenüber Blutsfreunden und Verschwägerten der umgekehrte Grundsatz galt, also der Partei freistand, auch ihre eigenen Angehörigen zu rekusieren, nicht nur die ihres Gegners. Es ist nicht ganz leicht, die Gründe dieses Unterschiedes zu ermitteln. Das zwar begreift sich leicht, daß das Recht sich der Überzeugung nicht verschließen konnte, daß die Gevatterschaft mit der einen Partei deren Gegner gegenüber jene volle Unparteilichkeit zu trüben imstande sei, welche das Richteramt und der Geschworenendienst erforderte, und daß man von hier aus dazu kommen mußte, Gevattersleute der einen Partei seitens ihres Gegners ganz ebenso wie deren Blutsfreunde oder die eigenen Feinde (sökunautar) rekusieren zu lassen; dagegen hält es schwerer, zu begreifen, warum man den Schritt nicht voll ausmachte, und die Gevattern den Blutsfreunden völlig gleichstellte. Vielleicht führt folgende Erwägung dem Ziele näher. Die Befugnis, den eigenen Blutsfreund oder Verschwägerten als Richter oder Geschworenen zu rekusieren, läßt sich nicht auf denselben Gesichtspunkt zurückführen wie das Recht der Rekusation in Bezug auf die betreffenden Angehörigen des Gegners, denn Parteilichkeit des Verwandten ist nur zugunsten, nicht aber zuungunsten des eigenen Angehörigen zu fürchten; der maßgebende Gesichtspunkt in der ersteren Richtung kann vielmehr doch wohl nur der sein, daß die Abgabe eines den eigenen Angehörigen schädigenden Urteiles oder Wahrspruches als eine Verletzung der verwandtschaftlichen Treue aufgefaßt werden kann, wie solche in jeder anderen

---

[1]) Droplaugarsona s., S. 8. [2]) ebenda, S. 25.

[3]) Konúngsbók, 25/47.

[4]) ebenda, 35/62 und 89/158; Staðarhólsbók, 286/318. Einen praktischen Fall bietet die Njála, 143/235.

Verletzung oder Beschädigung eines Verwandten liegt. Allerdings ist ja möglich, das der in Aussicht stehende Spruch für den Verwandten günstig und nicht ungünstig ausfallen wird, und möglich auch, daß der betreffende Verwandte rechtlich genug denkt, um seinem Angehörigen den Spruch im Dienste der Rechtsordnung nicht zu verübeln, wie er auch fallen möge; aber nach beiden Seiten hin soll eben dem Betreffenden selbst anheimgegeben werden, ob er sich dem Spruche aussetzen will oder nicht. Wird doch auch von norwegischen Rechten zu den þyrmslir, welche der Freigelassene seinem Freilasser gegenüber zu beachten hat, gerechnet,[1]) daß er in keinem Gerichte sitze, das über ihn zu erkennen hat, und daß er nicht als Zeuge gegen denselben aussage, außer mit seiner Erlaubnis. Mag nun sein, daß man bei Feststellung der Wirkungen der geistlichen Verwandtschaft Anstand nahm so weit zu gehen, vielmehr daran festhalten zu sollen glaubte, daß die Abgabe eines Wahrspruches oder Urteiles, weil im Dienste der Rechtsordnung erfolgend, keinenfalls als Verletzung der Treue gelten könne, die ja nur zur Förderung und Hilfeleistung in erlaubten Dingen verpflichten konnte, und daß somit lediglich eine feinere Auffassung der Grenze zwischen rechtlicher und widerrechtlicher Handlung die geistliche Verwandtschaft in diesem Punkte anders behandeln ließ als die natürliche. — Über die Rekusationsgründe hinaus berücksichtigt das weltliche Recht weder auf Island noch in Norwegen die geistliche Verwandtschaft, und das norwegische Recht betrachtet dieselbe sogar nicht als Rekusationsgrund. Insbesondere wird dieselbe weder hier noch dort beim Geben und Nehmen von Wergeld mit herangezogen, obwohl man hier wie dort eine eigene Klasse von „sakaukar" hatte, in welcher unehelich Geborene, dann Verschwägerte (Island) oder Verwandte von der Mutter her (Norwegen) standen, und in welchem Falle es demnach nahe lag, auch die Gevattersleute einzustellen; obwohl ferner das ags. Recht sowohl dem Paten als dem Patenkind für das getötete Patenkind oder den getöteten Paten eine eigene „manbôt" zubilligte, deren Betrag dem der „mægbôt" gleich war.[2]) Nur das von kirchlichen Gesichtspunkten beherrschte Gebiet der verbotenen Verwandtschaftsgrade ist es, auf welchem das norwegische Recht, und wenn wir von den bereits besprochenen Rekusationsgründen absehen, auch das isländische, die geistliche Verwandtschaft beachtet; hier aber kommt diese in zwiefacher Richtung in Betracht, nämlich einmal als

[1]) GþL. 66; FrþL. X, 14. [2]) Ine, § 76.

Ehehindernis und zweitens in Bezug auf den Begriff und die Bestrafung des Incestes. Es bestimmen aber die GþL.:[1]) „en ef maðr verðr at því kunnr ok sannr, at hann á guðsifju sína, þá skal hann bœta fyrir þat mörkum 3 biskupi, ok láta af kononni, ok gánga til skripta, ok bœta við Krist“. Es ist nicht ganz klar, ob dabei an eheliche oder an uneheliche Verbindung gedacht sei; indessen scheint der Wortlaut der Stelle beide Fälle ganz gleichmäßig zu umfassen, und auch die Analogie einer kurz zuvor stehenden und von der Verletzung der Blutsfreundschaft handelnden Stelle[2]) stimmt hiermit überein. Dies vorausgesetzt gilt aber sowohl die eheliche als die uneheliche Verbindung zwischen Paten und Täufling oder Firmling u. dgl., dann auch zwischen Paten und Eltern des Täuflings usw. als unzulässig und strafbar; die Verletzung der gesetzlichen Vorschrift, wenn erwiesen, hat aber eine dreifache Wirkung, und zwar muß der schuldige Mann „láta af konunni“, d. h. das Weib verlassen, so daß also, wenn es sich um eine Ehe handelt, diese getrennt, wenn um eine Unehe, auf deren Fortsetzung verzichtet werden muß, — er hat ferner dem Bischofe eine Buße von drei Mark zu entrichten, eventuell das Land zu meiden, — endlich hat er auch noch zu beichten und der im Beichtstuhle ihm auferlegten Kirchenbuße sich zu unterziehen. Auffällig ist dabei zunächst, daß dabei gar nicht der Bestrafung des mitschuldigen Weibes gedacht wird, außer bezüglich der Landesverweisung; indessen entspricht dies der nebensächlichen und rein passiven Rolle, welche das ältere Recht die Weiber überhaupt in derartigen Fällen spielen läßt, und mag darum hingehen. Weiterhin fällt aber auch auf, daß die Folgen der Verletzung der verbotenen Grade der geistlichen Verwandtschaft zwar genau ebenso bestimmt sind, wie die regelmäßigen Folgen der Verletzung der verbotenen Grade der Blutsfreundschaft und der Schwägerschaft, daß aber bei der geistlichen Verwandtschaft nicht ebenso wie bei der Blutsfreundschaft und Schwägerschaft noch ein engerer Kreis von nächsten Angehörigen unterschieden wird, deren geschlechtliche Kränkung mit der Friedlosigkeit bedroht wird. In den FrþL. sodann lautet die Regel:[3]) „slíkar liggja þar bœtr viðr, ef maðr tekr guðsifju sína, sem hann take frændkonu sína, brœðrúng eða systrúng, bæði við guð ok biskup“. Die Verletzung der geistlichen Verwandtschaft, unter welcher auch hier das Verhältnis des Paten zum Täufling, Firmling usw. und dessen Eltern

---

[1]) GþL. 26. [2]) ebenda, 24. [3]) FrþL. III, 8.

verstanden wird, führt demnach auch hier für den schuldigen Mann zu einer Kirchenbuße sowohl als zu einer dem Bischofe zu entrichtenden Geldbuße; das Verlassen des Weibes aber, welches hier nicht ausdrücklich erwähnt wird, muß selbstverständlich aus den vorangehenden Bestimmungen über die Verletzung der Blutsfreundschaft herübergezogen werden, auf welche unsere Stelle ja ohnehin zurückweist. Es soll aber der Mann, der ein Weib innerhalb der verbotenen Verwandtschaftsgrade nimmt, vom Vogte des Bischofs vor das Ding geladen werden;[1]) an diesem hat der Vogt die Verwandtschaft zu berechnen, und wenn es dem Beklagten nicht gelingt, zu beweisen, daß diese falsch und keine verbotene Verwandtschaft zwischen ihm und dem Weibe begründet sei, hat derselbe sich sofort von dem Weibe zu trennen, wogegen eine Buße von drei Mark ihn nur dann trifft, wenn schon vor Eingehung der Ehe das Ehehindernis zur Sprache gekommen war, also von ihm wider besseres Wissen und Gewissen gehandelt worden war. Trennt sich aber der Mann nicht sofort von seinem Weibe, so hat ihm des Bischofs Vogt ein zweites Ding anzuberaumen; an diesem mag der Mann nochmals einen Gegenbeweis versuchen, und wenn dieser gelingt, das Weib ungestraft behalten, wogegen er, wenn dieser mißlingt, nochmals in eine Buße von drei Mark verfällt. Trennt er sich auch jetzt noch nicht von dem Weibe, so wird ein drittes Ding anberaumt, an dem er nochmals die Führung eines Gegenbeweises versuchen kann; gelingt diese, so mag er das Weib straflos behalten, mißlingt sie, so hat er nochmals drei Mark zu büßen. Trennt er sich aber auch jetzt noch nicht von dem Weibe, so verfällt er der Acht und sein Vermögen dem Bischofe. Diese Regeln sollen gelten, soweit die Verwandtschaft zwischen den Nupturienten die von Geschwisterkindern oder eine noch engere ist; neben dem schuldigen Manne trifft dabei die Buße von drei Mark auch denjenigen, der ihm das Weib verlobt hat, wenn zur Zeit der Verlobung die Verwandtschaft bereits zur Sprache gekommen war, wogegen das Weib selbst nur dann einer Strafe verfällt, wenn es ausnahmsweise in der Lage gewesen war, sich selber zu verloben. Von einer Wiederholung der Buße wegen beharrlicher Fortsetzung der verbotwidrigen Ehe ist aber weder dem Verlober noch dem Weibe gegenüber die Rede, doch wohl darum, weil beide nach eingegangener Ehe nichts mehr zu bestimmen haben in Bezug auf deren Fortsetzung oder Nichtfortsetzung; nach dieser Seite hin

---

[1]) FrþL. III, 1.

gilt aber eben darum ein anderes, wenn es sich statt um eine verbotwidrig eingegangene Ehe vielmehr um einen außerehelichen Incest handelt. Für diesen Fall gilt nämlich die Regel,[1]) daß das Weib gleich von vornherein ebensogut der Buße von drei Mark verfällt wie der Mann, und daß bei beharrlich fortgesetztem Inceste von einer Dingzeit zur anderen das Weib wie der Mann je drei Mark zu entrichten hat, bis jedes von beiden seine neun Mark erlegt hat; bleiben die Beiden aber auch nach dem dritten Dinge noch widerspenstig, so sollen sie beide der Acht verfallen, nur daß auch in diesem Falle dem Weibe sein Vermögen verbleibt, während das Vermögen des Mannes eingezogen wird. Es begreift sich, daß der außerehelichen Geschlechtsverbindung gegenüber weder von einer Bestrafung des Inhabers des Verlobungsrechtes die Rede sein kann, noch auch von einer Beschränkung der Haftbarkeit des Weibes auf eine einmalige Bußzahlung, da ja hier auch für das Weib keine Nötigung zur Fortsetzung der einmal eingegangenen Verbindung bestand. Für den allernächsten Grad der Verwandtschaft galt nun aber ein anderes und strengeres Recht, soferne der mit der eigenen Mutter, Tochter oder Schwester begangene Incest für beide Teile gleich von vornherein zur Acht und Vermögenseinziehung führt, es sei denn, daß der Mann erweislichermaßen irrsinnig, oder daß das Weib genotzüchtigt worden wäre, in welch letzterem Falle die weltliche Strafe für das Weib wegfallen, aber doch eine Kirchenbuße nach des Bischofs Rat von demselben übernommen werden soll;[2]) letzteres eine Bestimmung, welche zwar für unsere Anschauung fremdartig, aber ganz im Geiste der kirchlichen Gesetzgebung gehalten ist. Kehren wir nun zur geistlichen Verwandtschaft zurück, so ist klar, daß diese nicht nur in Bezug auf die Buße, mit welcher deren Verletzung bedroht ist, der Blutsfreundschaft unter Geschwisterkindern oder noch näheren Verwandten gleichgehalten werden will, sondern daß auch alle anderen bei Gelegenheit der Blutsfreundschaft erörterten Regeln in Bezug auf dieselbe zur Geltung gebracht werden wollen, also z. B. die Bestimmungen über das Verlassen des Weibes, über die Voraussetzungen der Strafbarkeit des Weibes u. dgl. m.; nicht leicht zu erklären ist aber, wie bei Besprechung der schwersten Fälle des Incestes, welche zu sofortiger Acht führen, auch „kona sú, er þú hóft ór heiðnum dóme, eða hon þik“ erwähnt werden kann.[3]) An und für sich hätte ja die Gleichstellung des zwischen Paten und

---

[1]) FrþL. III, 4. [2]) ebenda, 3. [3]) ebenda.

Täufling begründeten Verhältnisses mit dem zwischen Eltern und Kindern bestehenden nichts Auffälliges; aber Bedenken erregt der Widerspruch, in welchem die betreffende Vorschrift mit jener anderen zu stehen scheint, von welcher wir ausgegangen sind. Mag sein, daß dem Verhältnisse zwischen dem Paten und dem Patenkinde selbst ein Vorzug vor dem Verhältnisse des ersteren zu den Eltern des Kindes eingeräumt werden wollte; mag sein, daß der Vorzug vielmehr der aus Anlaß der Taufe begründeten Patenschaft gegenüber der aus anderem Anlasse entstandenen gelten sollte; mag sein aber auch, daß die Bestimmung jüngeres Recht enthält, welches erst hinterher dem ursprünglich gültigen einfacheren Rechte derogierte. Dieselben Bestimmungen wie im Þrándheimer Landrechte sollen übrigens auch im Stadtrechte gelten,[1]) denn: „slíkan kristinndóm eigum vér at hafa í kaupange, sem mælt er allra manna millum á lögþíngi". Nach dem Rechte von Víkin wird zunächst hinsichtlich der Verwandtschaft ähnlich verfahren wie im Þrándheimer.[2]) Der Vogt des Bischofs soll, wenn er entdeckt, daß eine Ehe innerhalb der verbotenen Grade eingegangen wurde, den Eheleuten einen Termin von vier Monaten vorgeben, um sich zu trennen; bestätigt sich die behauptete Verwandtschaft, und trennen sich die Eheleute daraufhin sofort, so trifft sie keine Buße, wogegen sie in eine Buße von drei Mark verfallen, wenn sie jene Frist verstreichen lassen, ohne sich zu trennen. Solchenfalls wird ihnen eine zweite und eventuell auch noch eine dritte gleich lange Frist vorgegeben, deren unbenütztes Verstreichen wiederum mit je drei Mark zu büßen ist; wird aber auch eine vierte Frist von vier Monaten unbenützt gelassen, so verfallen die Schuldigen beide der Acht und der Vermögenseinziehung: „fare á land heiðit, þó vilja þau eigi kristin vera". An diese Regel schließt sich sodann der Ausspruch, daß die drei Arten der geistlichen Verwandtschaft, welche durch die Patenschaft bei prímsigníng, Taufe und Firmung begründet werden, alle ebenso teuer seien als die Blutsfreundschaft, d. h. daß deren Verletzung ebenso zu büßen sei wie die Verletzung dieser letzteren, was dann noch des näheren dahin ausgeführt wird, daß auch in diesem Falle eine erste, zweite und dritte Frist von je vier Monaten anzuberaumen sei, deren unbenütztes Verstreichen mit je drei Mark zu büßen sei, wogegen das unbenützte Verstreichen der vierten gleichen Frist zur Acht und Vermögenseinziehung führe. Beachtenswert aber ist, daß auch nach

[1]) BjarkR. I, 9. [2]) BþL. I, 15; III, 6; in II, 6 defekt.

diesem Rechtsbuche wieder ein engerer Kreis besonders naher Verwandter und Verschwägerter ausgesondert wird, deren geschlechtliche Verletzung gleich von vornherein zur Acht führt,[1]) daß aber hierzu keinerlei Parallele bei der geistlichen Verwandtschaft sich findet. Endlich auch nach den EþL. hat des Bischofs Vogt gegen Eheleute vorzugehen, bezüglich deren er das Vorliegen verbotener Verwandtschaftsgrade behauptet;[2]) er hat den Beweis der behaupteten Verwandtschaft zu erbringen, wogegen den Beklagten die Führung eines Gegenbeweises vorbehalten bleibt. Beweis und Gegenbeweis ist binnen einer vom Vogt anzuberaumenden Frist von drei Monaten am Ding zu führen; wird er nicht binnen dieser Frist geführt, so kann nicht mehr auf den Gegenbeweis zurückgegriffen werden, und wenn binnen der Frist weder der Gegenbeweis geführt noch die Trennung von der Frau vollzogen wird, büßt der Mann mit drei Mark. Nun beraumt der Vogt eine zweite Frist von drei Monaten an und eventuell eine dritte gleiche; wird die eine und die andere unbenützt gelassen, so tritt je eine weitere Buße von drei Mark ein. Nun wird noch eine vierte Frist anberaumt und wenn auch diese unbenützt bleibt, verfallen beide Ehegatten der Acht und der Einziehung ihres Vermögens, und nimmt von dem letzteren der Bischof vorweg seine neun Mark Buße, worauf dann der Überrest zu gleichen Dritteln zwischen dem König, dem Bischof und dem Lögmann als Vertreter der Bauernschaft geteilt wird. Da die Stelle in ihrem Eingange ausdrücklich erwähnt, daß neben der Ehe mit Verwandten und Verschwägerten auch die mit „guðsifjar“ verboten sei, mit dem Beisatze, daß sich das Verbot auf alle Gevatterinnen beziehen solle, außer allein dem Weibe, das man nach ihrem Wochenbette zur Kirche führe, so ist doch wohl auch alles auf die geistliche Verwandtschaft mit zu beziehen, was hinterher von der Verfolgung und Bestrafung der Ehe in verbotenen Verwandtschaftsgraden gesagt wird, und dazu stimmt auch, daß jene andere Stelle, welche lediglich die verschiedenen Arten der durch die Taufe entstehenden geistlichen Verwandtschaft bespricht, mit der Vorschrift schließt, daß der mit einer geistlichen Verwandten begangene Incest für beide Schuldige eine Kirchenbuße und eine an den Bischof zu entrichtende Buße von drei Mark nach sich ziehe, während zugleich die Schuldigen sich trennen müssen.[3]) Aber auch hier ist wieder zu bemerken, daß die

[1]) BþL. I, 15; II, 11; III, 8.
[2]) EþL. I, 30; II, 26. [3]) ebenda, I, 53; II, 43.

Verletzung der nächsten Grade der Blutsfreundschaft und der Verschwägerung gleich von vornherein mit der vollen Acht und dem Verluste alles Vermögens bedroht ist,[1]) während sich hierfür innerhalb der geistlichen Verwandtschaft keinerlei Parallele ergibt. Auch das übereinstimmende Zeugnis der übrigen Provinzialrechte macht demnach wahrscheinlich, daß die Einreihung des nächsten Grades der Gevatterschaft unter die Weiber „er maðr útlægizt á" in den FrþL. auf einen späteren Zusatz zurückzuführen sein möchte. Das ältere isländische Recht geht dem norwegischen gegenüber seinen eigenen Weg. Anfänglich war auf Island die Ehe bis zum fünften gleichen Grade der Blutsfreundschaft, diesen mit einbegriffen, als absolut verboten, und andererseits die Ehe erst vom siebenten gleichen Grade an als absolut erlaubt behandelt worden, während bei den zwischen diesen beiden Endpunkten gelegenen Graden die Gültigkeit der Ehe durch gesetzlich bestimmte Zahlungen an Geld und Geldeswert (fégjald, févíti) erkauft werden konnte. Aus Anlaß des lateranischen Konziles von 1215 wurde diese Regel nun aber durch ein im Jahre 1217 erlassenes Gesetz in der Art verändert, daß fortan einerseits der fünfte gleiche Grad bereits als relativ erlaubt und andererseits jenseits des sechsten gleichen Grades die Ehe bereits als absolut zulässig gelten sollte, während für die zwischen beiden Grenzpunkten in Mitte liegenden Grade die Gültigkeit der Ehe nach wie vor durch Zahlungen erkauft werden mußte, deren Betrag nach wie vor je nach der größeren oder geringeren Nähe der Verwandtschaft verschieden abgestuft war. In der älteren wie in der jüngeren Zeit wird demnach unterschieden zwischen der „frændsemi er byggjandi er" und der „frændsemi er eigi er byggjandi", d. h. zwischen relativ und absolut verbotenen Verwandtschaftsgraden, nur daß die Grenzen von beiden in der jüngeren Zeit um einen halben Grad weiter hereingerückt waren als in der älteren.[2]) Kommt nach eingegangener Verlobung unter den Nupturienten ein absolut verbotener Verwandtschaftsgrad auf, so soll derjenige Teil, der das Verhältnis daraufhin rückgängig machen will, innerhalb eines halben Monates von dem Zeitpunkte an gerechnet, da er die entscheidende Tatsache erfahren hat, den anderen Teil aufsuchen und vor ihm die Verwandtschaftsberechnung vornehmen, wie dies vor

[1]) EþL. I, 52; II, 42.

[2]) vgl. meine Abhandlung: „Über den Hauptzehnt einiger nordgermanischer Rechte", S. 5—11.

Gericht zu geschehen hätte, und dieselbe durch sein eigenes Ehrenwort, sowie das von fünf Eidhelfern bestätigen;[1]) daraufhin ist die Verlobung aufzuheben. Ob dabei der Verlobung die Ehe bereits gefolgt war oder nicht, scheint gleichgültig gewesen zu sein; wird aber nach eingegangener Ehe das bestehende absolute Ehehindernis von anderer Seite her entdeckt und geltend gemacht, so muß die Ehe getrennt werden und trifft überdies die Eheleute die Strafe der Landesverweisung (fjörbaugsgarðr); von der Strafe befreit diese der Einredebeweis, daß sie bei Eingehung der Ehe das Ehehindernis nicht gekannt hatten, vorausgesetzt nur, daß die Verwandtschaft „firnare en annarra brœðra", d. h. entfernter als der vierte gleiche Grad (wohl verschrieben für næsta brœðra, d. h. den dritten gleichen Grad) sei, und wird auch beim Gelingen dieses Beweises nur die Strafe ausgeschlossen, die Ehe aber dennoch getrennt.[2]) Kommt dagegen ein relatives Ehehindernis nach eingegangener Verlobung auf, so soll der Teil, welcher trotz desselben das Verhältnis aufrecht erhalten will, die dem betreffenden Verwandtschaftsgrade entsprechende Geldbuße an die lögrétta erlegen;[3]) da jeder Heiratende beschwören mußte, daß „hann veit eigi áttarmót með þeim þat er féviti fylgi", war für die Erfüllung dieser Verpflichtung bereits eine gewisse Gewähr geboten, und eine zweite lag darinn, daß die nicht sofort erlegte Geldbuße samt entsprechender Strafe mit einer Klage eingeklagt werden konnte, welcher gegenüber der Beklagte sich zwar durch den Einredebeweis, daß er von dem Verwandtschaftsverhältnisse nichts gewußt habe, von der Strafe freimachen konnte, aber nicht von der nachträglichen Erlegung jener Geldbuße selbst.[4]) Handelt es sich um den nächsten unter den relativ verbotenen Graden, bei welchem die Erlaubnis zur Ehe durch Erlegung des großen Zehnts zu erkaufen ist, so wird dessen Nichtentrichtung sogar mit der Landesverweisung bestraft; derselbe Exzeptionsbeweis befreit aber von der Strafe, welcher oben besprochen wurde,[5]) jedoch kennt die Staðarhólsbók bezüglich desselben eine Neuerung.[6]) Während vordem der Einredebeweis dahin gegangen war, daß der Beklagte

---

[1]) Konúngsbók, 144/30 und 32; Staðarhólsbók, 119/156 und 123/159.

[2]) Konúngsbók, 144/31; Staðarhólsbók, 120/157.

[3]) Konúngsbók, 144/30 und 163/60; Staðarhólsbók, 119/156.

[4]) Konúngsbók, 147/37—38; Staðarhólsbók, 128—30/164—65.

[5]) Staðarhólsbók, 120/157 und 131/165—66; vgl. Belgsdalsbók, 44/238 und AM. 173 D, 9/459; in der Konúngsbók, 144/30—31 als Referenz und 163/61. [6]) Staðarhólsbók, 131/166.

das bestehende Ehehindernis nicht früher gekannt habe, als ihm die Ladung zugestellt worden sei, soll er nun dahin gehen, daß ihm das Ehehindernis nicht bereits so lange vor der Zustellung der Ladung bekannt geworden sei, daß er noch hinreichende Zeit gehabt hätte zur Erlegung der betreffenden Gelder und überdies soll der Einredebeweis dem Beklagten nur dann helfen, wenn dieser den ihm obliegenden Eid, von keinem Ehehindernisse zu wissen, seinerzeit wirklich geschworen hat. Selbstverständlich kann in allen den Fällen, in welchen die Klage eines Dritten auf Ehescheidung zulässig wäre, auch jeder der Ehegatten diese fordern, wenn hinterher ein Ehehindernis unter ihnen aufkommt;[1]) überdies kann in solchem Falle auch der Bischof, wenn die Eheleute sich nicht trennen wollen, die Sache in der Art in die Hand nehmen, daß er drei Männer auftreibt, welche auf ihr Ehrenwort hin das bestehende Ehehindernis feststellen, und dann die Scheidung selber ausspricht.[2]) Auch im letzteren Falle liegt eine gesetzliche Scheidung (lögskilnaðr) vor; daß aber der betreffende Rechtssatz erst neuerer Entstehung und durch das Wachstum der kirchlichen Macht bedingt war, ist gleich klar. Bei Besprechung des Vergehens des Incestes wird sodann unterschieden zwischen zwei Graden des Vergehens. Als frændsemisspell et meira wird die geschlechtliche Gemeinschaft unter Leuten bezeichnet, welche „næsta brœðra eða nánare" sind, d. h. mindestens Nachgeschwisterkinder;[3]) in einem derartigen Falle wird, wie oben schon gelegentlich bemerkt, die Einrede, daß man die Verwandtschaft nicht gekannt habe, nicht zugelassen; die Klage geht ferner auf die strenge Acht (skóggángr), ist bis zum dritten Alldinge zulässig und fordert die Beweisführung durch neun búar. Wenn eine weitere Stelle allgemein ausspricht, daß bei frændsemisspell et meira „eigo eigi varnir at metaz um þau mál",[4]) so wird wohl darunter nichts anderes zu verstehen sein, als daß die Einrede der Unbekanntschaft mit dem bestehenden Verwandtschaftsverhältnisse ausgeschlossen werden wollte; weiter führt dagegen eine andere Stelle an,[5]) welche nicht nur wiederholt,

---

[1]) Konúngsbók, 149/40; Staðarhólsbók, 134/168—69.

[2]) Staðarhólsbók, 171/204—5; in Konúngsbók, 149/41—2 nur als Referenz.

[3]) Staðarhólsbók, 152/181—82; in Konúngsbók, 158/56 als Referenz und 162/59—60 voll; auch Belgsdalsbók, 41/236 und AM. 173 D, 6/457—58.

[4]) Staðarhólsbók, 151/180—81; Konúngsbók, 158/55; Belgsdalsbók; 43/237; AM. 173 D, 8/459. Nochmals Staðarhólsbók, 162/190 und 166/197.

[5]) Staðarhólsbók, 153/182; in der Konúngsbók, 157/52 als Referenz.

daß der unter Nachgeschwisterkindern oder noch näher Verwandten begangene Incest mit der strengen Acht bestraft werde, sondern auch beifügt, daß man in derartigen Fällen sich nicht vergleichen, und auch um keine weitergehende Begnadigung bitten dürfe, als die, daß dem Schuldigen das Verlassen des Landes gestattet werde, wogegen seine Rückkunft ihm versagt bleibe, es sei denn, daß die Bischöfe und die lögrétta ein mehreres verwilligen wollen. Eine Reihe weiterer Stellen bestätigt diese Sätze und führt sie näher aus, und verweise ich dieserhalb auf V. Finsen;[1]) ich bemerke dagegen, daß bei frændsemisspell et minna, also einem Inceste unter Personen von entfernterer Verwandtschaft als dem dritten gleichen Grade, nicht nur die Einrede der Unbekanntschaft mit dem bestehenden Ehehindernisse zulässig war, sondern auch in anderen Beziehungen ein milderes Verfahren eintrat als in jenen ersteren Fällen. Zunächst scheint bei dem Inceste geringeren Grades der Vergleichsabschluß erlaubt gewesen zu sein, ohne daß es dazu einer besonderen Ermächtigung seitens der lögrétta bedurfte. Allerdings findet sich an einer Stelle des einen unserer Rechtsbücher der Satz:[2]) „nú er þriðja brœðra eða nánara, ok skal þá eigi sættaz á fyrir alþíngi", und Finsen hat daraus geschlossen, daß auch bei dem Inceste geringeren Grades dann der Vergleichsabschluß an die Zustimmung der lögrétta gebunden gewesen sei, wenn die beiden Schuldigen mindestens im fünften gleichen Grade verwandt gewesen seien; aber wenn man bedenkt, daß den angeführten Worten unmittelbar der Satz vorangeht: „Ef frændsemi er firnari með karlmanne ok kono enn at þriðja manne, ok nánare enn at sétta (lies sétta ok sjaunda) manne, ok varðar þat fjörbaugsgarð" so liegt der Verdacht nahe, daß in jenen ersteren Worten: „þriðja brœðra eða nánara" nur verlesen oder verschrieben sei für „at þriðja manne eða nánara". Es ist von vornherein unwahrscheinlich, daß an einer und derselben Stelle mit der nationalen und der kirchlichen Bezeichnungsweise für die Verwandtschaftsgrade gewechselt werden wollte, und auch wenig wahrscheinlich, daß für den fünften gleichen Grad, welcher nach dem älteren Rechte noch absolut verboten, nach dem Gesetze von 1217 aber bereits relativ erlaubt war, in der späteren Zeit noch bezüglich des Vergleichsabschlusses eine Forderung so strenger Art erhoben worden wäre, von welcher keine andere Stelle

---

[1]) Annaler for nordisk Oldkyndighed, 1849, S. 221—22.

[2]) Staðarhólsbók, 172/206

weiß; dagegen erklärt sich die Vertauschung von „at þriðja manne“ mit „þriðja brœðra“ sehr leicht, und die Stelle wird durch diese Emendation in Einklang gebracht mit allen anderen Stellen, welche die Zustimmung der lögrétta erst bei einer Verwandtschaft at þriðja manni = næsta brœðra eða nánara fordern. Freilich steht dem entgegen, daß nur wenige Zeilen später bei Besprechung der verbotenen Grade der Schwägerschaft zuerst von dem Inceste gesprochen wird, der mit einer Verschwägerten begangen wird, die „annarra brœðra eða nánara“ ist, also von einem Inceste geringerer Ordnung, und dann mit den Worten weitergefahren wird: „ef sifjaspell er et minna, eða frændsemisspell, ok skal eigi sættaz á fyrir þíng, þótt á legorð sé sætz“, so daß man also auch hier wieder für „et minna“ emendieren müßte „et meira“, um den obigen Gesichtspunkt durchzuführen; an und für sich bedenklich, wird eine solche doppelte Emendation dadurch noch bedenklicher, daß auch in dieser zweiten Stelle die nationale Art, die Verwandtschaftsgrade zu bezeichnen, wiederkehrt, die sich überdies hier durch keine Emendation beseitigen läßt. Wird man hiernach auf den oben angedeuteten Versuch einer Abhilfe verzichten müssen, so ist dagegen darauf aufmerksam zu machen, daß die beiden in Frage stehenden Stellen nicht der Zustimmung der lögrétta erwähnen, sondern nur den Vergleichsabschluß „fyrir alþíngi“ oder „fyrir þíng“ verbieten. Man wird demnach anzunehmen haben, daß im betreffenden Falle nur der Vergleichsabschluß am Ding geboten war, aber nicht die Zustimmung der lögrétta erfordert wurde, und mochte jene erstere und geringere Einschränkung der Vertragsfreiheit insoferne immerhin noch ihre Bedeutung haben, als sie dem Kläger gegen jeden Versuch eines Aufzwingens eines Vergleiches einen gewissen Schutz verlieh, soferne ein derartiger Gewaltakt, außerhalb der Dingversammlung leicht möglich, am Ding kaum denkbar war, da hier zumal die Bischöfe stets berufen und befähigt sein mußten, dem Kläger kräftigen Schutz zu sichern. Um so gewisser ist, daß bei dem Inceste geringeren Grades die Schuldigen nicht mit der strengen Acht, sondern nur mit der Landesverweisung (fjörbaugsgarðr) bestraft wurden;[1] überdies hat in derartigen Fällen der Bischof das Recht, den Schuldigen einfach von sich aus das Zusammensein zu verbieten, und von dem Mann eine Buße von drei Mark einzu-

---

[1]) Konúngsbók, 162/60; Staðarhólsbók, 162/190—91; in Konúngsbók, 158/56 als Referenz; Staðarhólsbók, 166/196 und 172/206; Belgsdalsbók, 41/236; AM. 173 D, 6/458.

treiben, wenn er sich nicht fügt.[1]) So ist somit der Unterschied beider Grade des Incestes ein sehr fühlbarer; es fragt sich nun, zu welcher von beiden Klassen die Verletzung der geistlichen Verwandtschaft gerechnet wurde. An einer Stelle, welche in mehrfachen Texten wiederkehrt,[2]) werden „guðsifjar þær er kviðo á at hryðja um“ zu denjenigen Verhältnissen gezählt, wegen deren Verletzung man nicht „fyrir lof fram“ einen Vergleich eingehen dürfe; damit stellen sich diese guðsifjar bezüglich ihrer Verletzung dem frændsemisspell et meira zur Seite, und wirklich nennt die Belgsdalsbók sowohl als AM. 173 D. daneben ausdrücklich „frændsemisspell hitt meira eða sifjaspell“, dann den Verkehr mit Ehefrauen und Nonnen, also genau die Fälle, welche auch anderwärts als die schwerere Art der Unzuchtsvergehen bildend zusammengestellt werden, bei denen man sich nur mit Zustimmung der lögrétta vergleichen darf,[3]) und wenn zwar an unserer Stelle in der Konúngsbók und Staðarhólsbók sowohl die „nunnor“ als der Zusatz „hitt meira“ fehlen, so ist doch die erstere Lesart augenscheinlich die richtigere. Wir werden uns aber daran zu erinnern haben, daß eine dómruðníng oder kviðruðníng nur auf die Beziehungen zwischen dem Paten und dem Täufling, Firmling oder dem Kreuzbezeichneten gestützt werden konnte. Eine zweite Stelle, welche jedoch nur in einer einzigen Hs. vorkommt,[4]) sagt: „eigi skal maðr eiga þá kono, er hann hellt barni hennar undir skírn, eða undir biskups hönd, eða hon hellt hans barni; fjörbaugsgarð varðar, ef hann á þá kono“; sie spricht also von der geistlichen Verwandtschaft, welche zwischen dem Paten und den Eltern des Täuflings usw. begründet wird, und da sie deren incestuose Verletzung nur durch die Landesverweisung, nicht durch die Acht bestraft wissen will, rechnet sie diese Art des Incestes nur zu dem geringeren Grade des Vergehens. Die dritte Stelle endlich, welche zu den guðsifjar nicht nur das Verhältnis des Paten zu dem Täuflinge usw., dann zu dessen Eltern, sondern auch das Verhältnis des Taufenden zum Täuflinge und dessen Eltern rechnet,[5]) bezeichnet nur alle

---

[1]) Staðarhólsbók, 170/203; in Konúngsbók, 158/56 als Referenz; Belgsdalsbók, 42/237; AM. 173 D, 7/458; auch Arnarbælisbók, 18/191—92, jedoch für frændsemisspell et meira.

[2]) Konúngsbók, 156/51; Staðarhólsbók, 151/180; Belgsdalsbók, 43/237; AM. 173 D, 8/459.

[3]) vgl. zumal Staðarhólsbók, 153/182.

[4]) Staðarhólsbók, 172/206. [5]) Konúngsbók, 144/31; Staðarhólsbók, 121/157—58; Skálholtsbók, 2/6.

diese Verhältnisse als Ehehindernisse, ohne sich über die Folgen ihrer Verletzung auszusprechen, und werden wir demnach anzunehmen haben, daß hier die Fälle des Incestes höheren und niederen Grades zusammengefaßt werden wollen, dagegen aber nicht bestimmen können, zu welcher von beiden Klassen ein zwischen dem Taufenden und dem Täuflinge oder dessen Kindern begangener Incest gerechnet, oder ob auch hier wieder ähnlich wie in der Richtung auf den Paten zwischen dem Verhältnisse zum Täuflinge selbst und zu dessen Kindern unterschieden werden wollte. Wir finden demnach im isländischen Rechte, wie unter den norwegischen nur in den FrÞL., eine Abstufung der geistlichen Verwandtschaft, mit verschiedener Bestimmung der Strafen ihrer Verletzung. Aber wenn schon früher die Vermutung aufzustellen war, daß ursprünglich nur die Patenschaft gegenüber dem Täufling, Firmling usw. geistliche Verwandtschaft begründet habe, so läßt sich jetzt hierfür ein weiterer Grund geltend machen. Ein Hirtenbrief, welchen Erzbischof Eiríkr an seine isländischen Diözesanen B. Þorlákr Þórhallsson von Skálholt und Brandr Sæmundarson von Hólar erließ, und welcher dem Jahre 1189 anzugehören scheint, belegt nicht nur denjenigen mit der excommunicatio minor (forboð), der eine Verwandte oder Verschwägerte heiratet, die zu ihm im fünften gleichen Grade steht, sondern auch den, der „guðsifja sína“ heiratet, hier wie dort die Kenntnis des Ehehindernisses als gegeben vorausgesetzt.[1]) Es wurde also zu einer Zeit, in welcher der fünfte gleiche Grad noch zu den absolut verbotenen gehörte, und die relativ verbotenen bis zum sechsten und siebenten ungleichen Grade reichten, die geistliche Verwandtschaft ohne Unterschied den absolut verbotenen Graden zugezählt; man möchte daraus schließen, daß damals noch nur eine Art der geistlichen Verwandtschaft rechtlich anerkannt war, aber freilich beweist das Argument nicht viel. Auch nach unseren Rechtsbüchern fällt ja die Grenze zwischen frændsemisspell et meira und et minna weder mit der älteren noch mit der jüngeren Grenze der absolut und relativ verbotenen Grade zusammen, sondern sie liegt innerhalb der absolut verbotenen Grade; die Gleichstellung also der guðsifjar mit den absolut verbotenen Graden schließt die Möglichkeit nicht aus, daß innerhalb derselben dennoch zwei Klassen unterschieden werden konnten, während die gleiche Behandlung der geistlichen wie weltlichen Verwandtschaft bezüglich der Exkommunikation bei dieser

[1]) Diplom. island. I, 71/286.

wie bei jener eine verschiedene Behandlung verschiedener Klassen bezüglich der Bestrafung in foro externo nicht ausschließt. — Die Regeln des älteren isländischen Rechts über die Strafen der Verletzung der guðsifjar sind hiernach denen des norwegischen Rechtes gegenüber ganz selbständig entwickelt; ich bemerke bezüglich derselben noch, daß das isländische Recht gelegentlich ausdrücklich ausspricht, was für das norwegische doch wohl auch als stillschweigend vorausgesetzt gelten muß, daß für den Begriff des Incestes völlig gleichgültig ist, ob der geschlechtliche Verkehr ein ehelicher oder unehelicher gewesen sei,[1]) eine Regel, die für die Praxis allerdings ihre ganz besonderen Schwierigkeiten mit sich brachte. Was aber das spätere Recht betrifft, so entlehnt das sogenannte Christenrecht des K. Sverrir die Hauptstelle über die guðsifjar den FrþL.,[2]) wogegen die andere Stelle dieser letzteren, welche von der ausnahmsweisen Bestrafung des Incestes innerhalb ihres nächsten Grades mit der Acht handelt, in demselben nicht bestimmt nachweisbar ist, indem die betreffende Stelle[3]) an ihrem Anfange zwar der betreffenden Stelle der FrþL. folgt, jedoch kurz abbricht mit den Worten: „þetta er í fyrra krisni réttenom“, welche auf das Christenrecht des Erzbischofs Jón hinweisen als auf die Quelle, aus welcher die Stelle zu ergänzen sei,[4]) in ihrem weiteren Verlaufe aber vorwiegend den GþL. entnommen ist, so daß sich nur vermuten, aber nicht mit Sicherheit behaupten läßt, daß auch der auf Paten und Täufling bezügliche Passus den FrþL. entlehnt werden wollte. Das neuere Christenrecht des Borgarþíngs und Gulaþíngs kennt nur die Strafbestimmung der älteren EþL.,[5]) und nennt unter den Incestfällen, die sofort schlechthin zur Acht führen, keinen zwischen Gevattersleuten begangenen;[6]) das Christenrecht des B. Árni geht in beiden Beziehungen denselben Weg,[7]) wogegen das Christenrecht des Erzbischofs Jón zwar bezüglich der Definition der guðsifjar ebenfalls, wie früher schon bemerkt, den Vorschriften der EþL. folgt, aber sich bezüglich der Strafen ihrer Verletzung näher an die FrþL. anschließt. Aus diesen ist zunächst

---

[1]) Konúngsbók, 162/60; Staðarhólsbók, 152/181; Belgsdalsbók, 41/236; AM. 173 D, 6/457.

[2]) Sverris KrR. 62; vgl. FrþL. III, 8.

[3]) Sverris KrR. 58; vgl. FrþL. III, 3 und GþL. 24.

[4]) vgl. meine: Studien über das sogen. Christenrecht des K. Sverrir, S. 59—60.

[5]) neuerer BþKrR. 23; neuerer GþKrR. 32.

[6]) neuerer BþKrR. 22; neuerer GþKrR. 31.

[7]) Árna bps. KrR. 21/146—48.

die Bestimmung entlehnt, daß zu den Weibern, wegen deren Beilager man der Acht verfällt, auch „kona sú“ gehört, „er maðr hóf ór heiðnum dóme, eða hon hann“,[1]) oder wie es an einer zweiten Stelle selbständiger ausgedrückt wird: „liggr ok útlegð við, ef maðr tekr guðmóðor sína eða guðdóttor, sem fyrr segir“;[2]) aus diesen stammen aber auch die an diese letztere Fassung der Vorschrift sich sofort anschließenden weiteren Worte: „en fyrir alla aðra guðsifja, er fyrr varo taldar, þá sekist maðr sem hann take systrúng eða brœðrúng bæði við guð ok biskup“,[3]) nur daß freilich jetzt für den Incest unter Geschwisterkindern die Buße an den Bischof um die Hälfte herabgesetzt ist,[4]) was somit auch für die geistliche Verwandtschaft zu gelten hat. Ich bemerke dabei noch, daß das erzbischöfliche Christenrecht an der letzteren Stelle ausdrücklich bestimmt, daß Eheleute, deren Ehe wegen eines aufgekommenen Ehehindernisses getrennt werden muß, dennoch von jeder Kirchenbuße ebensowohl als weltlichen Buße frei sein sollen, wenn sie ihre Hochzeit offenkundig und nach vorgängigem öffentlichen Aufgebote gehalten haben, und überdies ihre Unbekanntschaft mit dem Ehehindernisse bei der Eingehung ihrer Ehe hinterher erwiesen ist. — Schließlich wäre allenfalls noch die Frage zu erörtern, wieweit eine nachfolgende Verwandtschaft auf eine bereits bestehende Ehe einwirke; indessen ist diese Frage bereits früher, und zumal im Zusammenhange mit der Lehre von der Nottaufe behandelt worden, und mag somit hier ohne weitere Erörterung bleiben.

---

[1]) Jóns KrR. 49; vgl. FrþL. III, 3.

[2]) Jóns KrR. 50. [3]) ebenda; vgl. FrþL. III, 8.

[4]) Jóns KrR. 47; vgl. FrþL. III, 1.



Zum altnordischen Eherecht.



§ 1. Einleitung.

Das Eherecht der altnordischen Zeit hat sehr verschiedene Entwicklungsstufen durchzumachen gehabt, welche sorgfältig voneinander unterschieden werden müssen. Es fehlt allerdings nicht an Spuren davon, daß schon im Heidentume die Eingehung der Ehe von religiösen Formen umgeben, und gewissermaßen unter den Schutz der Götter gestellt war. Unter den Ásynjur wird uns in der jüngeren Edda Vár genannt,[1]) von welcher es heißt: „hon hlýðir á eiða manna ok einkamál, er veita sín á milli konur ok karlar; því heita þau mál várar; hon hefnir ok þeim er brigða"; in der Þrymskviða aber sehen wir den Hammer des Þórr gebraucht, um die Braut zu weihen,[2]) ganz wie derselbe anderwärts bei Leichenbestattungen gebraucht wurde, um den Scheiterhaufen zu weihen,[3]) oder zur zauberischen Wiederbelebung der geschlachteten Böcke des Þórr,[4]) oder wie man bei Opfern das Hammerzeichen über den Becher machte, um ihn Þórr zu weihen,[5]) und gerade bei diesem Zusammenweihen der Brautleute durch den Hammer wird wieder auf die Göttin Vár Be-

---

[1]) Gylfaginníng, 35/116.

[2]) Þrymskviða 30:

> Þá kvað þat Þrymr,
> þursa dróttinn:
> „Berið inn hamar
> brúði at vígja,
> leggið Miöllni
> í meyjar kné,
> vígið okkr saman
> Várar hendi".

[3]) Gylfaginníng, 49/176: þá stóð Þórr at, ok vígði bálit með Mjöllni.

[4]) ebenda, 44/142: tók hamarinn Mjöllni, ok brá upp, ok vígði hafrstökurnar.

[5]) Heimskr. Hákonar s. góða, 18/95: Sigurðr jarl svarar: konúngr gerir svá, sem þeir allir, er trúa á mátt sinn ok megin, ok signa full sitt Þór; hann gerði hamarsmark yfir, áðr hann drakk.

zug genommen;[1]) hatte man seinen eigenen Tempel, so wurden die dabei zu sprechenden Weihsprüche auch wohl in diesem gesprochen;[2]) schon Adam von Bremen weiß von Opfern, welche bei dem Abschlusse von Heiraten gebracht wurden,[3]) und der Ausdruck „drekka brudkaup“ oder „brudlaup“ weist ebenfalls auf deren Gebrauch. Indessen ist damit doch in alle Weite nicht gesagt, daß der religiöse Gesichtspunkt für den Abschluß der Ehe und für deren Behandlung im allgemeinen der maßgebende gewesen sei; vielmehr darf man in jenen religiösen Gebräuchen bei diesem Anlasse eben nur einen weiteren Beleg für die altbekannte Tatsache sehen, daß im altnordischen Rechtsleben religiöse Formen alle und jede wichtigeren Akte begleiteten, und man darf hier wie anderwärts nicht in ihnen den Schwerpunkt des Institutes erkennen wollen, sondern nur ein äußerlich an dieses sich anschließendes. Der Schwerpunkt der ehelichen Verbindung liegt vielmehr nach nordischem Rechte selbst noch in der älteren christlichen Zeit ganz entschieden in deren rein bürgerlicher Bedeutung, und wir haben keinen Grund anzunehmen, daß diese in der heidnischen Zeit anders gewesen sei. Dem gegenüber hat nun aber die katholische Kirche die Ehe von sehr frühen Zeiten an als ein spezifisch kirchliches Institut in Anspruch genommen, und deren Regelung, mit Ausnahme nur des ehelichen Güterrechtes, dem kanonischen Rechte vorbehalten und dieser Umstand mußte um so größere Bedeutung erlangen, weil die christliche Kirche dem Staate selbständig gegenübertrat, während im Heidentume die Religionsgenossenschaft mit ihm zusammengefallen war. Da konnte es nun nicht fehlen, daß früher oder später das kirchliche Eherecht mit dem nationalen in Widerspruch trat, sei es nun formell, indem der Anspruch der Kirche auf selbstherrliche Regelung des eherechtlichen Gebietes dem Anspruche des Staates auf die Gesetzgebung und Gerichtsbarkeit in allen eherechtlichen Fragen gegenübertrat, oder doch materiell, indem die Kirche der staatlichen Gesetzgebung und Praxis auf diesem Gebiete eine ihren Anforderungen sachlich entsprechende Gestalt zu geben suchte. Selbstverständlich vermochte

---

[1]) vgl. S. 473, Anm. 2. Bezüglich des Namens vár vgl. V. Thomsen, The relations between ancient Russia and Scandinavia, S. 120—1; ferner Müllenhoff, S. Bugge und Mogk, bei Paul und Braune, Beiträge, VI, S. 499—500 und 529—31.

[2]) Hólmverja s., 19/59: Grímkell for til hofs þorgerðar hörgabrúðar, ok vildi mæla fyrir ráðahag þeirra þorbjargar.

[3]) Adam. Brem. IV, 27/380: Si pestis et famis imminet, Thor ydolo lybatur, si bellum, Wodani, si nuptiæ celebrandæ sunt, Fricconi.

die Kirche früher auf die materielle Gestaltung des Eherechts Einfluß zu gewinnen, als es ihr gelang, dessen formelle Regelung in ihre Hand zu bekommen; nicht minder selbstverständlich äußerte sich aber auch ihr materieller Einfluß nicht auf allen Punkten des Eherechtes gleichzeitig, und nicht in allen Rechten gleichmäßig, vielmehr handelt es sich um ein langjähriges Ringen der beiden sich gegenüberstehenden Eherechtssysteme miteinander, und läßt sich nur im großen und ganzen allenfalls sagen, daß in den norwegischen Provinzialrechten und dem Rechte des isländischen Freistaates noch jedenfalls formell, größtenteils aber auch materiell das nationale Recht herrscht, wogegen die Christenrechte des Erzbischofs Jón und des B. Árni formell wie materiell vorwiegend auf kirchlicher Grundlage ruhen; einen Übergang bilden allenfalls die Christenrechte der FrþL., dann der neueren GþL. und BþL., soferne dieselben zwar formell noch von der staatlichen Gesetzgebung ausgegangen, aber materiell schon sehr erheblich durch kirchenrechtliche Gesichtspunkte beherrscht sind.

Die Bezeichnungen, welche die altnordische Sprache für das eheliche Verhältnis gebraucht, hjúskapr nämlich und hjónalag, weisen lediglich auf das Zusammenleben der Ehegatten als bestimmendes Moment hin. Im Gothischen wird heivafrauja als Übersetzung von *οἰκοδεσπότης*, Hausherr, gebraucht, und wird hiernach heiv soviel wie Haus, Familie bedeutet haben. Im Altsächsischen bedeutet hîuua die Ehefrau, hîuuiski die Familie, gihîuuian heiraten; im Angelsächsischen kommt hîvisc im Sinne von Familie ebenfalls vor, und in demselben Sinne hîvræden und hîrêd, d. h. hîvrêd, daneben aber auch die Pluralform hîvan für Hausbedienstete, wogegen die verstärkende Zusammensetzung sinhîvan die Eheleute bezeichnet und hîvung die Ehe bedeutet, im Englischen hive, d. h. Bienenschwarm endlich die Bedeutung der Hausgenossenschaft doch wohl auch zugrunde liegt. Im Althochdeutschen findet sich auch wieder hîwiski und hîwiska für Familie gebraucht, hîwî, hîwunga für den Ehestand, hîwo und hîwa für den Ehemann und die Ehefrau, hîleih, hîrât für die Heirat, hîwjan oder hîjan, dann gahîwjan für das Heiraten. Der Stamm erweist sich hiernach als gesamtgermanisch, und muß wohl die Grundbedeutung die des Hauses gewesen sein; im Altnordischen selbst findet sich das Neutrum Pluralis híbýli für Hauswesen gebraucht, hjú, hjún oder hjón einerseits für Eheleute, andererseits für Hausgenossen überhaupt, insbesondere auch Dienstboten, hývíg für die Tötung von Knechten und hýski für die Familie u. dgl. m. In-

soweit also wird die Ehe nur als eine Art der Hausgenossenschaft bezeichnet, mit demselben Ausdruck, welcher auch für andere Arten dieser letzteren gebraucht wird, und welcher somit für die Ehe als solche keineswegs erschöpfend bezeichnend ist. Der Ehemann im Gegensatze zu seiner Frau wird entweder schlechthin als maðr, karl, karlmaðr, oder aber als bóndi (bóandi, búandi) bezeichnet, also nach seinem Geschlechte oder nach seiner hausherrlichen Stellung, die Frau dagegen als kona oder húsfreyja (húspreyja, húsfrú, hústrú), seltener als eiginkona.[1]) Von dem heiratenden Manne sagt man: at taka konu, at kvángast, von dem heiratenden Weibe: at giptast, welcher letzterer Ausdruck erst später für beide Geschlechter gleichmäßig in Gebrauch kommt; der verheiratete Mann heißt darum kvángaðr maðr, das verheiratete Weib gipt kona, gefin kona, auch wohl manns kona. Eine in Aussicht genommene Heirat wird als ráð oder ráðahagr, d. h. Zustand bezeichnet, und das Heiraten selbst als at ráða ráði oder ráðum, genauer: at ráða hjúskaparráðum; seit dem 13. Jahrhundert wird auch wohl der aus dem Französischen oder Englischen entlehnte Ausdruck: at púsa gebraucht.

Daß in der heidnischen Zeit im Norden Vielweiberei erlaubt gewesen sei, läßt sich nicht bezweifeln, wohl aber darüber streiten, wie dieselbe beschaffen gewesen sei. Adam von Bremen sagt von den Schweden:[2]) „In sola mulierum copula modum nesciunt. Quisque secundum facultatem suarum virium duas aut tres et amplius simul habet; divites et principes absque numero. Nam et filios ex tali coniunctione genitos habent legitimos", und Dudo von den Völkern des Nordens im allgemeinen:[3]) „Hæ namque gentes petulanti nimium luxu exardescentes, feminasque quam plurimas singulari turpitudine stuprantes commiscendo, illinc suboles innumeras obscœna inliciti connubii commixtione patrando generant"; die norwegisch-isländischen Quellen aber stimmen mit diesen Angaben völlig überein. So hatte K. Hjörvarðr drei Frauen und heiratete eine vierte zu ihnen hinzu, die Sigrlinn;[4]) K. Álrekr hatte zwei Frauen, die freilich miteinander so wenig auskamen, daß er sich entschloß, nur eine von beiden zu behalten;[5]) von K. Haraldr hárfagri erfahren wir, daß er viele Weiber

---

[1]) vgl. schwedisch und dänisch aþalkonæ.

[2]) Gesta Hammab. eccl. pont., IV, 21/377.

[3]) De moribus et actio Normannorum, Lib. I, init.

[4]) Helgakviða Hjörvarðssonar, S. 171.

[5]) Hálfs konúngs s., I/25.

hatte,[1] und daß er 9 Weiber aufgeben mußte, als er die Ragnhildr ríka, des jütländischen K. Eiríkr Tochter, heiratete,[2] oder nach einer anderen Angabe, daß er 10 Frauen (konur) und 20 Kebsweiber (frillur) zugleich hatte, und um die Ragnhildr zu bekommen auf alle seine Eheweiber (eiginkonur) und Kebsweiber (friðlur) verzichten mußte[3] u. dgl. m. Aber alle diese Beispiele beziehen sich lediglich auf Könige und Fürsten, und von Island, für welches uns allein zahlreiche Schilderungen des Lebens in einfacheren Kreisen zu Gebote stehen, wüßte ich nicht ein Zeugnis für Vielweiberei aufzubringen;[4] so wird man demnach die Angaben des Adam und Dudo wohl auch nur auf vornehmere Herren zu beziehen haben und stellt sich hiernach die Sache so, daß die Vielweiberei zwar rechtlich nicht verboten war, aber doch tatsächlich nur ausnahmsweise bei fürstlichen Personen vorzukommen pflegte, sei es nun, weil diese, wie Tacitus hervorhebt,[5] aus politischen Gründen die Verschwägerung mit verschiedenen Häusern suchten, oder daß sie, worauf die obigen Angaben hindeuten, ihre Machtstellung mißbrauchten, um sich von der Sitte ihres Volkes zu emanzipieren. — In der christlichen Zeit gilt natürlich Bigamie (tvíkvenni,[6] tvíkvæni)[7] als ein strafbares Vergehen und sind die Kinder aus einer solchen nicht erbfähig, weil unehelich geboren;[8] wenn dabei das isländische Recht eine Ausnahme macht zugunsten des Falles, da ein auf Island verheirateter Mann in Norwegen eine zweite Ehe rechtsgültig abschließt, so wird man dies kaum, mit Gans[9] und Vilhjálmr Finsen,[10] auf die Gesichtspunkte zurückführen dürfen, welche hin und wieder die Bigamie der Schiffer milder behandeln lassen, vielmehr darin wohl

---

[1]) Fagrsk. § 20, S. 12; Ólafs s. helga, 1/3 (ed. Munch und Unger) und 1/6 (FMS. IV).

[2]) Heimskr. Haralds s. hárfagra, 21/63; Ólafs s. Tryggvasonar, 2/4 und 6—7 (FMS. I) und Flbk. 3/40 und 42; Cod. Fris. 24/49.

[3]) Flbk. 464/575—6.

[4]) ebenso Kålund, Familielivet på Island i den første sagaperiode, S. 338 (Aarbøger for nordisk Oldkyndighed og Historie, 1870).

[5]) Germania, cap. 18. [6]) Staðarhólsbók, 166/196.

[7]) Belgsdalsbók, 47/240.

[8]) Staðarhólsbók, 59/70 und 166/196; Konúngsbók. 118/226; Belgsdalsbók, 47/240.

[9]) Das Erbrecht in weltgeschichtlicher Entwicklung, IV, S. 513, Anm. 24.

[10]) Den islandske Familieret efter Grágás, S. 205 (Annaler for nordisk Oldkyndighed og Historie, 1849).

nur eine leicht begreifliche Berücksichtigung des norwegischen Rechtes in den Fällen zu erkennen haben, in welchen es von dem isländischen abging. Wie das isländische behandelt aber auch das norwegische Recht die Bigamie als Vergehen, und die aus ihr entspringenden Kinder als erbunfähig.[1])

In enger Verbindung mit der Vielweiberei steht ferner der Konkubinat. Solange jene erstere rechtlich erlaubt war, konnte natürlich auch gegen das Halten eines Kebsweibes (friðla oder frilla, dem ahd. friudila entsprechend) nichts eingewendet werden, und manche von den oben angeführten Stellen gedenken denn auch wirklich der Haltung von solchen; selbst auf Island sehen wir nicht nur oft genug Söhne von solchen erwähnt, sondern auch hin und wieder des Verhältnisses gedacht, in welchem das Kebsweib selbst zum Manne und allenfalls auch zu dessen Ehefrau stand. So berichtet z. B. die Laxdœla,[2]) wie Höskuldr Dala-Kollsson auf den Brenneyjar von einem Handelsmanne die Melkorka kauft und als seine frilla hält, obwohl er bereits mit der Jórunn Bjarnardóttir verehelicht ist; wie diese seine Frau sich von Anfang an eifersüchtig zeigt, und nachdem Melkorka einen Sohn geboren hat und nun auch einbekannte, daß sie eine Königstochter aus Irland sei, die Zwistigkeiten zwischen beiden den Höskuldr zwingen, dieser eine eigene Behausung anzuweisen; wie Melkorka dann, um sich an Höskuldr zu rächen, von dem sie sich vernachlässigt glaubt, sich auf eigene Hand verheiratet und ihren Sohn, Ólafr pái, gegen des Höskuldr Willen außer Land schickt, wogegen Jórunn auch diesen Sohn ihrer Nebenbuhlerin mit ihrem Hasse verfolgt. Wiederum berichtet die Vatnsdœla,[3]) wie Þorgrímr zu Kornsá mit der Nereiðr, seiner frilla, den Þorkell krafla erzeugt, der auf Antrieb der Frau des Þorgrímr in frühester Jugend ausgesetzt, aber durch barmherzige Leute gefunden und auferzogen wird; wie Þorgrímr den jungen Mann nicht als seinen Sohn anerkennt, so tüchtig er auch heranwächst, bis er endlich durch einen Totschlag ihn sich beträchtlich verpflichtet; wie endlich sich ergibt, daß Nereiðr eine Verwandte des Jarles Sigurðr von den Orkneyjar ist, von welchem sie dann auch freigekauft wird.

---

[1]) GþL. 25; BþL. I, 17 und III, 7; EþL. I, 22 und II, 18; FrþL. III, 10; BjarkR. I, 8. Vgl. auch jüngerer BþKrR. 17 und jüngerer GþKrR. 25; Jóns KrR. 40 und 44; Árna bps. KrR. 17/122—4 und Verordnung vom 29. März 1392 im Diplom. norveg. VI, 338/379.

[2]) Laxdœla, 12/28—30; 13/34—36; 20/68—72; 24/98.

[3]) Vatnsdœla, 37/59—60; 42/67—9; 43/69—70.

Dieselbe Sage erzählt von der Helga, welche Bergr hinn rakki als seine frilla aus der Fremde mitgebracht hatte, wie sie diesen vor jedem Streite mit den Söhnen des Íngimundr gamli warnt, dann durch ein hergezaubertes Unwetter einen Zweikampf mit diesen unmöglich macht, ohne ihrem Schützlinge doch dadurch endgültig helfen zu können;[1]) nach der Finnboga saga ist es freilich Dalla, des Bergr Ehefrau, welche die gleiche Rolle spielt.[2]) Nach der Njála war ferner Hróðný Höskuldsdóttir, eine Schwester des Íngjaldr von Keldr, des Njáll frilla;[3]) sie wohnte mit ihrer beider Sohn Höskuldr zu Holt, hielt aber mit Njáll und dessen Ehefrau Bergþóra, die sie gelegentlich ihre elja, d. h. Nebenbuhlerin nennt, gute Freundschaft und des Njáll eheliche Söhne rächen, von Bergþóra angetrieben, ihren unechten Bruder; Íngjaldr aber, obwohl dem Flosi verschwägert, weigert sich anfangs „fyrir tengða sakir við Njál ok sonu hans" an dem Überfalle des Njáll teilzunehmen, und wenn er zwar hinterher auf des Flosi Zuspruch die Teilnahme verspricht, so läßt er sich doch durch einen sehr erregten Vorhalt seiner Schwester Hróðný davon wieder abbringen. — Fragt sich nun, wie die christliche Zeit sich diesen überkommenen Zuständen gegenübergestellt habe. Da zeigt sich nun, daß die norwegischen Provinzialrechte bereits ausdrücklich dem Ehemanne verbieten, eine Konkubine (arinelja, d. h. focaria) oder überhaupt ein Nebenweib (meinkona) neben seiner Ehefrau zu haben;[4]) aber aus diesem speziellen Verbote wird man wohl eher auf die Zulässigkeit des Konkubinates bei nichtverheirateten Leuten schließen dürfen als auf dessen Unzulässigkeit, und es fehlt überdies nicht an Stellen, welche jenen ersteren Schluß ausdrücklich unterstützen. Eines der Provinzialrechte bestimmt,[5]) daß eine friðla, welche volle 20 Jahre lang mit ihrem Zuhälter das Bett offenkundig teilt, ohne daß eine gegenteilige lýsíng erfolge, mit diesem in legale Gütergemeinschaft treten und deren gemeinsame Nachkommenschaft gleich den ehelichen Kindern erbberechtigt sein solle. Damit ist also, ganz wie mit der analogen Bestimmung des Jydske Lov,[6]) die

---

[1]) Vatnsdœla, 33—35/54—58.

[2]) Finnboga s. hins ramma, 33/61; 34/63—4.

[3]) Njála, 25/102; 98/509 und 514—18; 116/595—6; 124/647—49.

[4]) GþL. 25; FrþL. III, 5; etwa auch BþL. I, 17; zumal aber BþL. II, 8.

[5]) GþL. 125.

[6]) Jydske Lov, I, 27: Hva sum hævær sløkæfrith i garth mæth sik oc gangær opænbarlik mæth at sovæ oc hun hævær las oc lykki oc sokær atæ oc dryc mæth hanum opænbarlik i thræ wintær, hun skal vær ræt husfrø oc athælkunæ.

Möglichkeit gegeben, ein Konkubinatsverhältnis auf dem Wege der Ersitzung in ein eheliches zu verwandeln, und wenn zwar eine weitere analoge Vorschrift der BþL. erkennen läßt,[1]) daß es sich dabei keineswegs um den Wunsch handelte, diese Wirkung dem Zeitablaufe beizulegen, sondern vielmehr nur um das Bestreben, in Fällen, in welchen infolge der Länge der Zeit der Abschluß des Ehevertrages nicht mehr bewiesen werden konnte, den Eheleuten durch eine Rechtsvermutung zu Hülfe zu kommen, und daß somit jene Vorschrift ganz und gar nicht, wie Weinhold, Altnordisches Leben, S. 248 annimmt, von der Kirche durchgesetzt sein kann, um Konkubinate in Ehen zu verwandeln, so bleibt doch immerhin die Tatsache bestehen, daß ein der Ehe äußerlich sehr ähnlich sehendes Konkubinatsverhältnis von der Gesetzgebung als möglich und nicht unerlaubt vorausgesetzt wird. Außerdem aber enthält das sogenannte Christenrecht des K. Sverrir eine Bestimmung,[2]) nach welcher demjenigen, welcher seine frilla gleich einer Ehefrau (eiginkona) hält und versorgt, gegen denjenigen, welcher dieselbe verführt, einen Bußanspruch haben soll, wie wenn die Verführung eine eigene Verwandte betroffen hätte, wogegen, wenn er sie nicht so gehalten hat, sie ihm nicht mehr gehören soll als jenem anderen; das Stadtrecht aber gewährt demjenigen, welcher eine „birgiskona“ vor zwei Zeugen annimmt und mit der offenkundig geschlechtliche Gemeinschaft pflegt, nicht nur gegen den fremden Verführer eine Buße von zwölf aurar, sondern spricht auch ausdrücklich aus, daß ein derartiges Konkubinatsverhältnis dem Könige gegenüber straflos sei, wogegen die Verwandten des Weibes allerdings auf Buße klagen mögen.[3]) Ich habe bereits an einem anderen Orte darauf aufmerksam gemacht,[4]) daß beide Stellen augenscheinlich aus einer uns verlorenen älteren Redaktion der FrþL. entlehnt sind, deren Vorschriften nur im Stadtrechte den städtischen Verhältnissen entsprechend umgestaltet wurden; sie zeigen aber deutlich, daß der Konkubinat in Norwegen noch im 12. Jahrhundert als ein, wenn nur die Zustimmung der Verwandtschaft des Weibes erholt wurde, rechtlich erlaubtes und sogar geschütztes Verhältnis galt, welches man ungeschert als solches eingehen und aufrechthalten mochte; die technische Benennung aber, mit welcher dasselbe im Stadtrechte bezeichnet wurde, läßt sich auch auf Island

---

[1]) BþL. II, 10. [2]) KrR. Sverris, 69.

[3]) BjarkR. III, 129.

[4]) Studien über das sogenannte Christenrecht des K. Sverrir, S. 50—53.

nachweisen,[1] und kommt auch birgisskapr für die geschlechtliche Beiwohnung gebraucht vor,[2] dann birgismenn für Zuhälter, Buhler.[3] Ich möchte das Wort nicht, wie gewöhnlich geschieht, mit y schreiben und von byrgja, verschließen, verbergen, ableiten, sondern vielmehr mit birgja, versorgen, in Verbindung bringen, und hiernach die birgiskona als Helferin deuten. Ob aber auch das isländische Recht den Konkubinat rechtlich anerkannt habe, steht dahin. Die Konúngsbók enthält den Satz: „rétt er, at maðr kaupe til karnaðar sér ambót 12 aurum fyrir lof fram",[4] während die Staðarhólsbók liest: „til eiginkonu sér"; von kör, Bett, abgeleitet, läßt sich karnaðr als Bettgenossenschaft deuten und im Gegensatze zur eiginkona doch wohl nur auf die frilla beziehen, wie dies auch zu geschehen pflegt. Die Bestimmung ist übrigens schwer zu deuten. Ihre Fassung in der Konúngsbók ist augenscheinlich die ältere; daß man aber ausdrücklich auszusprechen nötig fand, daß der Ankauf einer Unfreien, um sie als Konkubine zu halten, keiner Bewilligung der lögrétta bedürfe, setzt voraus, daß für irgend welche verwandte Fälle eine derartige Erlaubnis nötig war, und gilt es nur diese Fälle zu ermitteln. Da bietet nun einerseits das östgötische Recht eine Parallele, indem es vorschreibt,[5] daß der Zuhälter eines unfreien Weibes ausnahmsweise nicht berechtigt sei, dieses freizukaufen; andererseits läßt sich aber auch der Satz des isländischen Rechtes selbst hierher ziehen,[6] daß ein freies Weib, welches seinem eigenen Unfreien darum die Freiheit schenke, um mit ihm zu gehen und ihn zu heiraten, mit ihm nimmermehr erbfähige Kinder gewinnen könne. Man wird hiernach wohl annehmen dürfen, daß dem Manne verboten war, eine Unfreie zu kaufen, um sie freizulassen und zu heiraten, es sei denn, daß ihm die lögrétta hierzu speziell die Erlaubnis erteilt hätte, wogegen er auch ohne solche Erlaubnis eine solche kaufen durfte, um sie als Kebsweib zu halten, wozu es auch nicht einmal einer Freilassung bedurfte; hinterher erst wurde sodann jene erstere Regel abgeschafft und infolge dessen unserem Satze die Gestalt gegeben, daß er das Kaufen einer Unfreien, um sie zur eigenen Ehefrau zu

[1] Hrafns s. Sveinbjarnarsonar, 14/663; in der Sturlúnga, VI, 14, S. 179 steht dafür friðla.

[2] Flbk. I, 328/411.

[3] Heilagra manna sögur, I, S. 434, Zeile 27.

[4] Konúngsbók, 112/192; Staðarhólsbók, 161/190.

[5] ÖGL. Ærfþa B. 18.

[6] Konúngsbók, 118/224; Staðarhólsbók, 59/68.

machen, von der Ermächtigung der lögrétta unabhängig stellte. Eine rechtliche Anerkennung des Konkubinates wäre hiernach, für das ältere Recht wenigstens, allerdings anzunehmen.

Abschnitt I.

Die Eingehung der Ehe.

§ 2. Die Verlobung.

Das isländische Recht spricht den Satz aus:[1] „sá maðr er eigi arfgengr, er móðir hans er eigi munde keypt, mörk eða meira fé, eða eigi brullaup til gert, eða eigi föstnoð", und stellt damit drei verschiedene Erfordernisse für den Abschluß einer richtigen Ehe auf, nämlich das Aushandeln einer bestimmten Kaufsumme für die Frau, die Abhaltung einer Hochzeit, und die Verlobung; indessen reduzieren sich diese drei Voraussetzungen sofort auf zwei durch die Bemerkung, daß das Aushandeln jener Kaufsumme mit der Verlobung verbunden zu sein pflegte, und da der Bräutigam durch die Verlobung sofort ein klagbares Recht auf die rechtzeitige Abhaltung der Hochzeit erlangte, läßt sich diese überdies als eine bloße Vollzugshandlung auffassen, und somit in der Verlobung oder der Feststellung der Kaufsumme für sich allein schon das wesentliche Moment bei der Eingehung einer Ehe sehen. Von hier aus erklärt sich, daß der Ausdruck brúðkaup, welcher doch auf jene Kaufsumme hinweist, als Bezeichnung der Eingehung der Ehe gebraucht werden kann, und daß der Ausdruck at kaupa konu mundi oder mundi ok máldaga für diese in den norwegischen Rechtsquellen geradezu technisch ist;[2] daß ferner dem Konkubinate gegenüber lediglich der Umstand als für die rechte Ehe bezeichnend hervorgehoben wird, daß der mundr für das Weib bezahlt wurde.[3] Als lausabrullaup bezeichnete man

---

[1] Konúngsbók, 118/222; Staðarhólsbók, 58/66.

[2] GþL. 25; 27; 51; 58.

[3] GþL. 104 und 124; FrþL. III, 13; BjarkR. III, 68 und 132.

die Eingehung einer Verbindung, bei welcher kein mundr bezahlt wurde, und selbst dann, wenn ein Entgeld für die Überlassung des Weibes gezahlt wurde;[1] die Kinder aus einem solchen Verhältnisse heißen frillusynir und sind nicht erbfähig, so lange sie nicht nachweisen können, daß ihre Mutter „mundi keypt" sei,[2] so daß also die bloße Zahlung nichts nützt, soferne das gegebene nicht als mundr gegeben ist.

Ein sehr wesentlicher Unterschied besteht in Bezug auf die Eingehung der Ehe hiernach allerdings zwischen dem altnordischen und dem kanonischen Rechte. Die Kirche war von Anfang an von dem Satze ausgegangen, daß die Willensübereinstimmung der beiden Nupturienten zur Eingehung einer Ehe einerseits genüge, andererseits aber auch schlechterdings erforderlich sei, gleichviel übrigens, in welcher Form diese Willensübereinstimmung sich ausspreche. Allerdings entwickelte sich allmählich der Gebrauch, die Eheschließung durch eine kirchliche Feier begleiten und weihen zu lassen; aber diese kirchliche Feier stand, genau wie ähnliches im germanischen Heidentume gegolten hatte, ganz unabhänig von dem Akte der Eheschließung selbst, und hatte keinerlei Einfluß auf dessen Gültigkeit. Den germanischen Rechten gegenüber entstand aber eine Schwierigkeit zunächst insoferne, als zweifelhaft erscheinen konnte, ob die Erklärung der Nupturienten, Eheleute werden zu wollen, in dem Akte der Verlobung, oder aber erst in der Hochzeit gelegen sei, und diese Schwierigkeit fand unter P. Alexander III. (1159—81) ihre Lösung in der Art, daß man zwischen der bloßen Verlobung (sponsalia de futuro) und der wirklichen Abschließung der Ehe (sponsalia de præsenti) unterschied, je nachdem die Willenserklärung der Kontrahenten auf die Zukunft oder bereits auf die Gegenwart gestellt war;[3] nur die sponsalia de præsenti sollten hiernach als Eheschließung gelten, jedoch die sponsalia de futuro eo ipso in solche verwandelt werden, sowie die copula carnalis unter den Verlobten hinzutrete. Nach wie vor galt also die Regel, welche noch P. Innocenz im Jahre 1206 aussprach,[4] „quod matrimonium in veritate contrahitur per legitimum viri et mulieris consensum"; es war nur bestimmter als früher ausgesprochen, in welcher Gestalt dieser Konsens erteilt werden müsse, um als unzweideutig zu gelten. Eine andere,

---

[1]) Eigla, 7/11. [2]) ebenda, 9/18.

[3]) C. 3, X, de sponsa duorum (4, 4).

[4]) C. 25, X, de sponsalibus et matrimoniis (4, 1).

und ungleich bedenklichere Schwierigkeit aber blieb auch nach des P. Alexander Bestimmung noch unbeseitigt, die Tatsache nämlich, daß nach altgermanischem, und insbesondere auch nach altnordischem Rechte eine gültige Verlobung den Konsens nicht der Braut, sondern ihres Geschlechtsvormundes erforderte. Damit hat es aber folgende Bewandtnis.

Das norwegische sowohl als das isländische Recht behandelt zwar die Weiber nicht als unmündige, wie dies das schwedische Recht tut,[1] und kennt eben darum auch keine Geschlechtsvormundschaft als ein fest abgeschlossenes Institut; aber es zeigt doch die Weiber noch in den verschiedensten Richtungen Zurücksetzungen gegenüber den Männern und Bevormundungen durch diese unterworfen, welche sich unverkennbar als vereinzelte Überreste einer früher auch hier durchgeführten Geschlechtsvormundschaft erkennen lassen. Einer dieser fragmentarischen Überreste liegt aber in dem Satze, daß die Verlobung eines Weibes stets von ihren nächsten Angehörigen auszugehen hat, nicht von dem Weibe selber, und mag darum dieser Angehörige hier immerhin als Geschlechtsvormund bezeichnet werden. Das ältere isländische Recht läßt die Verlobung der Reihe nach von dem echtgeborenen Sohne vornehmen, vorausgesetzt, daß er mit Rücksicht auf sein Alter und seine Verstandeskräfte mündig sei; dann von dem Schwiegersohne, von dem Vater, von dem frater consanguineus, von der Mutter, von dem Manne der soror consanguinea, von dem frater uterinus, von dem Manne der soror uterina, endlich von dem „nánasti niðr karlmanna arfgengra ok samlendra“, d. h. dem nächsten Verwandten männlichen Geschlechts und ehelicher Abkunft, soferne er Inländer ist, wobei jedoch der Vorbehalt gemacht wird, daß, wenn nähere verheiratete Weiber vorhanden sind, deren Männer einzutreten haben.[2] Neueres Recht scheint es, wenn ein paar Aufzeichnungen auch noch den unecht geborenen Sohn und den Mann der unecht geborenen Tochter, dann den unecht geborenen Bruder vom Vater her und den Mann der unecht geborenen soror consanguinea unmittelbar vor dem nánasti niðr einschieben,[3] oder wenn wieder ein anderes Rechtsbuch unmittelbar nach den soeben genannten noch Vatervater und Muttervater, dann Sohnessohn und Tochtersohn, alle vier zugleich, und

---

[1] WGL. I, þiuuæb. 5, § 2: konæ ær ovormaghi.

[2] Konúngsbók, 144/29.

[3] Belgsdalsbok, 48/240; Cod. AM. 315 B fol., 1/227.

nach ihnen die Ehemänner der gleich nahe verwandten Weiber, ferner Vaterbruder und Mutterbruder, dann Brudersohn und Schwestersohn, und nach ihnen die Ehemänner der gleich nahe verwandten Weiber einschiebt, um dann erst auf den nánasti niðr überzugehen.[1] Die GþL. nennen nur den Vater und Bruder als Verlober ihrer Tochter und Schwester, wobei unter mehreren Brüdern nötigenfalls das Los entscheidet,[2] gehen aber freilich dabei von der Voraussetzung aus, „ef hon er mær", so daß die Existenz eines Sohnes ausgeschlossen ist, und da sie die Unzuchtsbuße wegen eines mit einer Angehörigen begangenen Fleischesvergehens nach dem Vater und Bruder auch noch dem geborenen Erben zuweisen,[3] ist klar, daß dieser auch an jener ersteren Stelle als eventueller Verlober hinzuzudenken ist; die FrþL. aber nennen an einer Stelle Vater und Mutter als Verlober ihrer Tochter, während sie zugleich zu erkennen geben, daß eventuell auch andere Leute die rechten Verlober sein können,[4] und lassen an einer anderen Stelle den Bruder seine Schwester verloben, indem sie zugleich andeuten, daß von mehreren Brüdern der älteste als Verlober eintrete, aber dabei den Beirat der übrigen Verwandtschaft einzuholen habe;[5] das Stadtrecht endlich spricht nur von dem Vater als Verlober seiner Tochter, läßt aber sofort erkennen, daß es auch andere Leute gebe, welche berechtigt seien, Weiber zu verloben.[6] Wir werden nicht fehl gehen, wenn wir diese dürftigen Angaben durch die Annahme vervollständigen, daß überhaupt die Geschlechtsvormundschaft derselben Sukzessionsordnung unterlegen habe wie die Erbfolge, nur mit Ausnahme der Abweichungen, welche die prinzipielle Ausschließung der Weiber von der Berufung in die erstere bedingt habe. Allerdings gewähren, wie wir gesehen haben, die FrþL. sowohl als die isländischen Rechtsquellen der Mutter einen Anteil an dem Verlobungsrechte gegenüber ihrer Tochter; aber die letzteren fügen dabei ausdrücklich bei: „þar at eins fastnar kona kono",[7] und bezeichnen damit diesen Fall ausdrücklich als einen vereinzelt stehenden Ausnahmefall. Man wird wohl annehmen dürfen, daß die Ausnahme, welche zugunsten der Mutter gemacht ist, erst einem späteren Zeitpunkte angehört, der sich freilich nicht chronologisch fixieren läßt, da weder das frühzeitige Vorkommen von Verlobungen von Töchtern durch ihre Mütter in

---

1) Staðarhólsbók, 118 155.

2) GþL. 51. 3) ebenda, 197 und 201.

4) FrþL. XI, 2. 5) ebenda, 10. 6) BjarkR. III, 123.

7) Konungsbók, 144 29; Staðarhólsbók, 118 155.

den Geschichtsquellen,[1]) noch auch die Übereinstimmung der FrÞL. mit dem isländischen Rechte einen bindenden Schluß zuzulassen scheint. — Sehr zweifelhaft erscheint nun aber, wieweit das Verlobungsrecht des Geschlechtsvormundes reiche, ob also einerseits den Weibern die Befugnis ohne dessen Zustimmung, und allenfalls sogar gegen dessen Willen ein Verlöbnis einzugehen, schlechterdings und unter allen Umständen entzogen gewesen sei, und ob andererseits der Geschlechtsvormund selbst wider den Willen des Weibes dieses zu verloben berechtigt gewesen sei. Da sprechen nun in der letzteren Beziehung die isländischen Rechtsbücher sehr bestimmt aus, daß eine Witwe nicht ohne ihre eigene Zustimmung verlobt werden dürfe, es sei denn, daß ihr eigener Vater sie verlobe, dessen Willen sie sich schlechthin zu fügen habe.[2]) Jungfrauen konnten jedenfalls nicht freier gestellt sein als Witwen, möglicherweise aber umgekehrt noch weit strengeren Beschränkungen unterliegen als diese, und somit darf als sicher gelten, daß auch sie wenigstens von ihrem Vater wider ihren Willen verlobt werden durften, wogegen dahingestellt bleiben muß, ob nicht vielleicht ihnen gegenüber auch das Recht jedes anderen Geschlechtsvormundes ebensoweit reichte. Eine Bestätigung dieses Ergebnisses, aber auch nicht mehr, bietet ferner eine Vorschrift, welche nur die Staðarhólsbók enthält,[3]) nach welcher selbst der Vater seine Tochter dann nicht zur Heirat zwingen darf, wenn sie sich als Nonne weihen lassen will; eine Ausnahme, welche sicherlich erst späteren Rechtens ist, wenn ich auch nicht wage, ihre Entstehung mit Vilh. Finsen[4]) gerade den Jahren 1189—1210 zuzuweisen. Allerdings nämlich ist richtig, daß das erste Frauenkloster auf Island, das zu Kirkjubœr, im Jahre 1186 gegründet wurde und im Jahre 1189 die Halldóra Eyjúlfsdóttir als erste Äbtissin erhielt,[5]) und richtig auch, daß nach dem Tode dieser letzteren, welcher im Jahre 1210 erfolgte,[6]) das Kloster eingegangen, und nicht wieder aufgerichtet worden zu sein scheint, bis im Jahre 1293 eine neue Äbtissin Namens Agatha für dasselbe geweiht wurde;[7]) in der ganzen

---

[1]) z. B. Njála, 34/51, wo Hallgerðr Höskuldsdóttir ihre Tochter Þorgerðr Glúmsdóttir in Anwesenheit des alten Höskuldr verlobt.

[2]) Konúngsbók, 144/29; Staðarhólsbók, 119/156; Belgsdalsbók, 48/240. [3]) Staðarhólsbók, 119/156.

[4]) Annaler, 1849, S. 208—9, Anm.

[5]) Íslenzkir Annálar, h. a.

[6]) ebenda, h. a.; Guðmundar bps. s., 63/502.

[7]) Íslenzkir Annálar, h. a.

Zwischenzeit ist schlechterdings nicht die Rede von einem Kloster zu Kirkjubœr. Der in den Jahren 1216—18 verfaßte máldagi der Kirche daselbst tut keine Meldung von dem Bestehen eines solchen,[1] und jede Möglichkeit dieses Bestehens wird durch die weitere Tatsache ausgeschlossen, daß der unter den Zeugen jenes máldagi genannte, und in den Jahren 1234—35 verstorbene Digr helgi Þorsteinsson auf dem Hofe zu Kirkjubœr wohnte,[2] wie auch nach ihm sein Sohn Ögmundr und ein Priester Grímr Hólmsteinsson,[3] während des Ögmundr Tochter Arnbjörg wieder als Nonne bezeichnet wird.[4] Endlich ist auch richtig, daß das zweite Frauenkloster auf der Insel, das zu Reynistaðr nämlich, erst im Jahre 1295 durch B. Jörundr von Hólar gegründet wurde, nachdem bereits Gizurr jarl († 1268) seinen Hof daselbst zu diesem Zwecke gestiftet hatte;[5] aber ein Schluß in der oben bezeichneten Richtung läßt sich meines Erachtens aus allen diesen Daten dennoch nicht ziehen, weil sich mit vollster Bestimmtheit nachweisen läßt, daß auf Island nicht nur wirkliche Klosterfrauen als „nunnur" bezeichnet wurden, sondern auch Einsiedlerinnen, wie solche bereits seit der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts daselbst vorkamen, und daß auch bei diesen eine feierliche Einweihung beim Übergange zu ihrer frommen Lebensweise gebräuchlich war.[6] Wie es sich aber auch mit der dem Nonnentume verwilligten Begünstigung verhalten möge, so steht doch jedenfalls fest, daß es in den Geschichtsquellen an Belegen für die Verlobung von Weibern ohne, oder selbst wider ihren Willen keineswegs fehlt. Höskuldr Dala-Kollsson z. B. verlobt seine Tochter Hallgerðr dem Þorvaldr Ósvífsson, ohne sie um ihre Meinung zu fragen, was sie ihm freilich bitter übel nimmt;[7] Þorkell von Túnga verlobt seine Tochter Steingerðr ganz gegen ihren Willen dem Hólmgaungu-Bersi,[8] und noch in weit späterer Zeit wird von der Mutter des B. Guðmundr Arason, der Úlfheiðr Gunnarsdóttir, gesagt: „hon er gipt nauðug";[9] ja Snorri goði verlobt sogar seine verwitwete Schwester Þuríðr mit Þóroddr

[1]) Diplom. island. I, 99/394—5.

[2]) Sturlúnga, VII, 215/83; vgl. VII, 125/350 und Íslenzkir Annálar, h. a. [3]) Árna bps. s, 2/680 und 12/696.

[4]) Sturlúnga, VII, 215/83.

[5]) Íslenzkir Annálar, h. a.; Laurentius bps. s., 10/801 und 30/825.

[6]) Belege gibt meine Schrift: Island von seiner ersten Entdeckung bis zum Untergange des Freistaats, S. 255—6.

[7]) Njála, 9—10/17. [8]) Kormaks s., 7/58.

[9]) Guðmundar bps. s., 2/409; Sturlúnga, IV, 1/88.

skattkaupandi, ohne sich um ihre Neigung für einen anderen Mann zu kümmern,[1]) während doch nach den Rechtsbüchern die Witwen in diesem Punkte freier gestellt waren. Es wird geradezu als etwas Besonderes hervorgehoben, wenn in einzelnen Fällen der Vater, wie etwa Björn seiner Tochter Jórunn,[2]) oder Egill Skallagrímsson seiner Tochter Þorgerðr[3]) gegenüber tat, oder wenn selbst ein entfernterer Verwandter, wie etwa Brennu-Flosi seiner Nichte Hildigunn Starkaðardóttir gegenüber,[4]) erklärt, auf des Weibes eigenen Willen Rücksicht nehmen zu wollen, und pflegt dergleichen stets durch den Hinweis auf die besonders hervorragenden Eigenschaften der betreffenden Frauen begründet zu werden.[5]) Auf der anderen Seite aber werden auch Fälle erwähnt, in welchen Weiber berechtigt sind, sich selber zu verloben. Hat der Geschlechtsvormund zwei an und für sich passende Bewerber um die Hand seiner Schutzbefohlenen abgewiesen, und dadurch ihre Verheiratung verzögert, so darf diese den dritten eigenmächtig nehmen, wenn auch nur ein einziger ihrer Verwandten die betreffende Partie als eine passende erklärt, jedoch nur unter der Voraussetzung, daß sie entweder eine Witwe, oder aber mindestens 20 Jahre alt ist;[6]) in solchem Falle hat sich aber das Weib selbst zu verloben,[7]) und nicht minder steht dieses Recht einer Witwe auch dann zu, wenn sie als geschiedene Ehefrau sich wieder mit demselben Manne verheiraten will, von welchem sie früher geschieden worden war, vorausgesetzt nur, daß die Ehe nicht wegen Überhäufung der Eheleute mit alimentationsbedürftigen Verwandten geschieden worden war, und daß ihr auch keine Verwandtschaft oder Verschwägerung innerhalb der verbotenen Grade, oder ein anderes ähnliches Ehehindernis im Wege steht.[8]) Nach einzelnen Angaben in geschichtlichen Quellen möchte man sogar vermuten, daß das Recht der Witwen seinerzeit noch weiter gereicht habe; indessen sind diese Angaben doch nicht vollkommen beweisend. Nach der Njála verlobt sich Hallgerðr Höskuldsdóttir nach dem Tode ihres ersten

---

[1]) Eyrbyggja, 29/50.

[2]) Laxdœla, 9/22. [3]) ebenda, 23/90. [4]) Njála, 89/149.

[5]) vgl. Kålund, S. 299—301.

[6]) Staðarhólsbók, 119/156; es ist wohl nur ein Versehen, wenn in der Konúngsbók, 144/29—30, die letztere Voraussetzung unerwähnt bleibt; vgl. die nächste Anmerkung.

[7]) Belgsdalsbók, 48/240—1; Staðarhólsbók, 125/162, welche letztere Stelle auch in der Konúngsbók, 144/35 als Referenz steht.

[8]) Konúngsbók, 144/30; Staðarhólsbók, 119/156.

Mannes selbst mit Glúmr Ólafsson, und zwar nicht nur in Anwesenheit und mit Zustimmung ihres Vaters und Vaterbruders, sondern auch mit Gutheißung des ausdrücklich befragten Gesetzsprechers Þórarinn Ragabróðir;[1]) bei ihrer dritten Ehe mit Gunnarr Hámundarson verfährt dieselbe ferner wiederum in ganz derselben Weise, und zwar auch diesmal mit Zustimmung ihres Vaters und Vaterbruders.[2]) Die Laxdœla läßt ferner den Ósvífr gelegentlich einer Werbung um seine Tochter Guðrún geradezu aussprechen, daß die Entscheidung bei dieser selbst stehe, da sie Witwe sei, wiewohl er selber allerdings in der Sache ebenfalls ein gewichtiges Wort mitzusprechen habe;[3]) die Witwe des Dala-Kollr, Þorgerðr Þorsteinsdóttir, heiratet in Norwegen in zweiter Ehe den Herjúlfr ohne ihren erstehelichen Sohn Höskuldr zu fragen, indem sie als Witwe sich hierzu berechtigt hält, und wenn zwar Höskuldr diese Ehe darum als ungültig behandelt wissen will, so verficht doch der Sohn zweiter Ehe, Knútr, deren Rechtsgültigkeit, indem er behauptet, seine Mutter sei vollkommen befugt gewesen, sich selber zu verloben.[4]) Auch gelegentlich der Verlobung der Guðrún Ósvífsdóttir mit Þorkell Eyjúlfsson zeigt dieselbe Sage,[5]) und gelegentlich der Verlobung des Torfi mit der Witwe des Sigmundr zeigt die Vallaljóts saga ein gewisses Schwanken hinsichtlich des geltenden Rechtes;[6]) indem der Freier von der Mutter an ihre Söhne, und von den Söhnen an ihre Mutter verwiesen wird; wenn endlich nach einer weiteren Quelle die Witwe Droplaug wider den Willen ihres älteren Sohnes, Helgi, eine zweite Ehe eingeht,[7]) so mag dabei eine ähnliche unklare Anschauung über das der Witwe zustehende Recht im Spiele sein, obwohl in diesem Falle auch die andere Möglichkeit besteht, daß der jüngere Sohn, Grímr, sich für den Entschluß seiner Mutter erklärt haben könnte. Den bestimmten Ansprüchen der Rechtsbücher gegenüber bliebe allenfalls der Ausweg übrig, anzunehmen, daß in der älteren Zeit den Witwen das Recht, sich selbst zu verloben, schlechthin zugestanden gewesen wäre, während die spätere Gesetzgebung dasselbe erst auf die oben erwähnten Ausnahmefälle beschränkt hätte; indessen scheint eine derartige Annahme doch bedenklich, da die allgemeine Entwicklung der Rechte der Weiber auf eine allmähliche Erweiterung, nicht Schmälerung derselben hinweist; überdies zeigen

[1]) Njála, 13/24. [2]) ebenda, 33/49.
[3]) Laxdœla, 43/186. [4]) ebenda, 7/18 und 19/62.
[5]) ebenda, 68/292—4. [6]) Vallaljóts s., 1/202.
[7]) Droplaugarsona s., 11 (ed. Konráð Gíslason); 4/8 (ed. Þorleifr Jónsson).

die den Sagen entlehnten Stellen zumeist eine so schwankende und zweideutige Haltung, daß man vielleicht richtiger eine andere Erklärung für ihren Widerspruch mit den Rechtsbüchern aufsuchen wird. Ehe ich auf diese übergehe, bemerke ich übrigens noch, daß es selbstverständlich recht wohl vorkommen konnte, daß mehrere gleich nahe verwandte Personen gleichzeitig zum Verlobungsrechte berufen waren. Entstanden solchenfalls unter ihnen Meinungsverschiedenheiten, so sollte unter ihnen, wenn es sich um mehrere Brüder handelte, der ältere Bruder den Ausschlag geben, wenn das Weib selbst keine eigene Meinung aussprach; dagegen sollte, wenn sie ihren eigenen Willen erklärte, die Stimme desjenigen unter den Verlobungsberechtigten durchdringen, welcher mit der ihrigen übereinstimmte, falls anders die Partie eine ebenbürtige (jafnræði) war, und ebenso sollte es in allen den Fällen gehalten werden, wenn die Verlobungsberechtigten nicht Brüder waren. [1]) Dem gegenüber unterliegt nun aber keinem Zweifel, daß nach norwegischem Rechte die Witwe unter allen Umständen sich selber verloben konnte; [2]) nur wird die so vollzogene Verlobung nach den GþL. bloß unter der Voraussetzung sofort unanfechtbar, daß die Freundschaft der Witwe bei derselben mitgewirkt hat, wogegen diese letztere das Verhältnis gegen Erlage von drei Mark handsalsslit einseitig wieder aufheben kann, wenn sie dasselbe ohne den Beirat ihrer Verwandten eingegangen hat. Der Jungfrau aber gestatten die FrþL. dann sich selber zu verloben, wenn sie volljährig ist und bereits etwas geerbt hat; [3]) doch soll sie dabei ihre nächsten und verständigsten Verwandten vom bauggildi sowohl als vom nefgildi zu Rate ziehen. Außerdem war auch denjenigen Jungfrauen das Selbstverlobungsrecht verwilligt, welche von ihren Angehörigen völlig sich selber überlassen, und dadurch gezwungen waren, ganz für sich selber zu sorgen; [4]) fraglich bleibt nur, ob jenes Recht lediglich auf diese beiden Fälle beschränkt war oder nicht. Es wurde oben bereits bemerkt, daß nicht nur die GþL. als rechtmäßige Verlober einer Jungfrau lediglich deren Vater und Bruder nennen, mit dem Beifügen, daß unter mehreren Brüdern nötigenfalls das Los zu entscheiden habe, [5]) sondern daß auch die FrþL. zunächst nur dem Vater und der Mutter das Ver-

---

[1]) Staðarhólsbók, 219/156; Konúngsbók, 144/29, wo indessen die letzten Worte fehlen.

[2]) GþL. 51; FrþL. XI, 4.

[3]) FrþL. XI, 18. [4]) ebenda, 17.

[5]) GþL. 51.

lobungsrecht ausdrücklich zusprechen,[1]) und wenn sie dabei zwar in allgemeinen Ausdrücken auch noch der Möglichkeit gedenken, daß dasselbe auch wohl einer anderen Person zustehen könnte, nach Anweisung einer anderen Stelle [2]) doch wohl auch zunächst wieder nur an den Bruder denken mögen. Nun ist zwar allerdings richtig, daß dabei nur eine Ungenauigkeit des Ausdruckes liegen kann, da ja die GþL. zum Teil unmittelbar nach ihrer Besprechung des Verlobungsrechtes, den geborenen Erben als solchen und ohne Rücksicht auf die Art und Nähe der Verwandtschaft den Anspruch auf die Unzuchtsbuße einräumen,[3]) der doch mit dem Verlobungsrechte Hand in Hand gehen muß; aber es bleibt eben doch die Tatsache bestehen, daß Vater, Mutter und Bruder durch ihre spezielle Hervorhebung in einen gewissen Gegensatz zu den entfernteren Verwandten gebracht sind, welche eine verschiedene Behandlung dieser und jener nahe legt. Erinnert man sich nun daran, daß zwar die GþL. den Weibern ohne Ausnahme die Wahl ihres gerichtlichen Vertreters anheim geben, nur mit der Beschränkung, daß diese ihre Wahl auf keinen Landherrn oder sonst dem Prozeßgegner an Macht allzusehr überlegenen Mann fallen darf,[4]) und auch das Stadtrecht allen einschichtigen Weibern, gleichviel ob Jungfrau oder Witwe, das gleiche Wahlrecht einräumt, nur mit der anderen Beschränkung, daß der Gewählte dem Vater der Jungfrau, resp. dem verstorbenen Manne der Witwe, ebenbürtig sein müsse,[5]) daß aber die FrþL. ein in der letzteren Weise beschränktes Wahlrecht nur den Witwen schlechthin einräumen, dagegen den Jungfrauen nur unter der Voraussetzung, daß sie entweder keinen Vater oder Bruder am Leben haben, oder aber daß diese, wenn am Leben, um ihre Geschicke sich ganz und gar nicht kümmern,[6]) so könnte man sich immerhin zu der Vermutung hingezogen fühlen, daß das Verlobungsrecht wirklich nicht, oder doch nicht in seiner vollen Stärke über den ersten Grad der Verwandtschaft hinausgegangen sei, und eine Bestätigung dieser Vermutung könnte man allenfalls auch in dem bereits angeführten Satze finden, daß die volljährige Jungfrau sich dann selber verloben dürfe, wenn sie bereits etwas geerbt habe; da nämlich die Tochter unmittelbar nach ihrem Bruder und ihrem Großvater ihren Vater beerbt, wird die Jungfrau, welche weder Vater noch Bruder hat, in

---

[1]) FrþL. XI, 2. [2]) ebenda, 12.
[3]) GþL. 51; 197; 201. [4]) ebenda, 47; vgl. 291.
[5]) BjarkR. III, 99. [6]) FrþL. X, 36; vgl. XI, 17.

der Regel bereits etwas geerbt haben. Man könnte hiernach allenfalls annehmen, daß das Verlobungsrecht des Geschlechtsvormundes ursprünglich ein dem nächsten Erben allgemein zustehendes gewesen sei, und daß dasselbe erst hinterher Beschränkungen erfahren habe, und zwar einerseits zugunsten der wiederheiratenden Witwe und andererseits zugunsten der Jungfrau, doch so, daß bezüglich der letzteren wenigstens entweder Nichterfüllung der verwandtschaftlichen Pflichten seitens ihrer Verwandtschaft, oder aber ein entfernterer Grad der Verwandtschaft zum Geschlechtsvormunde vorausgesetzt wurde. Eben darum, weil diese Beschränkungen erst späterer Entstehung sind, nehmen sie in den verschiedenen Rechten verschiedene Gestalt an; der Widerspruch aber, welchen wir in Bezug auf die Behandlung der Witwen zwischen den Angaben der isländischen Geschichtsquellen und Rechtsquellen zu bemerken hatten, mag sich einfach daraus erklären, daß das diesem günstigere norwegische Recht auf Island hinübergewirkt und hier Zweifel über das geltende Recht erzeugt hatte, sei es nun, daß die Rechtsgültigkeit einer in Norwegen von einer isländischen Witwe eingegangenen Verlobung auf Island zu prüfen kam, wie dies bei der Ehe der Þorgerðr mit Herjúlfr der Fall war, oder daß der spätere Aufzeichner oder Überarbeiter einer isländischen Sage durch das mittelst der Járnsíða oder Jónsbók nach Island verpflanzte norwegische Recht eine Darstellung der älteren Rechtszustände auf der Insel verwirren ließ. Eine, doch wohl durch kirchliche Einflüsse bewirkte, Abweichung vom isländischen Rechte zeigt übrigens das norwegische Recht auch noch darin, daß das Recht von Þrándheimr sowohl als von den Hochlanden schlechthin gebietet, daß bei der Verlobung neben dem Willen der Verwandtschaft auch auf den des Weibes Rücksicht zu nehmen sei, also jeder Zwang zur Eingehung einer Ehe auch dem Weibe gegenüber schlechthin ausgeschlossen ist.[1]) Die GÞL. und BÞL. enthalten keine entsprechende Vorschrift, so daß auf das ältere nationale Recht aus jenen Satzungen nicht zu schließen ist. Bezüglich der Terminologie ist aber noch zu bemerken, daß auf Island der Inhaber des Verlobungsrechtes als l ö g r á ð a n d i k o n u, seltener als f a s t n a n d i k o n u bezeichnet wird. Der letztere Ausdruck, eine Partizipialform des Zeitwortes fastna, d. h. festmachen, rechtsförmlich versprechen, insbesondere auch verloben, erklärt sich selber; der erstere dagegen, welcher sich in den Geschichtsquellen ebensogut

[1]) FrÞL. III, 22; EÞL. I, 22—23; II, 19—20.

gebraucht zeigt wie in den Rechtsquellen,[1]) und in den ersteren gelegentlich sogar auf eine Witwe angewandt wird, soweit sie als befugt erachtet wird, sich selbst zu verloben,[2]) bedarf noch einer näheren Erläuterung. Das Zeitwort „ráða“ wird nicht nur in der Bedeutung „raten“, „beraten“, sondern auch in der Bedeutung „beschließen“, „verfügen“, dann zumal auch „über etwas zu verfügen haben“ gebraucht, und die Partizipialform „ráðandi“, oder in verstärkender Zusammensetzung „lögráðandi“, mag hiernach denjenigen bezeichnen, welcher über eine bestimmte Person oder Sache ein gesetzliches Verfügungsrecht hat. Wenn man hiernach jede Vermögensverwaltung, gleichviel auf welchem Rechtstitel sie sich stützen mochte, als „fjárforráð“ bezeichnete, so mochte auch der Ausdruck: „lögráðandi fjárins“ von demjenigen gebraucht werden, welcher eine beliebige Vermögensmasse zu verwalten und darum auch zum Zehnt einzuschätzen hatte,[3]) gleichviel ob ihm diese Verwaltung als Eigentümer, Altersvormund, curator absentis oder in irgendwelcher anderen Eigenschaft zustand. So wird denn auch insbesondere der Altersvormund gelegentlich als „lögráðandi fjár enna únga manna“,[4]) oder selbst schlechthin als „lögráðandi“ bezeichnet;[5]) aber auch für das goðorð wird ganz allgemein die Bezeichnung „mannaforráð“ gebraucht, und den Königen legt man ein „ráða löndum“, „ráða ríki“ u. dgl. bei. Der Ausdruck „lögráðandi“ scheint somit ursprünglich für jedes Gewaltverhältnis über Personen ebensowohl wie über Sachen verwendet worden zu sein; hinterher erst, nachdem die einseitig vermögensrechtliche Ausprägung der Altersvormundschaft für diese die Bezeichnung „fjárvarðveizla“, und für den Altersvormund selbst die Bezeichnung „fjárvarðveizlumaðr“ gebräuchlich werden ließ, scheint der Ausdruck „lögráðandi“ jene beschränktere Geltung für denjenigen gewonnen zu haben, welchem jene persönliche, im Verlobungsrechte sich aussprechende Gewalt über Weiber zustand. Die Terminologie, deren sich die norwegischen Rechtsquellen bedienen, ist aber eine der isländischen sehr verwandte, nur etwas minder fest ausgeprägte. Einerseits wird nämlich das Verlobungsrecht als ein „ráða fyrir konu“[6]) oder

---

[1]) z. B. Ljósvetnínga s., 11/32.

[2]) Laxdœla, 19/62: en Hrútr lét þá móður sína lögráðandi.

[3]) Konúngsbók, 259/212; Staðarhólsbók, 45/55; KrR. hinn gamli, 42/158.

[4]) Konúngsbók, 4/17; Staðarhólsbók, 14/19; KrR. hinn gamli, 12/52.

[5]) Konúngsbók, 4/17; Staðarhólsbók, 14/20; KrR. 13/56.

[6]) GþL. 51.

„eiga forræði á konu“[1]) bezeichnet, während der zu demselben berufene Verwandte „skyldastr til forræða“,[2]) oder auch kurzweg „forræðismaðr“ heißt;[3]) alles Bezeichnungen, welche deutlich an den lögráðandi des isländischen Rechtes erinnern. Andererseits wird aber auch die den schwedischen Rechtsquellen geläufige Bezeichnung „giptingarmaðr“ für den Inhaber des Verlobungsrechtes gebraucht,[4]) welche sich eher mit dem fastnandi des isländischen Rechtes berührt, und an sie schließen sich wieder Ausdrücke wie „raða giptingum“ für den Besitz der Berechtigung,[5]) oder „kona sú, er hann gipta skal“ für das ihr unterworfene Weib an.[6]) Auch diese geringere Konstanz in der Terminologie dürfte übrigens darauf hindeuten, daß in unseren norwegischen Rechtsbüchern das Verlobungsrecht nicht mehr in seiner ursprünglich geschlossenen Gestaltung vorliegt. — Über die Folgen einer Verlobung, welche abgesehen von den oben besprochenen Ausnahmefällen nicht von dem rechtmäßigen Geschlechtsvormunde vorgenommen wurde, sprechen sich die isländischen Rechtsquellen ausdrücklich aus.[7]) Hat ein anderer Mann als der Geschlechtsvormund die Verlobung vorgenommen, so darf der wirkliche Geschlechtsvormund sowohl als jeder beliebige Dritte dieselbe als nicht erfolgt behandeln; es entsteht somit durch dieselbe für die Verlobten keinerlei Recht, sei es nun dem Geschlechtsvormunde oder anderen gegenüber, mit anderen Worten, die Verlobung ist schlechthin ungültig. Wird auf Grund einer in dieser Weise ungültigen Verlobung hinterher das Weib genommen, so steht dem Geschlechtsvormund sowohl gegen den widerrechtlichen Verlober als gegen den widerrechtlich verlobten Mann eine Klage zu, die hier wie dort auf Landesverweisung (fjörbaugsgarðr) geht und dem Verlobten gegenüber überdies auf eine Geldbuße (réttr); doch kann der letztere sich durch den Gegenbeweis von der Landesverweisung (nicht auch von der Geldbuße) freimachen, daß er in dem guten Glauben gewesen sei, der Verlobende sei der rechtmäßige Geschlechtsvormund gewesen. Die letztere Vorschrift ist indessen in einer Weise verklausuliert, die nicht ganz klar ist. Soweit freilich gesagt wird, daß solcher Gegenbeweis dann nichts

---

[1]) FrþL. III, 22. [2]) EþL. I, 22; II, 19.

[3]) FrþL. III, 1 und 12; XI, 1. So auch im neueren BþKrR. 25, während der ältere, II, 3—4 an der betreffenden Stelle defekt ist.

[4]) FrþL. XI, 2 und 4. [5]) ebenda, 2.

[6]) BjarkR. III, 123.

[7]) Konúngsbók, 144/34—35; Staðarhólsbók, 125/161—2.

nütze, wenn der Beweisführer so „lögvillr“ sei, daß er aus diesem Grunde nicht gewußt habe, wer der Geschlechtsvormund sei, erklärt sich die Bestimmung sehr einfach, wenn man nur bei dem Ausdrucke lögvillr nicht, wie Þórðr Sveinbjörnsson, an „tricæ forenses“, sondern an die ignorantia juris denkt, wie dies V. Finsen [1]) und nach ihm Guðbrandr Vigfússon und Fritzner richtig getan haben; [2]) es stellt sich dann die Regel lediglich dahin, daß der Irrtum nur dann straffrei machen soll, wenn er eine Tatsache, also z. B. die Identität der Person, aber nicht, wenn er eine Rechtsfrage betrifft. Zweifelhaft bleibt dagegen der in der Staðarhólsbók, nicht auch in der Konúngsbók beigefügte Satz: „ok tör þat þvíat eins, ef hann vissi eigi, at sá maðr var með honum“. Von V. Finsen wird derselbe dahin verstanden, daß der faktische Irrtum nur dann berücksichtigt werden solle, wenn er in der fälschlichen Annahme des Beklagten besteht, daß das Verlobungsrecht dem, der die Verlobung vorgenommen hat, ausschließlich zustehe, während doch in Wahrheit andere gleichzeitig Berechtigte neben diesem vorhanden waren; indessen scheint mir dieser Sinn doch nur gezwungen in den Worten gefunden werden zu können und überdies keineswegs in den Zusammenhang der Stelle zu passen. Warum sollte nur der Fall entschuldigt werden, da jemand mit einem Bruder der Braut kontrahierte, in der irrigen Meinung, daß dieser deren einziger Bruder sei, nicht aber der andere, da derselbe mit deren Oheim kontrahierte, in der irrigen Meinung, daß überhaupt kein Bruder vorhanden sei, oder mit einem Betrüger, der als Bruder auftrat, ohne dies zu sein? Ich nehme demnach an, daß die Worte korrupt sind und daß dieselben, deren Korruptel heilen zu wollen ich nicht wagen will, an dem Sinne der Bestimmung nichts ändern, wie sie denn auch in unserem anderen Texte, der Konúngsbók, fehlen. Der weitere Verlauf der Stelle steht mit dieser Annahme vollkommen in Einklang. Er bestimmt nämlich, daß für den Fall, da ein Weib sich selbst oder aber ein Weib ein anderes verlobt hat, die oben besprochenen Ausnahmefälle natürlich vorbehalten, jene Verteidigung ausgeschlossen sei und die Klage vor sich gehe wie jede andere Unzuchtsklage (legorðssök), so daß sie also auf strenge Acht (skóggángr) geht und nicht, wie oben vorgesehen, auf bloße Landesverweisung; beides sehr erklärlich, weil einerseits gegenüber der fast ausnahmslosen Regel, daß Weiber sich nicht

---

[1]) ang. O., S. 212, Anm. 1.

[2]) vgl. Vápnfirðínga s., 8.

selbst verloben dürfen, ein entschuldbarer Irrtum kaum denkbar ist, und weil andererseits die widerrechtliche Selbstverlobung des Weibes in der Tat auf ein nur verkapptes außereheliches Verhältnis hinausläuft. Bestimmt wird ferner, daß in den Fällen, da der Verlobte durch die Berufung auf einen entschuldbaren Irrtum der Klage auf Landesverweisung entgeht, wogegen der Verlober dieser Klage unterliegt, der Verlobte gegen den Verlober einen Anspruch auf die Geldbuße hat, wie sie für Unzuchtsfälle hergebracht ist und zwar gleichviel, ob der rechtmäßige Geschlechtsvormund die ihm zustehende Klage gegen den widerrechtlichen Verlober angestellt hat oder nicht; d. h. der Verlobte muß zwar, trotz seines entschuldbaren Irrtums, den „réttr" an den Geschlechtsvormund entrichten, aber vermöge der Klage auf denselben Betrag, welche ihm gegen den unrechtmäßigen Verlober zusteht, ist es im Grunde dieser letztere, welcher jene Geldbuße trägt. Die norwegischen Provinzialrechte sprechen sich über die Folgen einer Verlobung, welche nicht von dem gesetzlichen Geschlechtsvormunde vorgenommen wurde, nicht ausdrücklich aus; es kann indessen keinem Zweifel unterliegen, daß sie in dieser Beziehung denselben Anschauungen folgten wie das ältere isländische Recht.

Auch über die Formalien des Verlobungsvertrages spricht sich das isländische Recht am bestimmtesten aus:[1]) „þá er kona föstnuð at lögum", heißt es hier, „ef maðr tínir mundarmál", d. h. der entscheidende Punkt für das Zustandekommen der Verlobung liegt in dem Abschlusse der Übereinkunft über den mundr; im Anschlusse aber an diesen soll dann sofort der Bräutigam Zeugen benennen „at því vetti nefnom vit, skal hann segja sá er kono eignaz, at þú N. fastnar mér N. lögföstnon, ok þú handsalar mér heimanfylgjo, með inníngo ok efníngo alls þess máldaga, er nú var með okkr um stund tíndr ok talðr fyrir váttom at véllauso ok breklauso, heillt ráð ok heimilt". Es teilt sich hiernach der Vertragsabschluß in zwei Hälften, indem zunächst durch die mundarmál die Verpflichtung zur Entrichtung des mundr und anderer vermögensrechtlicher Leistungen des Bräutigames für diesen, natürlich nur bedingt, festgestellt, sodann aber von dem Geschlechtsvormunde die Verlobung selbst vor-

---

[1]) Konúngsbók, 144/35—6; Staðarhólsbók, 126/162—3; der Ausdruck mundarmál kehrt auch Staðarhólsbók, 167/199 und mundmál im Auszuge aus der Heiðarvíga s., 15/318 wieder. Vgl. auch Gunnlaugs saga ormstúngu, 4/206—7.

genommen, die Zahlung der Mitgift versprochen, und für die loyale Ausführung des Vertrages volle Gewährschaft zugesichert wird. Es ist hiernach allerdings nicht strengstens richtig, wenn die Staðarhólsbók einerseits den Ausdruck „tína mundarmál" auf die erste Hälfte des Vorganges beschränkt, und andererseits doch an jenen ersteren Vorgang bereits den rechtsgültigen Abschluß der Verlobung anknüpft; aber es liegt hier eben doch nur eine Ungenauigkeit des Ausdruckes vor, welche die Konúngsbók denn auch richtig vermeidet, welche sich aber einfach daraus erklärt, daß in der zweiten Hälfte des Aktes auf die erste zurückgegriffen, und damit die Einheit beider ausgesprochen ist. Im übrigen ist zunächst beachtenswert, daß der Vertrag durch handsöl, d. h. Handschlag eingegangen wurde, und vor Zeugen. Wir erfahren aus einer anderweitigen Stelle,[1] daß der Verlobungsvertrag neben dem Verkaufe von Land, eines Godordes oder eines Seeschiffes, zu den vier Verträgen zählt, welche nur dann gehalten zu werden brauchten, wenn sie vor Zeugen eingegangen worden waren, deren Bruch aber anderseits, wenn sie legal eingegangen waren, mit der Strafe der Landesverweisung bedroht war, nicht bloß mit einer Geldbuße von drei Mark, wie diese für den Bruch anderer Verträge vorgesehen war; auch können wir aus einer gelegentlichen Bemerkung entnehmen,[2] daß man der Zeugen zumeist ziemlich viele, vier oder mehr, hinzuzuziehen pflegte, wenn auch die allgemeine Regel, daß zwei Zeugen so gut seien wie zehn,[3] sicherlich hier ebensogut verwendbar war wie beim Kaufe von Land. Der Inhalt sodann des Vertrages kann ein sehr verschiedenartiger sein. Schlechthin wesentlich ist für denselben nur die Verabredung eines den gesetzlichen Vorschriften entsprechenden mundr einerseits, und die eigentliche Verlobung, d. h. die vom Geschlechtsvormunde eingegangene Verpflichtung andererseits, dem Bräutigam die Braut seinerzeit zur Ehefrau geben zu wollen; an diese unerläßlichen Bestandteile des Vertragsinhaltes können sich aber je nach Umständen noch andere, mehr oder minder zufällige Bestimmungen anschließen. Dahin gehören vorab etwaige Verabredungen über die Mitgift (heimanfylgja), welche die Braut seinerzeit mit in die Ehe bringen soll. Die

[1]) Konúngsbók, 169/75. Beiläufig bemerkt, sind die drei anderen Fälle auch darin mit dem Verlobungsvertrage auf eine Linie gestellt, als in ihnen allen das Weib nicht ohne Mitwirkung des Geschlechtsvormundes kontrahieren darf; Konúngsbók, 152/45 und Staðarhólsbók, 141/174.

[2]) Konúngsbók, 154/45—6; Staðarhólsbók, 143/175.

[3]) Staðarhólsbók, 390/418.

Verabredung einer solchen wird zwar nirgends als wesentlich bezeichnet; daß sie aber ganz regelmäßig bei der Verlobung vorkam, läßt sich daraus entnehmen, daß die oben mitgeteilte Formel des Verlobungsvertrages eine solche durch den Geschlechtsvormund versprechen läßt,[1] und auch anderweitig nicht selten auf die Sitte Bezug genommen wird, eine solche zu geben.[2] Übrigens wurde die Mitgift nicht immer vom Geschlechtsvormunde gegeben, vielmehr konnte dieselbe auch von der Mutter der Braut, ja selbst von beliebig welchen anderen Personen gegeben werden, und konnten letztere sich für den Fall des kinderlosen Todes der Braut sich deren Rückfall ausbedingen, während dieser Rückfall bei der Mutter bereits von Rechts wegen eintrat, ohne daß es dafür eines besonderen Vorbehaltes bedurft hätte;[3] daß dabei der Vorbehalt „at festa málum eða at eigin orðe", „at festum eða at brullaupe", d. h. bei der Verlobung oder bei der Hochzeit gemacht werden mußte, wenn er rechtlich wirksam sein sollte, wird uns ausdrücklich gesagt, und es mag ja sein, daß es dem Geschlechtsvormunde oblag, ihn in die Verlobungsformel (festamál) einzustellen, zumal da streng genommen nicht von einem Geben der Mitgift durch den Dritten, sondern von einem Geben von Gut zur Mitgift gesprochen wird. Fernerhin wurde aber auch gelegentlich der Verlobung allenfalls verabredet, ob und zu welchem Verhältnisse unter den Eheleuten Gütergemeinschaft eintreten solle, oder nach welchen Grundsätzen überhaupt ihr eheliches Güterrecht sich zu regeln habe.[4] Nicht minder pflegte man im Verlobungsvertrage die Zeit festzusetzen, zu welcher die Hochzeit gehalten werden solle, gleichviel übrigens, ob dabei gleich ein bestimmter Tag für deren Abhaltung verabredet, oder nur eine bestimmte Zeitfrist ausbedungen werden wollte, mit deren unbenütztem Ablaufe die Verlobung eo ipso aufgehoben werden sollte; war übrigens eine derartige Verabredung nicht getroffen, so trat von Rechts wegen eine zwölfmonatliche Frist, vom Tage der Verlobung ab gerechnet,

---

[1]) Staðarhólsbók, 126/162.

[2]) z. B. Staðarhólsbók, 57/64, in Konúngsbók, 118/220 als Referenz; Staðarhólsbók, 57/65 und Konúngsbók, 118/221; Staðarhólsbók, 60/73 und Konúngsbók, 119/228; Staðarhólsbók, 185/226—7 und Konúngsbók, 223/150; Staðarhólsbók, 66/83.

[3]) Staðarhólsbók, 57/65—6 und Konúngsbók, 118/221; Staðarhólsbók, 66/83.

[4]) Staðarhólsbók, 142/174; Konúngsbók, 153/45; Belege bieten z. B. Njála, 2/3—4 und 13/24; Laxdœla, 34/132.

mit obiger Rechtswirkung ein.[1] Die Geschichtsquellen zeigen, daß man gerne eine Frist von drei Jahren verabredete,[2] eine Frist, die auch sonst im Rechte eine Rolle spielt,[3] und deren Dauer doch wohl durch die Zeit bedingt war, welche eine Reise ins Ausland in Anspruch zu nehmen pflegte; andere Male freilich werden auch wohl kürzere Fristen verabredet, wie etwa eine Woche[4] oder 14 Tage,[5] oder es schließt sich auch wohl die Hochzeit unmittelbar an die Verlobung an,[6] mitunter so eng, daß bei einer aus anderem Anlasse vereinigten Festversammlung Verlobung und Hochzeit sofort an einem und demselben Abende sich folgten.[7] Auch der Ort der Hochzeit konnte sofort bei der Verlobung bestimmt werden. Nach den Geschichtsquellen pflegte als solcher der Regel nach der Wohnort der Braut bestimmt zu werden, zumal wenn der Vater seine bei ihm wohnende Tochter verlobte,[8] oder auch der Wohnort eines besonders angesehenen Verwandten der Braut, der auf Ersuchen ihres Vaters,[9] oder auch von freien Stücken[10] sich dazu bereit erklärt, oder endlich der Wohnort der Braut, wenn sie als Witwe sich nochmals verheiratet;[11] auch die Rechtsquellen scheinen stillschweigend vorauszusetzen, daß die Hochzeit in dem Hause desjenigen gehalten zu werden pflegte, welcher die Braut verlobt hatte.[12] Anderenteils aber deuten diese letzteren doch auch durch unbestimmtere Redeweise an, daß der Ort „þar er brúðkaup er mælt", ein anderer sein konnte als der Wohnort der Beteiligten,[13] und daß insbesondere auch der Wohnort des Bräutigams als solcher bestimmt sein konnte, so daß die Verwandten der Braut verpflichtet waren, ihm diese heimzuführen;[14] die Geschichtsquellen aber gedenken wiederholt der Heim-

[1]) Staðarhólsbók, 171/204.

[2]) So z. B. Bjarnar s. Hítdœlakappa, 5; Njála, 2/4; Gunnlaugs s. ormstúngu, 5/217, welche letztere Stelle freilich nur halbwegs hierher gehört.

[3]) Belege bei V. Finsen, ang. O., S. 226, Anm. 6.

[4]) Hœnsnaþóris s., 11/164.

[5]) Njála, 65/99.

[6]) Gísla s. Súrssonar, I, 10; II, 92. [7]) Njála, 34/50—51.

[8]) Laxdœla, 43/186; 35/138; Njála, 2/4; 65/99; Gunnlaugs s. ormstúngu, 9/241.

[9]) Hœnsnaþóris s., 11/163—4.

[10]) Laxdœla, 68/294. [11]) ebenda, ang. O.

[12]) Staðarhólsbók, 123/158—9; Konúngsbók, 144/32; Staðarhólsbók, 124/160; Konúngsbók, 144/33.

[13]) Staðarhólsbók, 123/159 und 124/160; Konúngsbók, 144/32—33; Staðarhólsbók, 132/167; Konúngsbók, 148/39.

[14]) Staðarhólsbók, 122/158; Konúngsbók, 144/31.

führung der Braut auf den Hof des Vaters des Bräutigams oder dieses letzteren selbst, um die Hochzeit hier abzuhalten,[1]) oder der Abhaltung der Hochzeit auf dem Hofe von Angehörigen desselben;[2]) aber sie zeigen auch, daß dergleichen als ein schwerwiegendes Zugeständnis an die Familie des Bräutigams galt,[3]) woferne nicht etwa derjenige Verwandte des letzteren, welcher die Hochzeit bei sich abhalten ließ, ein so vornehmer Mann war, daß es umgekehrt als eine Ehre galt, sie bei ihm gefeiert zu sehen.[4]) Mit der Abrede über den Ort, an welchem die Hochzeit abgehalten werden sollte, scheint zugleich auch die andere Frage erledigt gewesen zu sein, wer deren Kosten zu tragen hatte,[5]) soweit nicht ausnahmsweise das Recht in dieser Beziehung bestimmend eingriff, wie etwa für den Fall, da eine Hochzeit wegen Erkrankung des Bräutigams verschoben werden mußte.[6]) Besondere Umstände konnten natürlich auch wohl noch zu besonderen Verabredungen im Verlobungsvertrage Veranlassung geben. Waren beispielsweise die Brautleute in bloß hinderndem Grade miteinander verwandt, so mochte sicherlich gleich bei der Verlobung verabredet werden, welcher von beiden Teilen für die Dispens- oder Strafgelder aufzukommen habe, ganz wie für den Fall, da die Verwandtschaft erst nach Eingehung der Verlobung aufkam, der Satz galt, daß sie der Teil zu erlegen habe, welcher trotz der Verwandtschaft auf der Schließung der Ehe bestehen wolle.[7]) Sogar davon weiß uns eine Geschichtsquelle zu berichten, daß einem Freier einmal bei der Verlobung auferlegt wurde, für die Zukunft von seinem gewalttätigen, widerrechtlichen Wesen abzulassen, widrigenfalls der Verlobende berechtigt sein solle, die eingegangene Ehe wieder zu trennen, und daß es hinterher wegen Nichterfüllung dieser Bedingung auch wirklich zur Ehescheidung gekommen sei.[8]) — Genauerer Betrachtung bedürfen aber noch die beiden oben bezeichneten hauptsächlichen Punkte des Verlobungsvertrages. Da kommt nun zunächst der mundr in Betracht, über welchen im Vertrage übereinzukommen war. Er wird teils unter dieser einfachen, teils unter der zusammengesetzten Bezeichnung kvánarmundr erwähnt, und zwar findet

---

[1]) Laxdœla, 9/22; 23/92—4; 45/198.

[2]) ebenda, 7/14; Vígaglúms s., 11/351.

[3]) Laxdœla, 23 und 45 cit. [4]) Vígaglúms s., ang. O.

[5]) Staðarhólsbók, 124/160; Konúngsbók, 144/33.

[6]) Staðarhólsbók, 122/158; Konúngsbók, 144/31.

[7]) Staðarhólsbók, 119/156; Konúngsbók, 144/30 und 163/60.

[8]) Ísfirðínga s., 4/10 und 7/18—20.

sich diese letztere sowohl in den Rechtsbüchern [1]) als in den Geschichtsquellen [2]) gebraucht. Bezüglich seiner gilt nun die oben bereits erwähnte Regel: [3]) „sá máðr er eigi arfgengr, er móðir hans er eigi mundi keypt, mörk eða meira fé“, mit dem sofort folgenden Beisatze: „þá er kona mundi keypt, er mörk sex alna aura er goldin at mundi eða handsaloð eða meira fé ella“, oder kürzer: [4]) „barn þat, er móðir er mundi keypt, er þá arfgengt, er lifanda kemr í ljós, ok matr kemr niðr“; oder es wird auch wohl bezüglich seiner Entrichtung der Ausdruck gebraucht: at gjalda mund við konu. [5]) Es ist hiernach klar, daß der mundr als eine für die Braut gegebene Zahlung, und daß die Braut als durch die Zahlung des mundr erkauft galt; klar ferner, daß die wirkliche Zahlung der Summe auch durch deren rechtsförmliche Zusicherung in der feierlichen Form des Handgelöbnisses ersetzt werden konnte; klar endlich, daß die wirkliche Zahlung oder aber ein durch Handschlag übernommenes Zahlversprechen schlechterdings erforderlich war, wenn eine rechtmäßige Ehe zustande kommen sollte, womit übrigens selbstverständlich nicht gesagt werden will, daß Zahlung oder handsöl bereits bei der Verlobung vor sich gehen mußten. Nicht minder läßt sich deutlich erkennen, daß der mundr als eine ernsthafte Zahlung betrachtet wurde, nicht als ein bloß symbolisches Bedürfnis. Lediglich eine Minimalgrenze wird für dessen Betrag festgesetzt, und zwar galt der Betrag einer Mark in gewöhnlichen Zahlmitteln (lögaurar) als solcher, also derselbe Betrag, welcher anderwärts als die Grenze der Armut (öreigð) bezeichnet wird, [6]) wozu recht wohl stimmt, daß die norwegischen GþL., welche die Minimalgrenze etwas höher, nämlich auf 12 aurar = 1½ Mark setzen, diesen Betrag geradezu als öreigimundr bezeichnen. [7]) Eine Maximalgrenze dagegen wird für den Betrag des mundr nur für den Fall gezogen, da ein mindestens 80jähriger Greis ohne Zustimmung seines geborenen Erben heiratet, und zwar wird dieselbe für solchen Fall auf den Betrag von zwölf aurar gesetzt; [8])

---

[1]) Staðarhólsbók, 57/64 und 65 und 60/73; Konúngsbók, 118/220 und 221, dann 119/228; meyjarmundr Hrólfs s. Gautrekssonar, 29/170.

[2]) Njála, 94/146; Guðmundar bps. s., 34/462.

[3]) Staðarhólsbók, 58/66; Konúngsbók, 118/222.

[4]) Staðarhólsbók, 73/98; Konúngsbók, 218/222.

[5]) Staðarhólsbók, 59/70; Konúngsbók, 118/226; Staðarhólsbók, 160/196.

[6]) Staðarhólsbók, 142/174; Konúngsbók, 153/45; Staðarhólsbók, 184/225; Konúngsbók, 223/148. [7]) GþL. 51; 124.

[8]) Staðarhólsbók, 59/68; Konúngsbók, 118/224.

aber für diesen Fall ist sichtlich nur die Rücksicht auf die Familie des Greises maßgebend, ganz wie bei der anderen Vorschrift, daß ein mindestens 80jähriger Mann abgesehen von Fällen der ehehaften Not weder Land noch ein Godord zum Nachteile seines Erben und ohne dessen Zustimmung veräußern dürfe,[1]) und daß eine derartige Bestimmung überhaupt getroffen zu werden brauchte, zeigt unwiderleglich, daß tatsächlich der Betrag des mundr weit über jene Minimalgrenze hinauszugehen pflegte. Schwieriger ist festzustellen, wem der mundr eigentlich zufiel. Auf der einen Seite wird die Regel ausgesprochen:[2]) „þar er hjú koma bæði í eina sæng, at þá er konu heimill mundr sin, ok svá vextir af fé því öllu, er henni er mælt í mundarmalum", und ist damit so bestimmt als möglich gesagt, daß durch den Vollzug der Ehe das Recht auf den mundr der Frau gewonnen wird; ganz folgerichtig wird ferner auch bei der Besprechung des skuldadómr[3]) und des féránsdómr, welcher über das Vermögen des Mannes gehalten wird,[4]) dann des bei der Ehescheidung einzuhaltenden Verfahrens[5]) das Recht der Frau auf „ihren" mundr ausführlich erörtert, und festgesetzt, unter welchen Voraussetzungen dasselbe seinem vollen Umfange nach geltend gemacht werden könne, oder aber eine Schmälerung im Interesse anderer Gläubiger zu erleiden habe. Auf der anderen Seite aber wird für den Fall, da der Bräutigam hinterher die Braut nicht heiraten will, dem Geschlechtsvormunde der letzteren die Klage auf den mundr zugesprochen,[6]) ohne daß irgendwie von einer Verpflichtung desselben die Rede wäre, den eingeklagten Betrag hinterher an die Braut selbst hinauszugeben. Man wird diese scheinbar sich widersprechenden Zeugnisse doch wohl dahin zu vereinigen haben, daß der mundr an und für sich bestimmt war, der Braut zuzufallen, weshalb denn auch gesagt werden konnte, daß der Geschlechtsvormund denselben bei der Verlobung für sie ausbedinge;[7]) daß er aber der Braut erst dann zufiel, wenn die Ehe wirklich vollzogen wurde, und somit von ihr auch nicht gefordert werden konnte, wenn es, gleichviel warum, zu deren Vollzug

[1]) Staðarhólsbók, 66/83 und 73/98; Konúngsbók, 126/246.

[2]) Staðarhólsbók, 167/199.

[3]) ebenda, 185/226—7; Konúngsbók, 223/150.

[4]) ebenda, 62/114; vgl. 49/85.

[5]) Staðarhólsbók, 137/171; Konúngsbók, 150/42—3.

[6]) Staðarhólsbók, 123/159 und 126/163; Konúngsbók, 144/32—3 und 35—6.

[7]) Völsúnga s., 13/110 (ed. S. Bugge): hann fastnaði Álfi konungi Hjördísi ok mælti henni mund.

nicht kam, wogegen solchenfalls der Geschlechtsvormund ihn immerhin fordern mochte, da er ja ihm gegenüber unbedingt versprochen worden war. Da bleibt nun aber die Frage zu erledigen, ob diese Regelung des Bezugsrechtes die ursprüngliche gewesen sei, welche Bedeutung man dem mundr beizulegen habe, endlich wie sich diese seine Bedeutung mit dem Wortsinne selbst und der Etymologie vereinigen lasse. Hält man sich an die Formel: at kaupa konu mundi, dann an die Bezeichnung der Hochzeit als brúðkaup, so liegt es nahe, in dem mundr den Kaufpreis zu sehen, um welchen die Frau gekauft wird. Erinnert man sich ferner daran, daß der Ausdruck mundium in den lateinischen Quellen des Mittelalters für die Tutel technisch gebraucht wird, die ja auch wir noch als Vormundschaft bezeichnen, und daß im langobardischen Rechte wenigstens derselbe Ausdruck auch für die Zahlung gilt, welche bei Eingehung einer Ehe vom Bräutigam an den Geschlechtsvormund der Braut zu entrichten ist, wenn der erstere über diese das volle Recht gewinnen will, so mag man ja allenfalls die Vermutung wagen, daß diese Zahlung als Gegenleistung für das von dem Geschlechtsvormunde an den Bräutigam abzutretende Vormundschaftsrecht über die Braut zu betrachten sei, und daß sie darum zu der gleichen Bezeichnung mit diesem Rechte selbst gelangt sei. Betrachtet man sodann, daß ahd. munt für Hand belegt ist, und auch in anderen germanischen Dialekten der gleiche Wortstamm im gleichen Sinne sich nachweisen läßt, daß ferner für „in mundio esse" auch wohl gesagt wird „in manu esse" (freilich auch in verbo, in sermone), so gibt sich leicht die Erklärung des Sprachgebrauches, indem von der Bedeutung Hand der Begriff der Gewalt und des Schutzes, und von diesem wieder der des für das Schutzrecht zu zahlenden Preises sich einfach ableitet. Hält man endlich zu allen diesen Tatsachen noch die weitere, daß auch in der altnordischen Sprache neben mundr = Zahlung für die Braut das Wort mund = Hand steht, so ist nicht zu verwundern, wenn man jene Gedankenreihe auch auf das altnordische Recht übertragen zu dürfen glaubte, und somit annahm, daß auch hier von dem Worte mund = Hand aus sich eine entsprechende Bezeichnung für das Recht des Geschlechtsvormundes gebildet habe, welche dann auch auf die Zahlung, unseren mundr nämlich, übertragen worden sei, durch welche dieses Recht vom Bräutigam demselben abgekauft werde. Indessen läßt sich doch nicht verkennen, daß diese Schlußfolgerung auf überaus schwachen Füßen steht. Schon J. Grimm hat darauf aufmerksam

gemacht,[1] daß altnordisch mund = Hand feminin, dagegen mundr = Brautkauf masculin gebraucht werde, so daß also höchstens eine entferntere Beziehung zwischen beiden Wörtern bestehen kann; weiterhin ist aber auch noch zu bedenken, daß weder das eine noch das andere Wort jemals im Altnordischen ein Gewaltsverhältnis bezeichnet, und daß der Ausdruck: at vera undir handarjaðri manns, auf welchen bereits Skuli Þorlacius,[2] und nach ihm J. Grimm[3]) Bezug genommen hat, an der einzigen Stelle, an welcher er meines Wissens gebraucht steht,[4] ganz und gar nicht die Geschlechtsvormundschaft oder überhaupt ein rechtlich ausgeprägtes Gewalts- und Schutzverhältnis bezeichnet, sondern lediglich das tatsächliche Machtgebiet eines Herrschers, so daß auch von hier aus auf die Existenz einer derartigen technischen Bezeichnung kein Schluß gezogen werden kann. Überdies wurde, wie oben bemerkt, der nordische mundr nach den Rechtsquellen der Frau bezahlt, nicht ihrem Geschlechtsvormunde, und wir haben keinen Grund anzunehmen, daß jemals im Norden ein anderes gegolten habe; als K. Vísburr die Tochter des Auði hinn auðgi heiratete, heißt es „ok gaf henni at mundi þrjá stórbœi ok gullmen“,[5]) und auch K. Atli sagt: „mund galt ek mærri, meiðma fjöld þiggja“,[6]) während einer analogen Stelle aus der Völsúnga saga oben bereits gedacht wurde; daß Oddrúnargrátr demgegenüber den K. Atli die Werbung des Gunnarr um seine Schwester Oddrún mit der Bemerkung ablehnen läßt, er wolle von diesem keinen mundr,[7]) kann aber als Gegenbeweis nicht geltend gemacht werden, da die Stelle sich auch mit der Annahme verträgt, daß der mundr vom Vormunde ausbedungen, aber an die Braut gezahlt worden sei, bei anderer Deutung aber ganz isoliert stehen würde, und überdies einem zweifellos ziemlich jungen Liede angehört. Nach alledem liegt keinerlei Grund vor, der uns bestimmen könnte, den nordischen mundr als ursprünglich an den Geschlechtsvormund der Braut für die Abtretung seiner Gewalt über diese zu entrichtenden Kaufpreis zu betrachten, und in ihm in diesem Sinne eine letzte Spur eines ur-

[1]) Rechtsaltertümer, S. 449, Anm. 1.

[2]) Antiquitatum borealium observationes miscellaneæ, IV, S. 188.

[3]) ang. O., S 447. [4]) Færeyínga s., 43/201.

[5]) Ynglínga s., 17/14. [6]) Atlamál, 95.

[7]) Oddrúnargrátr, 22: En Atli kvazk
eigi vilja
mund aldrigi
at megi Gjúka.

sprünglichen Frauenkaufes zu sehen; es fehlt aber auch nicht an positiven Gegengründen, welche sich in gleicher Richtung geltend machen lassen. Es ist oben bereits bemerkt worden, daß neben der einfachen Bezeichnung mundr auch die zusammengesetzte kvánarmundr gebraucht wird, und zwar zeigt sich diese letztere vorzugsweise in altertümlichen Formeln und Redewendungen verwendet. Diese Zusammensetzung scheint nun aber bereits darauf hinzudeuten, daß es auch einen mundr geben konnte, der nicht kvánarmundr war, und daß somit die Eigenschaft als Brautkauf den Begriff des mundr nicht erschöpfte. Dieser Schluß wird aber verstärkt durch das Vorkommen anderer Zusammensetzungen mit dem Worte, welche wirklich dasselbe in anderer Richtung verwendet zeigen. Darauf zwar will ich nicht besonders viel Wert legen, daß die Zusammensetzung heimanmundr für die Mitgift gebraucht wird, also identisch mit heimanfylgja;[1]) der Ausdruck läßt sich erst in der späteren isländischen Rechtssprache nachweisen,[2]) und es wäre demnach immerhin möglich, daß für denselben eine mißverständliche Nachbildung maßgebend geworden wäre, obwohl allerdings der Gegensatz von kvánarmundr als der (nämlich vom Bräutigam) für die Frau gegebenen Zahlung, und heimanmundr als des (nämlich von der Frau) aus dem Vaterhause mit in die Ehe gebrachten Vermögens auch alt und ursprünglich sein könnte. Bedeutsamer aber ist die Zusammensetzung höfuðmundr, welche allerdings sozusagen nur an einer einzigen Stelle gebraucht wird. Die ältere Lebensbeschreibung des B. Guðmundr Arason, und nach ihr die Sturlúnga, erzählt nämlich, wie ein paar isländische Häuptlinge einem Bauern mit Gewalt viel Geld abnahmen und fügt bei, daß sie dies seinen höfuðmundr genannt hätten;[3]) die jüngere Bearbeitung des Abtes Arngrímr aber berichtet noch deutlicher, daß die, auch hier unter der gleichen Bezeichnung gehende Zahlung gemacht werden mußte, um dem Überfallenen Leib und Leben zu erhalten.[4]) Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß der Ausdruck höfuðmundr hier dasselbe bezeichnet,

[1]) vgl. S. Th. Thorlacius, Om det gamle Nordiske Lovsprog, S. 191—2.

[2]) Guðbrandr Vigfússon, s. v. mundr.

[3]) Guðmundar bps. s., 53/490: þeir höfðo ok kúgat mikit fé af einum bónda, ok kölloðo þat höfoðmund hans, ok höfðo þeir seálfir allt fé hans; Sturlúnga, VII, 25/214.

[4]) Guðmundar s. Arngríms, 29/61: þar með kúga þeir eínn prest at lúka sér stórfé, til þess at hann haldi lífi ok limum; þetta fé draga þeir undir sik, ok kalla höfuðmund prestsins; vgl. 46/90: prestsins höfuðmund.

was man sonst höfuðlausn oder fjörlausn nennt, nämlich eine Zahlung, durch welche jemand seinen Kopf oder sein Leben erkauft; für das Wort mundr ergibt sich von hier aus die einfache Bedeutung: Zahlung, Preis, was auch zu den Zusammensetzungen kvánarmundr, heimanmundr ganz gut stimmt. Dazu kommt noch eine weitere Beobachtung. In der Njala wird einmal erzählt, wie Mörðr gígja seine Tochter, die Unnr, dem Hrútr Herjúlfsson verlobt und dabei ausbedingt, daß Unnr 60 Hunderte mitbekommen und als Gegenleistung um 1/3 dazu von ihrem Manne erhalten solle,[1]) so daß also ein sogenannter þriðjungsauki verabredet wurde; nachdem es dann hinterher unter Beiden zur Scheidung gekommen war und Mörðr den Anteil seiner Tochter am ehelichen Vermögen einzutreiben versucht, lautet denn auch seine Klage dementsprechend auf 90 Hunderte; dennoch aber kann Hrútr, der sich keiner richterlichen Entscheidung unterwerfen mag, vielmehr seinen Schwiegervater statt dessen zum Zweikampfe fordert, sagen, daß „mundrinn allr" von dem Ausgange des Kampfes abhängig gestellt werden solle.[2]) Da ist nun klar, daß die 60 Hunderte, welche Unnr mitbekam, ihre heimanfylgja, und daß die 30 Hunderte, die ihr als þriðjúngsauki ausbedungen wurden, ihren mundr ausmachen, so daß also, wie in Scheidungsfällen gebräuchlich, die Klage auf diese beiden Beträge zusammenging;[3]) eben darum ist aber auch klar, daß die Bezeichnung „mundrinn allr" hier beide Beträge, heimanfylgja und mundr, zugleich umfaßt. In den Rechtsquellen findet sich andererseits derselbe Ausdruck „allr mundrinn" gebraucht für die Gesamtheit der vermögensrechtlichen Leistungen, welche der Bräutigam im Verlobungsvertrage der Braut gegenüber übernimmt;[4]) der Sprachgebrauch ist demnach hier allerdings ein engerer als an der eben besprochenen Stelle der Njála, aber er umfaßt immerhin noch mehrfache Zahlungen, auf deren Unterscheidung ich später noch zurückkommen werde. Auch dieser zwiefache Sprachgebrauch erklärt sich aber sehr einfach unter der Voraussetzung, daß das Wort mundr nur soviel als Zahlung, Preis bedeutete. Übrigens nötigt diese Grundbedeutung des Wortes ebensowenig wie der Ausdruck brúðkaup, kona mundi keypt, aflaga kaupi kaupa um kvennagiptir[5]) u. dgl. m. zu dem Schlusse, daß die Weiber wirklich als Objekt eines Kaufgeschäftes

---

[1]) Njála, 2 3—4. [2]) ebenda, 8 15.

[3]) vgl. z. B. Gísla s. Súrssonar, I, 16; II, 99—100.

[4]) Staðarhólsbók, 123/159; Konúngsbók, 144/33.

[5]) So BjarkR. III, 124.

betrachtet worden seien. Der Umstand, daß der mundr an das Weib selbst fiel, erregt bereits erhebliche Bedenken gegen eine solche Annahme, und jede Stütze wird derselben vollends durch die Beobachtung entzogen, daß die Ausdrücke kaup, kaupa über das Bereich des eigentlichen Kaufes und Verkaufes hinaus auf alle Verträge Anwendung finden, bei welchen einer Leistung eine Gegenleistung gegenübersteht. Die Bezahlung z. B., die ein Priester für die Haltung des Gottesdienstes erhält, wird als tíðakaup oder prestskaup (oléanarkaup), und der Lohn eines Dienstboten oder Taglöhners als verkkaup bezeichnet;[1]) als kaup wird der Lohn bezeichnet, welchen ein Dichter für den Vortrag eines Liedes bekommen soll,[2]) oder ein Fährmann für sein Rudern[3]) (fararkaup, þingfararkaup), die Messe, welche ein Priester als Entgeld für eine gehörte Erzählung zu lesen hat[4]) u. dgl. m. Warum sollte da nicht auch die Verlobung und Verheiratung eines Weibes als brúðkaup bezeichnet werden können? So hat denn auch Olivecrona bereits die ältere Annahme, welche an einen Kauf und Verkauf, sei es nun der Braut selber oder des Vormundschaftsrechtes über sie denken wollte, mit guten Gründen zurückgewiesen und darauf aufmerksam gemacht, daß man zwar sage: at kaupa sér konu, aber niemals umgekehrt vom Geschlechtsvormunde: at selja konu, und daß die Bezeichnung: kona mundi keypt stets als eine ehrende gebraucht werde, was nicht der Fall sein könnte, wenn es sich um einen wirklichen Menschenhandel handeln würde;[5]) auch Fr. Brandt[6]) hat sich in ähnlichem Sinne erklärt, indem er zugleich darauf hinwies, daß ja das Weib unter Umständen auch sich selbst verloben durfte, ohne daß dabei an den Formalien des Vertrages sich etwas änderte, und man wird noch beifügen dürfen, daß auch die Absolutheit des Verbotes jedes Verkaufes freier Personen die Möglichkeit ausschließt, bei der Eingehung einer Ehe an einen Frauenkauf zu denken. Selbstverständlich soll aber durch diese Erörterung der anderen Frage nicht vorgegriffen werden, ob etwa in einer weit hinter unseren Quellen zurückliegenden Zeit den Nordleuten ein wirklicher Frauenkauf bekannt gewesen sei;

---

[1]) Sogar in den Rechtsbüchern steht kaup für den Dienstlohn gebraucht, z. B. Konúngsbók, 78/129—30; Staðarhólsbók, 233/265—6; 234/267.

[2]) Legendarische Ólafs s. helga, 88/66.

[3]) Þiðreks s. af Bern, 365/312; vgl. Diplom. island. I, 86/320.

[4]) Jóns bps. s. Ögmundarsonar, 16/171.

[5]) Om Makars Giftorätt í Bo, I, 136—8 (ed. 4).

[6]) ang. O., S. 135.

Ihre Beantwortung liegt jenseits der Aufgabe, welche der altnordischen Rechtsgeschichte gestellt ist, und kann mit den ihr zu Gebote stehenden Mitteln nicht gelöst werden. — Die wesentliche Gegenleistung des Geschlechtsvormundes bestand dagegen in der eigentlichen Verlobung, d. h. der Erteilung der Zusicherung, die Braut dem Bräutigam seiner Zeit als Ehefrau übergeben zu wollen. Es wurde bereits gelegentlich erwähnt, daß der Bruch des Verlobungsvertrages ebenso wie der eines über ein Grundstück, Godord oder Seeschiff abgeschlossenen Kaufgeschäftes mit der Strafe der Landesverweisung bedroht war, nicht bloß, wie der Bruch anderer Verträge, mit einer Geldbuße von drei Mark;[1]) im einzelnen aber gestaltet sich die Sache wie folgt: Unterläßt der Bräutigam, an dem für die Hochzeit bestimmten Tage, oder innerhalb der für den Brautstand gesetzten Frist, oder wenn weder Hochzeitstag noch Dauer des Brautstandes ausbedungen war, innerhalb der eventuell vorgesehenen gesetzlichen Frist von einem Jahre, seine Braut zu heiraten, so gilt die Verlobung als erloschen;[2]) aber dem Bräutigam droht keine Strafe, vielmehr gilt nur der Geschlechtsvormund der Braut als berechtigt, die Bezahlung des verabredeten mundr von ihm zu fordern.[3]) Ganz anders steht dagegen die Sache, wenn der Geschlechtsvormund es ist, welcher es nicht zur Hochzeit kommen lassen will.[4]) War ein bestimmter Tag für die Abhaltung der Hochzeit ausbedungen, so soll der Bräutigam an diesem Tage sich einfinden, und die Braut verlangen, oder auch Unterkunft auf dem Hofe, wenn es nicht anders geht; wo er sich einzufinden hat, wird nicht ausdrücklich gesagt, aber dem Zusammenhange nach kann wohl nur der Ort gemeint sein, an welchem die Hochzeit zu halten war. Wird ihm nun sein Verlangen abgeschlagen, so soll er am nächsten Werktage wiederkommen, und ein förmliches Verbot dagegen einlegen, daß jemand die Braut beherberge oder mit Tür und Angel beschließe (verja fyritti inni höfn hennar, eða lúka hurð ok hjarra um hana); zugleich mag er auch förmlich Ladung erlassen wegen der Mitgift, sowie aller Kosten der Hochzeit, soweit sie der Gegner zu tragen gehabt hätte, endlich auch förmlich Ladung auf Landesverweisung. Die Ladung

---

[1]) Konúngsbók, 169/75; bezüglich der regelmäßig eintretenden Geldbuße vgl. auch Staðarhólsbók, 435/505.

[2]) Staðarhólsbók, 171/204; Konúngsbók, 144/31—2 nur als Referenz; KrR. hinn gamli, 18/98, Anm. II.

[3]) Staðarhólsbók, 123/159; Konúngsbók, 144/32—33.

[4]) Staðarhólsbók, 124/160; Konúngsbók, 144/33.

mag aber nach eigener Wahl des Klägers an dem Orte erlassen werden, an welchem die Hochzeit zu halten war, oder an dem Wohnorte des Geschlechtsvormundes, oder endlich an jedem beliebigen Orte, an welchem der Kläger diesen letzteren persönlich antraf; dies ein Wahlrecht, welches auch bei anderen Vertragsverhältnissen eingeräumt zu werden pflegte. Das eingelegte Verbot war übrigens nicht nur gegen den Geschlechtsvormund wirksam, sondern auch gegen alle anderen Personen, welche dasselbe entweder sofort einlegen hörten, oder auch dessen Einlegung hinterher in Erfahrung brachten: die Strafe der Landesverweisung drohte ihnen allen, wenn sie hinterher mit der Braut auch nur häusliche Gemeinschaft pflogen. Beiläufig bemerkt wurde ein ähnliches Verfahren auch gegenüber flüchtigen Sklaven und Schuldknechten, dann auch Priestern, die sich dem Dienst an einer Kirche zu entziehen suchten, an die sie gebunden waren, eingeschlagen;[1]) dasselbe war streng genug, um sicherlich zumeist zum Ziele zu führen, und dennoch blieb das Recht dritten Personen gegenüber nicht einmal bei diesen Vorschriften stehen. Ganz allgemein wird vielmehr ausgesprochen, daß jedermann mit der Landesverweisung zu bestrafen sei, der durch Rat oder Tat den Bräutigam verhindere, zu seiner Braut zu gelangen, und daß, wenn der Schuldige ein anderer als der Geschlechtsvormund sei, die Klage gegen ihn sowohl vom Geschlechtsvormunde als vom Bräutigam selbst gestellt werden könne;[2]) wird aber die Braut eines anderen vollends entführt, so trifft die Strafe des Waldganges alle an der Entführung Beteiligten, und ebenso denjenigen, der die Entführte heiratet, selbst wenn er an der Entführung nicht mit beteiligt war, wobei ebenfalls wiederum das Klagerecht sowohl dem Geschlechtsvormunde als dem Bräutigame zusteht.[3]) Man sieht, sowohl dem Geschlechtsvormunde als auch dritten Personen gegenüber entsteht für den Bräutigam durch die Verlobung ein rechtlich geschützter Anspruch auf die Braut; aber freilich bleiben dabei immerhin noch manche Punkte dunkel. In hohem Grade auffällig erscheint zunächst, daß in keiner Weise die Möglichkeit berücksichtigt wird, daß der

[1]) Konúngsbók, 44/78 und Njála, 98/150, Anm. d; ferner wegen der Priester Kónúngsbók, 4/18; Staðarhólsbók, 14/21; KrR. hinn gamli, 13/58 und wegen der Schuldknechte Konúngsbók, 128/4; Staðarhólsbók, 81/104; 112/145; 165/194. Bezüglich einer Berücksichtigung, deren Konúngsbók, 44/78 bedarf, vgl. meine Abhandlung über die Schuldknechtschaft, S. 43, Anm. 103.

[2]) Staðarhólsbók, 125/160—1; Konúngsbók, 144/33—4.

[3]) Staðarhólsbók, 160/188—9; Konúngsbók, 160/57—8.

Widerstand gegen die Eingehung der Ehe von der Braut ausgehen konnte. Im allgemeinen zwar wird man die Erklärung dieser Tatsache in jener durchgängigen Passivität der von den Weibern gespielten Rolle zu suchen haben, welche Kålund bereits sehr richtig betont hat,[1] und welche sich auch in den Rechtsvorschriften sehr deutlich zu erkennen gibt; nicht nur in dem Rechte des Geschlechtsvormundes, sie ohne und selbst wider ihren Willen zu verloben, tritt dieselbe zutage, sondern auch darin, daß zwar der Mann, der die Flucht eines Weibes wider Willen des Geschlechtsvormundes begünstigt, dafür in strenge Strafe genommen wird,[2] von einer Bestrafung des Weibes selbst aber keine Rede ist, und daß, wie bereits Kålund bemerkt hat, genau ebenso verfahren wird, wo es sich um eine Verführung des Weibes handelt. Aber doch sollte man erwarten, wenigstens für den Fall Fürsorge getroffen zu sehen, da ein Weib ausnahmsweise sich selbst zu verloben berechtigt ist; soll man mit V. Finsen[3] annehmen, daß solchenfalls jede Strafe weggefallen sei, oder umgekehrt dafür halten, daß die Strafe solchenfalls das sich selbst verlobende Weib getroffen habe. Ebensowenig wird gesagt, wie es zu halten war, wenn etwa die Mutter die Tochter verlobte; ich möchte meinen, daß in beiden Fällen, wenn hinterher durch die Schuld der Braut respektive ihrer Mutter die Hochzeit unterblieb, die Strafe der Landesverweisung auch dem schuldigen Weibe gegenüber einzutreten gehabt habe. Dagegen besprechen die Rechtsbücher noch diejenigen Fälle, in welchen ausnahmsweise der einseitige Rücktritt vom Verlöbnisse erlaubt war, und gehören hierher die folgenden Fälle: Es kann zunächst vorkommen, daß nach eingegangener Verlobung eine Verwandtschaft in verbotenen Graden zwischen den Brautleuten aufkommt;[4] ist das Ehehindernis ein trennendes (eigi byggjandi), so soll der Teil, der sich auf dasselbe berufen will, innerhalb einer halbmonatlichen Frist nach erlangter Kenntnis von demselben den anderen Teil aufsuchen, die Existenz des Ehehindernisses vor diesem in derselben Weise bescheinigen lassen, wie dies vorkommendenfalls vor Gericht zu geschehen hätte, und daraufhin das Verlöbnis aufsagen; ist das Ehehindernis dagegen ein bloß hinderndes (byggjandi), so kann jeder von beiden Teilen

---

[1]) Familielivet paa Island, S. 298—301.

[2]) Staðarhólsbók, 149/179—80; Konúngsbók, 156/50.

[3]) ang. O., S. 232.

[4]) Staðarhólsbók, 119/156 und 123/159; Konúngsbók; 144/30 und 32; dann ebenda, 163/60.

das Verlöbnis dadurch bei seiner Kraft erhalten, daß er sich erbietet seinerseits die Geldstrafe zu entrichten, mit welcher die Übertretung des Verbotes bedroht ist. Insoweit ist die Ausnahme von der Regel sehr wohl motiviert. Kommt ein trennendes Ehehindernis hinterher auf, so muß sogar die schon eingegangene Ehe getrennt werden, und wenn die Brautleute bei Eingehung der Ehe von dem Bestehen desselben wußten, trifft sie neben Trennung der Ehe auch noch die Strafe der Landesverweisung; daß somit hier das nach eingegangenem Verlöbnisse, aber noch vor vollzogener Ehe aufkommende Ehehindernis das Verlöbnis nicht nur ungültig machen konnte, sondern sogar mußte, ist klar, da man doch die Brautleute nicht zur Eingehung einer strafbaren und überdies sofort zu trennenden Ehe anhalten konnte. Ist aber das Ehehindernis ein bloß hinderndes, so steht die Sache im Grunde nicht viel anders. Ich habe anderwärts bereits dargetan,[1]) daß die Zahlung, durch welche die Zulässigkeit einer Ehe trotz des Bestehens eines derartigen Hindernisses erkauft werden konnte, den Charakter einer Strafzahlung (févíti) trug, so daß also jene Ehehindernisse streng genommen nicht als dispensable, sondern vielmehr als mit einer Geldbuße belegte zu bezeichnen sind, wobei dann freilich die Eingehung der Ehe trotz des Hindernisses möglich war, wenn nur die betreffende Geldbuße sofort erlegt wurde. In diesem Falle also hätte der Satz, daß die Brautleute trotz des hinterher aufgekommenen Ehehindernisses einander heiraten müssen, zwar keinen Zwang zur Eingehung einer ungültigen, aber doch einen Zwang zur Eingehung einer strafbaren Ehe involviert, und auch ein solcher mußte selbstverständlich unzulässig erscheinen, zumal da und insolange in keiner Weise feststand, ob irgendwie die Bezahlung der durch die Ehe verwirkten Buße den Parteien möglich, und von einer derselben beabsichtigt sei. Weiterhin liegt aber auch dann ein Ausnahmsfall vor, wenn gegen eines der Brautleute eine Klage angestellt wurde, welche jede Behausung und Ernährung desselben strafbar machte.[2]) Die Vorschrift regt zweierlei Bedenken an. Einmal nämlich ist der Ausdruck: „sakir þær er hann er eigi öll", nicht ganz klar. Auf der andern Seite nämlich ist der zur vollen Acht Verurteilte der Regel nach „óalandi, óferjandi, óráðandi öllum bjargráðum", während der bloß zur Landesverweisung Verurteilte (fjörbaugsmaðr)

[1]) In meiner Abhandlung: Über den Hauptzehnt einiger nordgermanischer Rechte, S. 5—11.

[2]) Staðarhólsbók, 123/159; Konúngsbók, 144/32.

diese Eigenschaften nicht überkommt, und auch dem Ächter (skógarmaðr) aus Gnaden eine Milderung bezüglich derselben verwilligt werden kann;[1]) auf der anderen Seite aber gab es unter den Waldgangssachen wieder solche, bei welchem der Beklagte sogar schon vor dem Urteile nicht gehaust und verköstigt werden durfte, während doch der Regel nach die Angeschuldigten auch bei den Achtsachen „ölir til dóms“ waren.[2]) Da kann nun der Zweifel entstehen, ob an unserer Stelle der Ausdruck auf die eine oder andere dieser beiden Kategorien von Leuten zu beziehen sei; ich glaube ihn aber, mit V. Finsen,[3]) im ersteren Sinne verstehen zu müssen, und zwar nicht bloß darum, weil bei der zweiten Kategorie von Leuten stets die Bezeichnung „óöll til dóms“ gebraucht zu werden pflegt, während der durch keinen solchen Beisatz beschränkte Ausdruck „óöll“ naturgemäß die erstere Klasse von Leuten bezeichnet, welche die zweite zwar in sich begreift, jedoch noch weit über sie hinausreicht, sondern auch aus einem anderen, und tiefer liegenden Grunde. Es wird uns ausdrücklich gesagt, daß ein Kind, welches erzeugt wird, während sein Vater oder seine Mutter zum Waldgange verurteilt ist, nicht erbfähig sei,[4]) selbst wenn dessen Eltern miteinander verheiratet waren, und dieser Ausspruch setzt voraus, daß die in der Verhängung der strengen Acht liegende Ausstoßung aus dem gesamten Rechtsverbande ganz wie nach deutschem Rechte auch die Ehe des Geächteten löse; in der Tat konnte diese einer Person gegenüber, die weder gehaust noch verköstigt werden durfte, unmöglich fortbestehen. Wo immer also auf die strenge Acht zu erkennen war, lag die Sache so, daß sofortige Lösung der einzugehenden Ehe durch den zu erwartenden Urteilsspruch eintreten mußte; eine Ehe aber einzugehen, deren sofortige Lösung bereits bei ihrer Eingehung in sicherer Aussicht stand, konnte begreiflich dem unschuldigen Teile nicht zugemutet werden. Zweitens aber fragt sich, ob denn wirklich bereits die bloße Anstellung einer auf Waldgang gehenden Klage gegen den einen Teil den anderen berechtigt habe vom Verlöbnisse zurückzutreten. Die Möglichkeit konnte doch nicht wohl unberücksichtigt bleiben, daß die Klage unbegründet war und darum abgewiesen wurde; für diesen Fall aber konnte doch auch wohl deren bloße

---

[1]) vgl. Wilda, Das Strafrecht der Germanen, S. 287 und 298—301.

[2]) vgl. ebenda, S. 309—10.

[3]) ang. O., S. 233, Anm. 1.

[4]) Staðarhólsbók, 59/68; Konúngsbók, 118/224; Belgsdalsbók, 47/240.

Anstellung nicht die Folge haben, das Verlöbnis einseitig aufhebbar zu machen. Die Lösung des Zweifels dürfte aber darin zu finden sein, daß man den Schlußsatz der nächstfolgenden Bestimmung, welche einen dritten Ausnahmefall bespricht, auch auf diesen zweiten herüberbezieht; jener dritte Fall ist aber folgender:[1] Wenn eine Klage wegen eines Unzuchtsvergehens (legorðssök) so schwerer Art gegen den Bräutigam erhoben wurde, daß ein ihn verurteilender Spruch auf Vermögenskonfiskation zu lauten hatte, oder auch die Tötung des Angeschuldigten bis zum nächsten Allding zulässig war, soll der Geschlechtsvormund befugt sein, demselben die Braut zu verweigern; aber freilich hat er dies auf eigene Wag und Gefahr zu tun, indem sein Verfahren nur dann gerechtfertigt erscheint, wenn der Bräutigam hinterher wegen jener Unzuchtssache verurteilt wird, dagegen ungerechtfertigt, wenn er freigesprochen wird. Hier ist also ausdrücklich gesagt, was im vorigen Falle vermißt wurde, daß nämlich der Rücktritt vom Verlöbnisse nach angestellter, aber noch vor durchgeführter Klage zwar einseitig erfolgen kann, aber nur unter der Voraussetzung, daß hinterher eine Verurteilung auf Grund der Klage erfolgt, wogegen bei später folgender Freisprechung der Rücktritt vom Verlöbnisse als rechtswidrig gilt, und somit den gewöhnlichen Strafen unterliegt; ungesagt, aber aus inneren Gründen nicht minder klar bleibt demgegenüber, daß für den Fall bereits erfolgter Verurteilung der sofortige Rücktritt vom Verlöbnisse unbedingt zulässig ist. Man wird nun annehmen dürfen, daß diese letzteren Sätze in ganz gleicher Weise auch auf den vorher besprochenen Ausnahmefall Anwendung zu finden haben, und daß somit der zwischen beiden Ausnahmefällen bestehende Unterschied nur darin zu suchen ist, daß bei Unzuchtsvergehen der einseitige Rücktritt vom Verlöbnisse bereits gestattet ist, wenn die Klage auch nur auf Landesverweisung geht, während bei anderen Verbrechen vorausgesetzt wird, daß sie auf die volle Acht gerichtet ist; eben daraus ergibt sich, daß die Lesart der Staðarhólsbók „legorðssakir" die allein zulässige ist, soferne die Lesart der Konúngsbók „sektarsakir" keinen Gegensatz zu dem vorhergehenden Falle setzen, vielmehr diesen in dem folgenden mit inbegriffen sein lassen würde. Freilich unterliegen die Worte: „eða þar er hann á vígt um fyrir alþingi", welche doch beide Hss. haben, einer ähnlichen Einwendung, soferne, wie schon V. Finsen treffend

[1]) Staðarhólsbók, 123/59; Konúngsbók, 144/32, wo indessen statt „legorðs sakir" irrtümlich steht: „sektar sakir".

bemerkt hat,[1]) die Fälle, in welchen blutige Rache bis zum nächsten Allding gestattet ist, immer unter denen mit inbegriffen sind, wegen deren Vermögenskonfiskation einzutreten hat.[2]) Weitere Bestimmungen beziehen sich sodann aber auf den Fall einer Unkeuschheit der Braut. Es kann zunächst vorkommen, daß nach eingegangenem Verlöbnisse der Bräutigam merkt, daß seine Braut bereits bei Eingehung desselben von einem anderen Manne schwanger war; in diesem Falle steht ihm nicht nur der einseitige Rücktritt vom Verlöbnisse frei, sondern er hat auch eine Strafklage gegen den Verlober der Braut, vorausgesetzt nur, daß dieser nicht seine Unbekanntschaft mit der Schwangerschaft zur Zeit der Verlobung dartun kann;[3]) die Strafe aber, welche dem Geschlechtsvormunde droht, ist die Landesverweisung, und er unterliegt ihr auch für den Fall, da er zwar zur Zeit des Verlöbnisses von der Schwangerschaft der Braut nichts wußte, aber hinterher von derselben Kenntnis erlangte, ehe noch die Hochzeit gehalten worden war, ohne dem Bräutigam hiervon Anzeige zu machen.[4]) Gegen den Schwängerer dagegen hat der Bräutigam solchenfalls keine Klage, vielmehr steht diese lediglich der Verwandtschaft der Braut zu; so wird wenigstens für den Fall entschieden, da die vor erfolgtem Verlöbnisse eingetretene Schwängerung erst nach vollzogener Ehe aufkommt,[5]) so liegt kein Grund vor, dem Bräutigam ein größeres Recht zuzugestehen als dem Ehemanne. Es kann aber auch vorkommen, daß erst nach eingegangenem Verlöbnisse ein dritter mit der Braut Unkeuschheit trieb, und auch in diesem Falle hat der Bräutigam die Wahl, ob er vom Verlöbnisse zurücktreten will oder nicht; tritt er zurück, so hat der Geschlechtsvormund die Unzuchtsklage gegen den schuldigen Dritten zu stellen, aber die eingeklagte Unzuchtsbuße fällt dem gekränkten Bräutigam zu, tritt er dagegen nicht zurück, so hat der Bräutigam die Unzuchtsklage zu stellen, während die eingeklagte Buße umgekehrt dem Geschlechtsvormunde zufällt.[6]) In den letzteren Bestimmungen spricht sich unverkennbar das Bestreben aus, der gleichzeitigen Rechtskränkung des Bräutigams und des Geschlechtsvormundes nebeneinander Rech-

---

[1]) ang. O., S. 233, Anm. 3.

[2]) Staðarhólsbók, 293/332; Konúngsbók, 90/164—5.

[3]) Staðarhólsbók, 127/163; Konúngsbók, 145/36.

[4]) Staðarhólsbók, 168/200.

[5]) ebenda, 156/186; Konúngsbók, 158/54 und in 145/36 als Referenz; Belgsdalsbók, 53/243.

[6]) Staðarhólsbók, 127/163; Konúngsbók, 145/36.

nung zu tragen, wobei von dem Rücktritte oder Nichtrücktritte vom Verlöbnisse abhängig gemacht wird, welches Recht im einzelnen Falle als das stärkere betrachtet werden soll; beachtenswert ist aber außerdem auch noch die Verschiedenheit der Voraussetzungen, welche in den verschiedenen Fällen gemacht werden. Ist ein vor eingegangenem Verlöbnisse begangenes Unzuchtsvergehen in Frage, so kommt dasselbe dem Bräutigam gegenüber nur dann in Betracht, wenn Schwängerung erfolgt ist (ef kona er með barni, ef kona er olétt); handelt es sich dagegen um ein während der Dauer des Brautstandes begangenes Vergehen, so wird die bloße Tatsache der begangenen Unzucht bereits berücksichtigt (ef legit er með konunni), ohne daß etwas darauf ankäme, ob Schwängerung eingetreten ist oder nicht. Auf die Schuld oder Unschuld der Braut aber wird weder in einem noch im anderen Falle Gewicht gelegt, vielmehr auch hier wieder die Rolle des Weibes als eine rein passive behandelt. Aber noch ein weiterer Fall war gesetzlich vorgesehen, welcher unter einen ganz anderen Gesichtspunkt fällt.[1] In die Formel, welche man beim Abschlusse des Verlöbnisvertrages sprach, pflegte man eine Klausel einzustellen, durch welche sich der Verlober verpflichtete, „heillt ráð ok heimilt“ zu gewähren. Als „heimilt“, d. h. gewährleistet wird aber die Verbindung dann betrachtet, wenn derjenige das Verlöbnis vollzogen hat, welcher gesetzlich zu dessen Vollzug berechtigt war, also je nachdem der legale Geschlechtsvormund, oder die Mutter der Braut, oder die Braut selber, soweit letzteres zulässig war; als „heillt“ gilt sie dagegen, wenn die Braut nicht solche Mängel, sei es nun Krankheit (óheilindi) oder Untugenden (ókostir) oder sonstige Schäden (andmarkar) an sich hat, daß diese ihren Wert verringern würden, wenn sie unfreien Standes wäre. Die Staðarhólsbók fügt dabei noch die in der Konúngsbók fehlenden Worte bei „ok slík þá er hon var 16 vetra gömul“, welche V. Finsen[2] dahin verstehen will, daß man, wenn die Braut noch nicht volle 16 Jahre alt gewesen sei, habe zuwarten müssen, ob ihre Fehler nicht verschwinden würden, bis sie dieses Alter erreiche; aber von den von ihm in Bezug genommenen Stellen sagt die eine[3] nur, daß man mit erreichtem 16. Jahre „af ómaga aldri“, d. h. nicht mehr unmündig sei, während

[1] Staðarhólsbók, 126/162—3; Konúngsbók, 144/35, wo die Stelle, wie es scheint, noch ein zweites Mal als Referenz vorkommt.

[2] ang. O., S. 234, Anm. 1.

[3] Staðarhólsbók, 85/111; Konungsbók, 128/7.

die andere[1]) ausspricht, daß man seine nächsten Angehörigen, nämlich die eigenen Eltern, Kinder und Kindeskinder, und die eigene Frau, nicht zur Verpflegung außer Landes schicken dürfe, außer wenn sie solche Fehler an sich haben, welche ihren Kaufwert als Sklaven beeinträchtigen würden, und daß man solche Fehler nicht in Anschlag bringen dürfe, ehe die betreffenden Personen 16 Jahre alt seien. Die letztere Stelle zeigt in der Tat, daß man im allgemeinen Fehler, die sich vor erreichter Mündigkeit ergaben, nicht in Betracht ziehen durfte; aber doch fragt sich, ob daraus gefolgert werden darf, was Finsen daraus folgern will, zumal da Weiber durch Eingehung einer Ehe volljährig werden, auch wenn sie noch nicht 16 Jahre alt sind,[2]) oder ob nicht vielmehr bloß gesagt sein will, daß solche Fehler, welche während der Unmündigkeit des Weibes hervorgetreten waren, nicht mehr in Rechnung gebracht werden sollen, wenn es sich um dessen Beschaffenheit in späteren Jahren handelt. Ergeben sich aber an der Braut Fehler der oben bezeichneten Art, so steht dem Bräutigam frei, vom Verlöbnisse zurückzutreten, wenn er will, und überdies verfällt der Verlober der Strafe der Landesverweisung, wenn er jene Fehler gekannt und absichtlich verschwiegen hatte; aber auch dann, wenn dies letztere nicht der Fall war, und die Strafklage gegen ihn darum keinen Erfolg hat, kann der letztere doch den ausbedungenen mundr nicht fordern, und ist somit das Verlöbnis ganz und gar ungültig. Doch stellt die Staðarhólsbók, nicht auch die Konúngsbók, diese Regel davon abhängig, daß wirklich die Klausel „heillt ráð ok heimilt" bei der Eingehung des Verlöbnisses gebraucht worden war; eine wunderliche Bestimmung, schon darum, weil das „heimilt" hier gar nicht in Betracht kommt, wo es sich um die an der Braut entdeckten Mängel, und nur um diese handelt, und weil überdies, wie schon oben bemerkt, die von einem anderen als dem gesetzlich Berechtigten vollzogene Verlobung schlechthin als nichtig und allenfalls auch strafbar galt, gleichviel ob das „heimilt" in die Verlobungsformel eingestellt worden war oder nicht. Man möchte fast annehmen, daß hier lediglich eine allzu formalistische Jurisprudenz des Kompilators der Staðarhólsbók vorliege. Endlich beziehen sich aber noch weitere Ausnahmebestimmungen auf den Fall, da das eine oder andere der Brautleute erkrankt. Ist es der Bräutigam, welcher erkrankt, so soll er 14 Tage vor dem für die Hochzeit bestimmten

---

[1]) Staðarhólsbók, 103/133; Konúngsbók, 140/21—22.

[2]) Staðarhólsbók, 59/69; Konúngsbók, 118/225.

Tage, respektive vor Ablauf der für diese bestimmten Frist, dem Verlober anzeigen, daß er wegen Krankheit nicht zur Hochzeit (til eiginorðs) kommen könne, unter Angabe des hindernden Grundes; solchenfalls ist die Hochzeit zu verschieben, und braucht sogar in dem Falle, der ausbedungen wurde, daß dieselbe im Hause des Bräutigams abzuhalten sei, die Braut ihm nicht heimzuführen.[1]) Bessert sich dann die Gesundheit des Bräutigams, so mag er innerhalb des nächsten Jahres die Haltung der Hochzeit fordern, wann er will, nur daß er dies dem Verlober mindestens 14 Tage zuvor ansagen, und überdies die Kosten der Hochzeit bestreiten muß; wird er aber während des nächsten Jahres nicht gesund, so erlischt die Kraft des Verlöbnisses, wenn nicht beide Teile über ein anderes übereinkommen. Ist es dagegen die Braut, welche erkrankt, so hat deren Verlober hiervon dem Bräutigam Anzeige zu machen, und dieser letztere hat nun die Wahl, ob er sich zur Hochzeit einfinden und diese vollziehen will oder nicht;[2]) will er dies nicht, so hat der Verlober, der zugleich die Hochzeit bei sich abhalten zu lassen hat, darüber zu bestimmen, ob die Hochzeit vor Ablauf eines Jahres abgehalten werden soll oder nicht, nur daß er dem Bräutigam ersterenfalls längstens 14 Tage zuvor davon Anzeige zu machen hat; bessern sich endlich die Gesundheitsumstände der Braut nicht binnen Jahresfrist, so erlischt wieder die Kraft des Verlöbnisses, soferne sich nicht die Streitteile über dessen Fortbestand einigen. Die letztere Bestimmung hängt natürlich mit der oben schon erwähnten Regel zusammen, daß jedes Verlöbnis nach Verlauf eines Jahres von selbst erlischt, so lange nicht ausdrücklich ein anderes ausbedungen ist.

Damit sind die Regeln des isländischen Rechtes über das Verlöbnis besprochen. Höchstens läßt sich noch im Vorbeigehen bemerken, daß eine Stelle in einer Geschichtsquelle[3]) einen Unterschied macht zwischen einer heitkona und einer festarkona; eine bestimmte Frist, drei Jahre nämlich, soll die erstere auf den jungen Mann, dem sie verheißen und der im Begriffe ist außer Lands zu gehen, warten, dagegen das Versprechen nicht bindend sein, wenn der letztere entweder binnen dieser Frist nicht wieder heimkommt, oder sich in seinem Wesen nicht soweit gebessert hat, daß er dem

---

[1]) Staðarholsbók, 122/158; Konúngsbók, 144/31.

[2]) Staðarholsbók, 123/158—9; Konungsbók, 144/32.

[3]) Gunnlaugs s. ormstúngu, 5/217; vgl. 9/239 und 11/255; doch steht 10/242 der Ausdruck festarmey gebraucht.

Vater des Mädchens, der sie ihm versprochen hat, annehmlich erscheint. Der Unterschied scheint mir dabei nicht, wie V. Finsen annimmt,[1] darin gelegen zu haben, daß bei der heitkona die Verpflichtung erlöschen sollte, wenn der Bräutigam sich nicht innerhalb der verabredeten Zeitfrist einfand; denn diese Regel galt nach den Rechtsbüchern auch bei der festarkona, und wir haben keinen Grund anzunehmen, daß in früherer Zeit ein anderes gegolten hätte. Vielmehr wird darauf das entscheidende Gewicht zu legen sein, daß der Vater des Mädchens sich vorbehält, je nach Befund trotz seines Versprechens seine Tochter zu verweigern, wenn ihm der Charakter und die Lebensführung des jungen Mannes nicht gefallen würde; ein solcher Vorbehalt mochte einem so streng formalen Vertrage wie den festarmal nicht entsprechend erscheinen, und darum für passender erachtet werden, das Versprechen in minder feierlicher Weise, und zumal ohne handsöl zu geben. So beschließt auch die Witwe Signðr Sigurðardóttir, freilich in Norwegen, zuerst „at heitast Þórólfi", während erst hinterher „fóru fram festar";[2] wenn dagegen in der Ólafs saga Tryggvasonar die Þyri Haraldsdóttir konúngs als heitkona des Wendenkönigs Búrizláfr,[3] und in der Sturlúnga Íngibjörg Sturludóttir als heitkona des Gizurr Þorvaldsson bezeichnet wird,[4] steht der Ausdruck sicherlich nur im Sinne von festarkona gebraucht, wie er denn selbstverständlich ebensogut auf ein feierliches als auf ein minder feierlich begründetes Verhältnis angewandt werden konnte. Gänzlich ohne juristische Bedeutung sind aber die Ausdrücke wie unnusta,[5] d. h. Geliebte, oder hjalskona,[6] d. h. Gesprächsfreundin, und mag dies um so mehr hervorgehoben werden, als der erstere Ausdruck heutzutage auf Island, vielleicht dem dänischen Gebrauche von „Kjæreste" folgend, auch wohl die Braut bezeichnet.

Ungleich schwerer verständlich als die Vorschriften des isländischen Rechts sind die der norwegischen Provinzialrechte. Das zwar ist bereits oben hervorgehoben worden, daß auch sie das Aushandeln eines mundr als wesentlich betrachten für das Zustandekommen einer rechtmäßigen Ehe. Die GÞL. sagen ausdrücklich, daß derselbe durch festíng, d. h. feierliches Versprechen mittels

[1] ang. O., S. 235.

[2] Eigla, 9/17. Vgl. das koma saman á byrgðir manna der BÞL.

[3] FMS. II, 195/131; Flbk. I, 303/372.

[4] Sturlúnga, VII, 252/154.

[5] Fóstbrœðra s., I, 11/40 (ed. K. Gíslason).

[6] Droplaugarsona s., 19.

Handschlags vor beigezogenen Zeugen zugesichert werden mußte, und daß sein Betrag sich auf mindestens zwölf Ören zu stellen hatte,[1] also um ein Drittel höher als dies auf Island der Fall war; da dieser Betrag als öreigimundr bezeichnet wird,[2] ist klar, daß in weitaus den meisten Fällen ein ungleich höherer Betrag gegeben worden sein muß. Bei weitem die meisten Stellen des Rechtsbuches, welche den mundr erwähnen, gedenken seiner nur in der Art, daß sie das „kaupa konu mundi" oder „mundi ok máldaga" als die Voraussetzung der Eingehung einer rechten Ehe im Gegensatze zumal zu einem bloßen Konkubinate bezeichnen und allenfalls zugleich betonen, daß nur die Kinder aus einer so eingegangenen Verbindung erbfähig seien;[3] einige wenige nur geben bestimmtere Anhaltspunkte zur Feststellung der Bedeutung dieser Zahlung. Ich rechne dahin eine Stelle, welche zeigt, daß selbst bei der Eingehung einer Ehe unter Unfreien ein mundr gegeben und genommen wurde, indem sie zugleich vorschreibt, daß dieser der Frau unverändert verbleiben solle, wie er ihr gegeben war, wenn die Eheleute hinterher freigelassen würden.[4] Wir sehen aber aus dieser Stelle nicht nur, daß auch unter Unfreien eine Ehe rechtsförmlich eingegangen werden konnte, sondern auch, daß der mundr der Frau, nicht ihrem Verlober zufiel, und daß er durch wirkliche Vergabung in ihren Besitz gelangte, unbestimmt wann, aber jedenfalls so, daß sie ihn während der Dauer der Ehe in Besitz bekam. Weiterhin aber gehören hierher die beiden oben schon angeführten Stellen über den öreigimundr.[5] Sie sprechen übereinstimmend aus, daß zunächst der mundr vor Zeugen in bestimmtem Betrage versprochen (fest) wurde, daß Brautleute männlichen Geschlechts (brúðmenn) vom Bräutigam, und solche weiblichen Geschlechts (brúðkonur) von der Braut beigezogen wurden, und daß dann am Morgen, nachdem die jungen Eheleute die Nacht zusammen zugebracht hatten, die Gabe (gjöf) vom Ehemanne der Frau gegeben wurde, wie er sie ihr zuvor zugesichert hatte (slíka sem hann festi við henne). Es scheint demnach zunächst angedeutet werden zu wollen, daß das Versprechen des mundr, und somit doch wohl die ganze Vergabung, unmittelbar auf die Verlobung folge; indessen zeigt doch der weitere Verlauf der ersteren Stelle, daß diese Verbindung wenigstens keine notwendige war, und kann somit von

[1] GþL. 51. [2] ebenda, 51; 124.
[3] ebenda, 25; 27; 58; 103; 104. [4] ebenda, 64.
[5] ebenda, 51 und 124.

diesem Punkte hier abgesehen werden. Weiterhin aber zeigt sich, daß der junge Ehemann am Tage nach der Brautnacht seiner jungen Frau eine Gabe zu geben pflegte, welche, als „gjöf“ bezeichnet und „of morgun“ gegeben, doch wohl jene „morgungjöf“, d. h. Morgengabe ist, welche in norwegischen Urkunden und sonst oft genug genannt wird; da ferner diese gjöf als früher versprochen bezeichnet wird, ist klar, daß dieselbe entweder mit dem mundr zusammenfallen, oder doch wenigstens in ihm begriffen sein muß. Um nun darauf zu kommen, welche von diesen beiden Möglichkeiten in der Tat zutreffe, wird zunächst darauf zu achten sein, daß uns ausdrücklich gesagt wird,[1]) die gjöf verbleibe der Frau, wie immer die Ehe getrennt werden möge, wogegen dieselbe neben der gjöf auch noch ihr gagngjald behalte, wenn sie wegen Mißhandlungen den Mann verlasse, welche dieser sich ihr gegenüber zu schulden kommen ließ. Das gagngjald bezeichnet sich durch diesen seinen Namen selbst als Gegengeld oder Widerlage, d. h. als eine Leistung, welche in bestimmter Beziehung zu dem Vermögen steht, welches die Frau ihrerseits in die Ehe bringt; wenn demnach an derselben Stelle, und zwar in der älteren, des heil. Ólafr Namen tragenden Rezension gesagt wird: „mynda skal meyjar fé allt, ok koma eyrir eyri í gegn, en ekkju fé hálft; mynding skal við ollum lutum heimil vera, nema við tveim einum, ef hon deyr barnlaus, eða gengr frá hanom foryftalaust“, d. h. man soll das Gut einer Jungfrau vollständig widerlegen, so daß eine Unze der anderen begegnet, dagegen das Gut einer Witwe nur zur Hälfte, und die Widerlage soll der Frau unter allen Umständen verbleiben, mit Ausnahme nur zweier Fälle, nämlich ihres kinderlosen Todes und des anderen Falles, da sie ungerechtfertigter Weise von ihrem Manne geht, so ist klar, daß hier unter der mynding genau dasselbe verstanden wird, was gleich nachher gagngjald heißt, eben jene Widerlage nämlich, und klar auch, daß diese Widerlage, wenn die Braut Jungfrau war, dem Betrage ihres Eingebrachten gleich, dagegen nur der Hälfte ihres Eingebrachten gleich kommen sollte, wenn sie Witwe war. Aber auch der Ausdruck „mynda“ an unserer Stelle ist zu beachten; seine Bedeutung kann nicht zweifelhaft sein, zumal auch in den FrÞL., und nach ihnen in der Járnsíða, im gemeinen Landrechte und Stadtrechte, dann in der Jónsbók von Gegenständen die Rede ist,[2]) „er léðir eru

---

[1]) GÞL. 54. [2]) FrÞL. XI, 4; Járnsíða, Kvennag. 1; Landsl., Erfðat. 1; neuerer BjarkR., Erfðat. 1; Jónsbók, Kvennag. 2.

til heimanfylgju, ok eru þeir metnir ok myndir í hendr þeim er konu fœr", und kann darunter nur ein Hingeben mit Rücksicht auf ein anderes Gegebenes, ein Widerlegen also, verstanden werden. Schon Sveinbjörn Egilsson hat mynd als Nebenform von mund, d. h. Hand, verzeichnet und belegt, und unser mynda, d. h. „in manus tradere" damit in Verbindung gebracht; wenig früher schon hatte Þórðr Sveinbjörnsson unser mynda an das Wort mund selbst angeknüpft und myndir í hendr wiedergegeben durch „a manu in manum traditæ"; Eiríkr Jónsson übersetzt mynda mit „levere, overlevere", Joh. Fritzner mit „overlevere", Guðbrandr Vigfússon aber durch „to weigh, measure", indem er zugleich das Wort von mundr ableitet und beifügt: „for in the mundmál the mundr was to be set off or balanced against the damsel's dowry". Während also die übrigen Lexikographen augenscheinlich zu weit den Ausdruck als Übergabe schlechthin fassen, hält sich Guðbrandr ganz richtig an den engeren Begriff des Entgegengebens oder Widerlegens; während die übrigen an mund oder mynd = Hand anknüpfen, zieht er vielmehr unseren mundr = Brautkauf heran. Wir kommen demnach auch von dieser mynding aus wieder auf den Begriff Preis, Gegenleistung zurück, welchen wir oben bereits für das Wort mundr festzustellen gesucht haben. Geht aber die mynding auf den Begriff des gagngjald, so ist klar, daß dieses ebensogut unter dem mundr mit inbegriffen sein mußte als an der vorhin besprochenen Stelle die gjöf, und daß dieser somit nicht notwendig als eine einheitliche Zahlung aufgefaßt werden muß, sondern recht wohl, aus Morgengabe und Widerlage bestehend, alle Gegenleistungen umfassen konnte, welche der Bräutigam für die Braut samt ihrer Mitgift zu entrichten hatte. Der mundr in diesem Sinne wird an ein paar anderen Stellen auch als tilgjöf, d. h. Zugabe bezeichnet. Bei Besprechung nämlich der Erbentafel wird an 13. Stelle „úborins erfð" aufgezählt [1]) und darunter der Fall verstanden, da eine Frau stirbt, welche ein erweislichermaßen bereits lebendes Kind trägt; dieses ungeborene Kind soll die tilgjöf erben, wogegen die heimanfylgja an die Erben hinauszugeben ist. Obwohl die Angaben der Quellen an sich sehr ungenügend sind, scheinen sich dieselben doch folgendermaßen ergänzen zu lassen. Es ist zunächst nicht an den Fall zu denken, da die Frau erst nach dem Tode ihres Mannes verstirbt; denn für diesen Fall wäre gjöf und gagngjald bei bei dessen Tod ihr bereits zugefallen [2]) und somit keine Bestimmung

[1]) G þ L. 104. [2]) ebenda, 54.

der obigen Art mehr denkbar. Ebensowenig darf an den Fall gedacht werden, da das Kind beim Tode oder nach dem Tode der Mutter noch wirklich lebend zur Welt kommt; denn unter dieser Voraussetzung könnte doch weder von einer Beweisführung darüber gesprochen werden, ob dasselbe vor dem Tode der Mutter in ihr gelebt habe oder nicht, noch wäre eine Gegenüberstellung des Kindes und der Erben der Mutter möglich, da ja das Kind selbst zweifellos seiner Mutter nächster Erbe war, obwohl dies allerdings in den GþL. nirgends gesagt ist. Vorausgesetzt ist also lediglich der Fall, da die Frau von ihrem überlebenden Manne wegstirbt und bei ihrem Tode in der Hoffnung ist, ohne daß doch das Kind lebend von ihr käme; gerade dieser Fall bedarf aber auch einer besonderen Bestimmung. Würde die Frau nämlich „barnlaus", d. h. kinderlos ihrem Manne wegsterben, so würde nicht zwar die gjöf, aber doch das gagngjald diesem verbleiben resp. an ihn zurückfallen [1]) und somit nur die heimanfylgja an die Erben der Frau hinauszugeben sein; für den obigen Fall muß somit die Frage entstehen, ob die Frau als kinderlos oder nicht kinderlos verstorben zu gelten habe. Die Entscheidung wird ganz richtig dahin getroffen, daß die Frau als kinderlos verstorben und der Mann somit als nur zur Herausgabe der Mitgift, nicht aber der Morgengabe und der Widerlage verpflichtet erachtet wird; auffällig ist nur die Motivierung dieser Entscheidung, welche nicht nur einen für unsere Anschauung unnötigen Umweg einschlägt, sondern überdies nicht einmal folgerichtig ist, da das Kind, wenn als lebend betrachtet, ebensogut nächster Erbe seiner Mutter in Bezug auf die heimanfylgja sein müßte, wie in Bezug auf die tilgjöf. Vielleicht lag die praktische Rücksicht zugrunde, daß auf diesem Wege auch die gjöf dem Manne sich retten ließ, die sonst auch der „barnlaus" Versterbenden blieb. Immerhin aber ergibt sich aus der Stelle, daß die tilgjöf einen erschöpfenden Gegensatz zur heimanfylgja bildet, indem sie alles Gut umfaßt, welches die Frau nicht aus ihrer angeborenen Familie mitbringt, vielmehr von ihrem Manne her zugewandt erhält, und daß sie somit die gjöf sowohl als das gagngjald umfaßt; dies ist aber für unseren Zweck vollkommen genügend. Die zweite hierher gehörige Stelle aber bespricht die Auseinandersetzung des Nachlasses eines verstorbenen Mannes. [2]) Sie gibt an, wie der Erbe des Verstorbenen alle Gläubiger desselben zur Siebend zusammenzuberufen und

---

[1]) GþL. 54. [2]) ebenda, 115.

hier die Auseinandersetzung zu leiten hat. Als oberster Grundsatz gilt dabei, daß bei unzureichendem Vermögen eine gleichmäßige Reduktion aller Schulden je nach dem Verhältnisse ihres Betrages einzutreten hat; jedoch erleidet diese Regel einige ausdrücklich gemachte Ausnahmen. Privilegiert sind nämlich einerseits die Mündel des Verstorbenen in Bezug auf ihr Mündelgut, und die Witwe desselben in Bezug auf ihre heimanfylgja, und zwar so, daß beide Forderungen gleicher Stärke sind, also beide verhältnismäßig reduziert werden müssen, wenn die Masse nicht einmal zu ihrer vollen Befriedigung ausreicht; mit ihrem Anspruche auf die gjöf und das gagngjald dagegen muß die Witwe dem Anspruche auf den úmagaeyrir unbedingt weichen, und sie wird insoweit unter die übrigen Gläubiger eingereiht und muß sich gleich diesen einen verhältnismäßigen Abzug gefallen lassen, soweit die Masse nicht zur vollen Befriedigung aller ausreicht. Privilegiert sind andererseits auch die Pfandgläubiger in Bezug auf die verpfändeten Gegenstände, soferne jeder von ihnen sein Pfandobjekt vorwegzunehmen berechtigt sein soll; ob sich aber dieses ihr Vorzugsrecht auch dem Mündelgute und der Mitgift gegenüber geltend mache, oder aber nur den übrigen Gläubigern gegenüber die Witwe mit ihrem Anspruche auf gjöf und gagngjald mit eingeschlossen, wird nicht ausdrücklich gesagt, hat jedoch für unsere Frage auch keine Bedeutung. Dagegen wird aber noch beigefügt, daß die Witwe mit ihren Ansprüchen auf die tilgjöf allen denjenigen Gläubigern unbedingt weichen müsse, deren Forderungen bereits früher entstanden waren, als sie den Verstorbenen heiratete, und wird der Grund dieser Bestimmung mit den Worten angegeben: „fyrir því, at engi skal sér konu kaupa við annars fé“, was denn doch ganz klärlich zeigt, daß unter der tilgjöf hier genau dasselbe verstanden werden will, was kurz zuvor als gjöf und gagngjald bezeichnet worden war, d. h. der Inbegriff aller Zuwendungen, welche der Frau aus dem Vermögen ihres Mannes gemacht worden waren. Dieselbe Stelle nennt und erklärt uns aber auch noch einen weiteren für das Eherecht bedeutsamen Ausdruck, nämlich den Ausdruck: „mali konu“, sie versteht unter demselben augenscheinlich die Gesamtheit aller der Vermögensansprüche, welche die Frau auf Grund ihres Ehevertrages zu erheben hatte, so daß also das Recht auf die heimanfylgja in demselben ebensogut inbegriffen ist wie das Recht auf die tilgjöf, d. h. gjöf und gagngjald. Von diesem Sprachgebrauche ausgehend, bezeichnet man noch in weit späterer Zeit die Frau als malakona, welche mit ihrem Manne dem Gütersonderungs-

systeme folgt und demnach ihre heimanfylgja und tilgjöf hat, gegenüber der anderen, welche mit dem ihrigen in Gütergemeinschaft steht.[1] Man sieht, der heimanfylgja gegenüber kennen die GþL. zwei verschiedene Zuwendungen, welche der Mann der Frau zu machen pflegt, nämlich Morgengabe und Widerlage; beide zusammen werden als tilgjöf, aber allenfalls auch als mundr bezeichnet. Wenn wir nun im isländischen Rechte immer nur vom mundr als Leistung gesprochen sehen, aber allenfalls für ihn den Ausdruck „allr mundrinn“ gebraucht finden, so fragt sich, ob auch nicht hier unter der einheitlichen Bezeichnung verschiedene Leistungen zusammengefaßt erscheinen mögen. Für die Bejahung der Frage spricht, daß auch noch andere unbestimmtere Bezeichnungen für den mundr vorkommen. So wird gelegentlich gesagt,[2] daß die Mutter nach dem unbeerbten Tode ihrer verheirateten Tochter alles zurückzunehmen habe, was sie ihr als Mitgift gegeben habe, und dazu den mundr, welcher zu dieser hinzugekommen war, jedoch ohne Verzinsung; sodann aber wird sofort beigefügt, daß überhaupt jedermann, der zur Mitgift der Braut etwas beigesteuert hat, nach ihrem kinderlosen Tode befugt sein solle, das Gegebene zurückzufordern, und dazu die „viðgjöld“, wenn er bei der Verlobung oder Hochzeit einen entsprechenden Vorbehalt rechtsförmlich gemacht hat. Finsen hat bereits sehr richtig bemerkt,[3] daß an dieser Stelle viðgjöld dasselbe bezeichnet wie mundr, und daß in demselben Sinne an einer zweiten, der obigen korrespondierenden Stelle,[4] sowie an einer dritten, auf die Freigelassenen und ihre Kinder bezüglichen[5] der Ausdruck: „þat er viðargoldit“ gebraucht steht, wogegen Þórðr Sveinbjörnsson in den viðgjöld eine dem norwegischen gagngjald entsprechende, aber vom mundr wohl zu unterscheidende Leistung hatte erkennen wollen;[6] aber immerhin möchte ich, anders als Finsen, annehmen, daß auch nach isländischem Rechte unter dem mundr oder den viðgjöld verschiedene Leistungen zusammengefaßt zu denken seien, da

[1]) vgl. z. B. Páll Vídalin, Skýríngar, S. 196; ob in einer Urkunde vom Jahre 1339, Diplom. norveg. II, 232/196 der Ausdruck bereits in demselben Sinne gebraucht steht, wie Fritzner, oder auf den Besitz von málaland geht, wie Guðbrandr anzunehmen scheint, ist nicht sicher zu bestimmen.

[2]) Staðarhólsbók, 57/65—66; Konúngsbók, 118/221—22.

[3]) ang. O., S. 250—2.

[4]) Staðarhólsbók, 66/83.

[5]) ebenda, 60/73; Konúngsbók, 119/228.

[6]) Gloss. Grág., h. v.; Gloss. Járns., s. v. gagngjald.

sonst so unbestimmte Bezeichnungen wie „þat er viðargoldit“, „allr mundrinn“ doch kaum hätten gebraucht werden können. Aber in der gleichen Richtung lassen sich außer der Terminologie auch noch Behelfe ganz anderer Art verwenden. In einer geschichtlichen Quelle wird erzählt, wie Þyri, des Dänenkönigs Sveinn Schwester, mit dem Wendenkönige Búrizláfr wider ihren Willen verheiratet wird, aber nach wenigen Tagen sich von ihm trennt, weil sie als Christin mit dem Heiden nicht leben mag, und wie sie dann in zweiter Ehe sich mit K. Ólafr Tryggvason verbindet; bei der Hochzeit selbst läßt dieser bei ihr anfragen: „hvárt konúngrinn skyldi velja henni, línfé eða bekkjargjöf“, und sie antwortet durch den Hinweis auf die Tatsache, daß sie neun Nächte mit K. Búrizláfr das Bett geteilt habe.[1]) Man sieht, der Braut gebührt eine andere Gabe, wenn sie Jungfrau, und eine andere wenn sie Witwe oder geschiedene Ehefrau war; im ersteren Falle erhielt sie ihr línfé, im zweiten aber ihre bekkjargjöf, was doch wohl damit zusammenhängt, daß ein brúðar-lín, d. h. Brautschleier,[2]) nur bei jungfräulichen Bräuten üblich war, wogegen auch die Witwe bei der Hochzeit auf die Brautbank (brúðbekkr)[3]) oder den Brautstuhl (brúðstóll)[4]) gesetzt wird, auf welcher Bank (pallr) die Braut unter ihren Brautweibern (brúðkonur) den Mittelsitz einzunehmen pflegte.[5]) Auch auf Island wurde jener Unterschied zwischen beiderlei Vergabungen gemacht, wie denn z. B. dem Kjartan Ólafsson in Norwegen des K. Ólafr Schwester, Íngibjörg, einen prachtvollen Mantel schenkt, um ihn seiner Geliebten, der Guðrún Ósvífsdóttir, welche schon zweimal verheiratet gewesen war, „at bekkjargjöf“ zu geben,[6]) wogegen er hinterher, da er diese bei seiner Rückkunft nach Island verheiratet vorfindet, und nun die Hrefna Ásgeirsdóttir ehelicht, dieser als einer Jungfrau den Mantel „at línfé“ gibt.[7]) In diesen Vergabungen liegt nun zweifelhaft eine Zuwendung vor, welche unter Umständen, wie z. B. der eben erwähnte Mantel, oder der Goldring, welchen Sigurðr der Brynhildr „at línfé“ gibt,[8])

[1]) Oddr, 34/37 (ed. Munch), 42/311—2 (ed. Hafn.); vgl. FMS. II, 195/133—4 und Flbk. I, 303/337, wo freilich die Bezeichnung línfé fehlt.

[2]) Þrymskviða, 12, 15, 17, 19; vgl. 27; daher gánga und líni, Rígsmál, 40; hafa lín á höfði, Laxdœla, 69/296.

[3]) Laxdœla, 69/296; Svarfdœla, 15/151; vgl. Víglundar s., 5/55.

[4]) FrþL. VI, 4.

[5]) Njála, 34/50—1; Laxdœla, 69/296; Ljósvetnínga s., 13/37; Gunnlaugs s. ormstúngu, 11/250—1.

[6]) Laxdœla, 43/188. [7]) ebenda, 45/200.

[8]) Skáldskaparmál, 41/362.

von hohem Werte sein konnte, die aber doch kaum als Widerlage betrachtet werden konnte; dieser letztere Ring wird am Morgen nach der Brautnacht gegeben, und entspricht somit der gjöf der GÞL. oder der Morgengabe, nach dem jüngeren BÞKrR. 25 dagegen wird das linfe während der Hochzeitsfeierlichkeiten selbst gegeben, so lange die Braut noch auf der Brautbank sitzt, und ist demnach jene Deutung unmöglich. In späteren norwegischen Urkunden kommen nun aber noch Vergabungen ganz anderer Art vor. So wird einmal eine „festergaffve" neben einer „benkergaffve" unterschieden, welche doch beide auf fester Verabredung beruhen (1507),[1]) also eine Verlobungsgabe neben der eben besprochenen bekkjargjöf, welche indessen beide am „bryllaups dagh" entrichtet wurden. Ein andermal treten ebenfalls festargjöf und bekkjargjöf nebeneinander auf, der heimanfylgð entgegengestellt, aber wie es scheint, gemeinsam als tilgjöf bezeichnet (1351);[2]) doch wäre auch möglich, daß die tilgjöf als ein drittes zu jenen beiden Vergabungen hinzugerechnet werden wollte. Wieder ein andermal wird die „festargawa" von der „morgingawa" unterschieden, und neben dieser gegeben (1462);[3]) von einer bekkjargjöf ist dabei nicht die Rede, und wäre somit wohl möglich, daß diese unter der Morgengabe zu verstehen wäre. Oder es wird auch wohl gelegentlich einer Hochzeit neben der Abschätzung und pfandweisen Sicherstellung der heimanfylgð, dann der Bestellung und pfandweisen Versicherung einer tilgjöf einer festargjöf gedacht, die außerhalb beider Vermögensmassen lag (1335).[4]) Die „benkar gaffvor" werden auch noch im Jahre 1481 genannt;[5]) bekkjargjöf und festnargjöf aber nebeneinander im Jahre 1330,[6]) während einmal im Jahre 1452 von einer Vergabung gesprochen wird, welche gegeben wurde „j fessnadhæ fær eller j morghon gaffve hwadh heller thet heita skal".[7]) Endlich in einer Urkunde aus dem Jahre 1358 werden neben der tilgjöf und scharf von ihr geschieden noch genannt knäkast, festarfé und morgungjöf, welche drei letzteren indessen zu einer Summe zusammengezogen sind,[8]) und bei Ivar Aasen finde ich noch die „Benkjargaava" als in Valdres und Þelamörk üblich erwähnt, und durch: „Gave som en Brudgom giver sin Brud; Morgengave" erklärt.[9])

---

[1]) Diplom. norveg. I, 1021/737. [2]) ebenda, IV, 351/280—1.
[3]) ebenda, II, 843/631—2. [4]) ebenda, IV, 217/190—1.
[5]) ebenda, VII, 490/489. [6]) ebenda, IX, 101/122.
[7]) ebenda, 317/298. [8]) ebenda, I, 356/279.
[9]) Norsk Ordbog, S. 49; vgl. aber auch Wille, Beskrivelse over Sillejords Præstegield, S. 260—1.

Mit diesen Nachweisen ist nun freilich weit über die Zeit der Provinzialrechte hinausgegriffen; aber die sämtlichen mit denselben berührten Vergabungen haben, wie wir sehen werden, auch nicht in der Gesetzgebung des K. Magnús lagabœtir ihren Ausgangspunkt, und müssen demnach doch wohl als in der Gewohnheit fortgeführte Überreste älteren Rechtsbrauches angesehen werden, so daß man dieselben recht wohl zur Erläuterung des älteren Rechtes heranziehen mag. Wird doch auch schon in alter Zeit brúðfé der Braut von der Schwester des Bräutigams abverlangt,[1]) ganz wie ähnliche Gaben noch im vorigen Jahrhunderte in Þelamörk üblich gewesen waren; andererseits ist freilich ebenda die „Benkegave" zu einer Gabe an die Brautknechte, und die „Morgengave" zu einer ebensolchen geworden,[2]) so daß man allerdings nur mit großer Vorsicht aus diesen späteren Gebräuchen auf den älteren Brauch zurückschließen darf. Immerhin bleibt sicher, daß eine Reihe verschiedener Zahlungen vom Bräutigam an die Braut zu entrichten waren, welche unter ihren besonderen Bezeichnungen in den Rechtsquellen nicht erwähnt werden, und somit doch wohl unter den umfassenderen Bezeichnungen mit inbegriffen zu denken sind, welche diese gebrauchen. — Ganz anders lauten die Bestimmungen in den FrÞL., und in dem diesen verwandten älteren Stadtrechte. Auch hier kommt der Ausdruck „mundi keypt" als Bezeichnung der rechtmäßigen Ehefrau gebraucht vor;[3]) außerdem aber wird er nur noch an einer einzigen Stelle erwähnt, auf welche ich sogleich näher eingehen werde, wogegen im übrigen der heimanfylgja immer nur eine einzige Gegenleistung gegenübergestellt wird, für welche die Bezeichnung þriðjúngsauki gebraucht wird. Wenn z. B. das Maß der Vergabungen bestimmt werden will, welche Weiber ohne Zustimmung ihres geborenen Erben machen dürfen, so heißt es:[4]) „kona má gefa tíund ór heimanfylgju sinni, en fjórðúng ór þriðjúngsauka um tíund fram"; die Bestimmung, welche im Einvernehmen mit Kardinal Nikolaus erlassen wurde, und somit dem Jahre 1152 angehört, zeigt, daß heimanfylgja und

[1]) Þrymskviða, 29 und 32; vgl. Wille, S. 262; Lund, S. 153.

[2]) Wille, S. 260—1; nach Lund, Övre Tellemarkens Beskrivelse, S. 151—2 handeln indessen die Brude-Svende die Morgengabe nur für die Braut aus, als „Betaling" für „Huus og halv Seng". Nach Hjorthing, Gulbrandsdalens Beskrivelse, I, S. 136 erhält die Braut die Morgengave.

[3]) FrÞL. III, 13; BjarkR. III, 68 und 132, welche letztere Stelle in unseren FrÞL. keine Parallele hat.

[4]) FrÞL. III, 17; BjarkR. III, 70.

þriðjungsauki das ganze Frauengut umfaßten. Bei der Eingehung der Ehe werden ferner heimanfylgja und þriðjúngsauki Zug um Zug versprochen.[1]) Stirbt die Frau vor dem Manne, so hat dieser nur die heimanfylgja an ihre Erben hinauszugeben, wogegen der þriðjungsauki ihm verbleibt, und zwar sogar dann, wenn er aus Liegenschaften besteht, die ihr durch förmliche Auflassung (skeytíng) überwiesen worden waren; überlebt dagegen die Frau ihren Mann, so behält sie außer der heimanfylgja auch ihren þriðjúngsauki, soferne sie ihn nicht verwirkt hat,[2]) wobei im Stadtrechte noch ausdrücklich bemerkt wird, daß die Frau in solchem Falle ihren þriðjungsauki behalten solle „hvárt sem eru erfíngjar til eða eigi", was indessen durch den Beisatz: „svá skal vera allra manna í milli, er nú lifa, þa er lögbók er gör" doch wohl als eine Neuerung charakterisiert wird.[3]) Der þriðjúngsauki fällt auch weg, wenn die bereits eingegangene Ehe hinterher auf Antrag der Braut als nichtig aufgehoben wird,[4]) wogegen er der Frau verbleibt, wenn der Mann die Schuld an der Trennung trägt.[5]) Man darf aber unter dem þriðjúngsauki nicht etwa, wie P. A. Munch tut,[6]) ein Drittel der ehelichen Errungenschaft sehen; derselbe erscheint vielmehr als eine Widerlage, welche halb so groß ist wie die Mitgift der Frau, und somit ein Drittel des gesamten Frauengutes ausmacht, also als eine Zuwendung von genau derselben Art, wie sie die Njála voraussetzt,[7]) wenn sie den Mörðr gígja seiner Tochter 60 Hunderte mitgeben läßt unter der Bedingung, daß sich dieser Betrag im Hause des Mannes um ein Drittel vermehren (þriðjúngi aukaz) solle, während derselbe dann hinterher nach eingetretener Scheidung den Gesamtbetrag von 90 Hunderten für seine Tochter beansprucht. Auf die Bedeutung desselben als Widerlage deutet auch hin, daß er „á móti heimanfylgju" versprochen wird,[8]) und daß in allen Fällen, in welchen er, soweit die letztere gerichtlich eingetrieben werden muß, ein þriðjúngsauki nicht gegeben wird;[9]) nach alledem ist somit klar, daß der þriðjúngsauki der FrþL. prinzipiell dem gagngjald der GþL. entspricht, was

---

1) BjarkR. III, 123.

2) FrþL. IX, 19; BjarkR. III, 105, wo die Lesart í heimanfylgju vorzuziehen ist dem oc heimanfylgju der FrþL. Ferner FrþL. XI, 8 und 15.

3) BjarkR. III, 123.

4) FrþL. III, 22. 5) ebenda, III, 6.

6) Norwegische Geschichte, II, S. 973.

7) Njála, 2/3 und 8/15. 8) BjarkR. III, 123.

9) FrþL. XI, 4 und 16.

natürlich keineswegs ausschließt, daß das gleiche Institut hier und dort im einzelnen mehrfach abweichend gestaltet sein kann. Eine derartige Abweichung ist in der Tat auf den ersten Blick erkennbar, und zwar betrifft dieselbe den Betrag der Widerlage; während diese nämlich nach den GþL. bei Bräuten jungfräulichen Standes dem Betrage der Mitgift gleich groß zu sein pflegte, und nur bei wieder heiratenden Witwen auf den halben Betrag der Mitgift herabsank, sprechen die FrþL. immer nur von einem þriðjúngsauki, und lassen somit zweifellos bei heiratenden Jungfrauen die Widerlage nur halb so hoch stellen als die Mitgift. Vielleicht läßt sich aber aus einer einzelnen Stelle [1]) auch noch der weitere Schluß ziehen, daß nach den FrþL. die wieder heiratende Witwe gar keine Widerlage erhielt. Dieselbe bespricht nämlich den Fall, daß die heimanfylgja zum Teil aus fremdem Gute gegeben ist, welches deren Besteller eigens zu dem Ende von dem Eigentümer der betreffenden Gegenstände sich geliehen hat; hat solchenfalls dieser Eigentümer von dem gespielten Betruge gewußt, und seinen Besitz eigens dazu hergeliehen, um ihn zu ermöglichen, so soll er nicht befugt sein, die geliehenen Gegenstände zu vindizieren, vielmehr ist deren Besitz dem Ehemanne ebenso sicher, wie wenn sie dem Besteller der Mitgift wirklich gehört hätten; hat dagegen der Eigentümer um den Betrug nicht gewußt, und beschwört er dies mit seiner alleinigen Hand, so wird unterschieden, je nachdem die Braut Jungfrau oder Witwe gewesen war. War sie Jungfrau, so war sie der Regel nach von ihrem Geschlechtsvormunde verlobt, und von diesem auch ausgestattet worden, und in diesem Falle geht darum, erfolgreiche Eviktion eines Teiles der Mitgift vorausgesetzt, eine Klage des Bräutigams gegen den Verlober auf Ergänzung der Mitgift, während auf Grund der oben schon besprochenen Regel für deren klagweise beizutreibenden Teil keine Widerlage bestellt wird; war dagegen die Braut eine Witwe, so hat sie sich selbst verlobt und auch selbst sich ausgesteuert, so daß kein Klagerecht auf Ergänzung ihrer Mitgift besteht, vielmehr diese einfach um den evinzierten Betrag sich mindert. Von einer Widerlage wird in diesem letzteren Falle nicht gesprochen, und ich habe daraus früher den Schluß ziehen zu sollen geglaubt, [2]) daß der wieder heiratenden Witwe überhaupt keine Widerlage bestellt worden sei; indessen ist dieser Schluß doch nicht bündig, da ja die Nichterwähnung

[1]) FrþL. XI, 4.

[2]) Kritische Vierteljahresschrift, X, S. 385.

der Widerlage bei der Witwe ganz wohl auch dadurch sich erklären mag, daß die Herabminderung der Widerlage im Verhältnisse zur Herabminderung der Mitgift als sich von selbst verstehend nicht zu erwähnen war, wogegen eine Ergänzung der Mitgift ohne gegenüberstehende Widerlage, wegen deren die Erwähnung der letzteren bei der Jungfrau nötig geworden war, bei der Witwe nicht vorkam. Da alle anderen Stellen der FrþL. den þriðjúngsauki ganz allgemein als bei jeder Ehe üblich besprechen, scheint es hiernach allerdings geratener, diese letztere Deutung vorzuziehen. Eine zweite Abweichung aber zwischen beiden Rechtsbüchern besteht scheinbar darin, daß die GþL. das gagngjald bei dem kinderlosen Tode der Frau an den Mann zurückfallen lassen,[1]) wogegen der BjarkR. ausdrücklich, die FrþL. aber stillschweigend den Anspruch der Frau auf den þriðjúngsauki von der Existenz oder Nichtexistenz von Erben unabhängig stellen.[2]) Die letztere Stelle bemerkt dabei ganz ausdrücklich, daß die Frau ihren þriðjúngsauki, wenn der Mann der versterbende Teil ist, erhalten soll, gleichviel ob Erben da sind oder nicht, und daß der Mann, wenn sie vor ihm verstirbt, denselben ihren Erben nicht hinauszugeben hat; die erstere dagegen läßt, indem sie lediglich sagt, die mynding, d. h. das gagngjald, werde heimfällig, wenn die Frau kinderlos sterbe, zunächst allerdings dem Zweifel Raum, ob dabei an deren Tod vor oder nach ihrem Manne zu denken sei; aber da sofort dem kinderlosen Tode der Frau deren ungerechtfertigtes Verlassen ihres Mannes gleichgestellt wird, ist denn doch anzunehmen, daß auch für den ersteren Fall ein Überleben des Mannes vorausgesetzt ist, und was oben über die úborins erfð zu sagen war, bestätigt diese Annahme. So verstanden sind demnach beide Rechtsbücher darüber einig, daß die Frau als überlebender Teil ihre Widerlage unter allen Umständen hinaus bekommt, mag nun die Ehe beerbt oder unbeerbt sein; dagegen läßt das Stadtrecht den überlebenden Mann die Widerlage behalten bei beerbter wie bei unbeerbter Ehe, während die GþL. sie ihm nur bei unbeerbter Ehe verbleiben lassen. Da indessen letzterenfalls die Kinder ihre Mutter beerben, ist die Differenz praktisch nicht sehr fühlbar, soferne diese ja, solange sie unmündig sind, unter des Vaters Vormundschaft stehen, und bei ihrem kinderlosen Tode sie beerbt. Recht sehr auffällig ist dagegen, daß die FrþL. und das ältere Stadtrecht neben der Widerlage keine weitere Zuwendung des Bräutigams an die Braut

---

[1]) GþL. 54. [2]) BjarkR. III, 123.

zu kennen scheinen, welche der gjöf der GþL. entspräche. Neben den früher schon angeführten beiden Stellen des Stadtrechtes, welche der kona mundi keypt gedenken, und von denen nur die eine auch in den FrþL. wiederkehrt, nennt das letztere Rechtsbuch nur noch an einer weiteren Stelle den mundr, und zwar an dieser in schwer zu deutender Weise.[1]) Es wird hier der Fall besprochen, da eine Frau sich des Ehebruches schuldig macht, oder auch ihren Mann widerrechtlich verläßt, und wird ihr zunächst für solches Vergehen der Verlust ihres mundr und ihres þriðjúngsauki auferlegt; doch mögen sich die Eheleute auch gütlich vergleichen, und gilt solchenfalls in vermögensrechtlicher Beziehung vorläufig das Vergehen als nicht begangen. Ist aber zwar der gekränkte Ehemann zur Versöhnung und zur Fortsetzung der ehelichen Gemeinschaft bereit, aber das schuldige Weib weigert sich dessen, so soll der Mann das ganze Weibergut in seiner Hand behalten, so lange die Frau lebt, und nach ihrem Tode zwar die heimanfylgja ihren Erben herausgeben, aber ohne þriðjúngsauki; will umgekehrt das Weib die eheliche Gemeinschaft fortsetzen, indem sie sich zugleich erbietet, Gott und ihrem Manne gegenüber Buße zu tun, und weigert sich der Mann dessen, so mag sie ihre heimanfylgja behalten, jedoch ohne den þriðjúngsauki. Doch sollen diese Vorschriften nur für den ersteren Fall einer Übertretung gelten; hat der Mann der Frau ein erstes Mal verziehen, und sie verfehlt sich ein zweites Mal, so mag er auch dann, wenn er sich weigert, sie nochmals aufzunehmen, das gesamte Weibergut für die Dauer ihres Lebens behalten, um nach ihrem Tode lediglich die heimanfylgja ihren Erben hinauszugeben. Will aber der Mann, um die Frau um ihre Mitgift zu bringen, behaupten, daß sie rückfällig sei, während sie sich doch zum ersten Male verfehlt hat, so hat sie seine Behauptung mit ihrem alleinigen Eide zurückzuweisen, wenn anders seine Beschuldigung nicht schon früher offenkundiger Weise wider sie erhoben worden ist, und sie behält dann, wenn er sie nicht wieder aufnehmen will, ihre Mitgift, jedoch ohne die Widerlage. Die Stelle ist, wenig modifiziert, auch in die späteren norwegischen und norwegisch-isländischen Rechtsbücher übergegangen;[2]) dennoch aber ist deren Auslegung keineswegs völlig einfach, und zwar liegt die Schwierigkeit darin, daß zuerst die vermögensrecht-

[1]) FrþL. XI, 14.

[2]) Járnsíða, Kvennag. 5; Landslög, Erfðat. 5; neuerer [illegible] K. 5; Jónsbók, Kvennag. 5.

lichen Folgen des Ehebruches für die Frau generell angegeben werden, dann aber nochmals speziell für jeden der drei möglichen Fälle, und daß doch deren generelle Angabe zu keiner der sofort folgenden speziellen Vorschriften völlig stimmt. Eine Inkonsequenz des Ausdruckes muß hiernach angenommen werden, und hat man nur die Wahl anzunehmen, daß entweder, wie Þórðr Sveinnbjörnsson will,[1] unter dem mundr die heimanfylgja zu verstehen sei, oder daß umgekehrt der Ausdruck eine dem þriðjúngsauki, oder wie für diesen in den späteren Quellen gesagt wird, der tilgjöf verwandte Leistung bezeichne, so daß diese hinterher bei der bloßen Erwähnung der Widerlage als in dieser mit inbegriffen gedacht werden könnte. Ich glaube nun, mit Fr. Brandt,[2] die letztere Auslegung vorziehen zu sollen, und zwar zunächst darum, weil der Zusammenhang der Stelle auf sie hinweist, indem die vorangestellte generelle Regel doch nur diejenigen Folgen des Ehebruches aussprechen kann, welche sich an das Vergehen selbst anknüpfen, ohne daß weitere erschwerende Umstände hinzutreten, und somit nicht einen Verlust der heimanfylgja neben dem des þriðjúngsauki anordnen kann, welcher doch nur einzutreten hat, wenn die Frau nach begangenem Ehebruche auch noch die Fortsetzung der ehelichen Genossenschaft einseitig verweigert; weiterhin aber auch aus dem sprachlichen Grunde, weil der Gebrauch des Wortes mundr für die Mitgift im Gegensatze zur Widerlage nirgends bezeugt ist, wogegen das Wort ganz regelmäßig für Zuwendungen aus dem Vermögen des Mannes an die Frau gebraucht wird im Gegensatze zu deren Mitgift, und weil dadurch die Parallele zu den GþL. hergestellt wird, welche ebenfalls eine gjöf neben das gagngjald stellen, welche allenfalls als mundr im engeren Sinne von diesem letzteren unterschieden wird. Dazu stimmt denn auch recht wohl, daß das gemeine Landrecht samt den an dasselbe sich anschließenden Quellen nicht nur für þriðjúngsauki tilgjöf setzt, sondern auch daneben den mundr nicht mehr nennt, also den nach den GþL. beide Zahlungen umfassenden Ausdruck der Aufzählung beider substituiert, und es ist hiernach doch wohl auf ein bloßes Mißverständnis zurückzuführen, wenn die Járnsíða an derselben Stelle zwar tilgjöf für þriðjúngsauki setzt, aber daneben dennoch den mundr nennt. Man wird aber unter solchen Umständen anzunehmen haben,

[1]) vgl. dessen Übersetzung unserer Stelle der Járnsíða, sowie ebenda, S. 58—9, Anm. 6.

[2]) ang. O., S. 136.

daß ursprünglich nach den FrþL. ebensowohl wie nach den GþL. eine gjöf neben der Widerlage vorgekommen sei, wobei dann je nach Umständen bald die gjöf allein, bald die aus beiden Teilen bestehende Gesamtleistung als mundr bezeichnet werden konnte, daß aber hinterher das materielle Überwiegen des þriðjúngsauki dazu geführt habe, nur noch von diesem zu sprechen, gleichviel übrigens, ob die gjöf noch neben ihm forterhalten geblieben sei oder nicht. — In Bezug auf die EþL. fehlen uns alle Nachrichten, und auch über die BþL. haben wir nur sehr ungenügende Angaben. Doch können wir aus einzelnen Andeutungen entnehmen, daß auch nach diesem Rechte üblich war, bei der Verlobung einerseits eine Mitgift (heimanfylgja) und andererseits eine Gegenleistung zu verabreden,[1]) daß aber für den Fall, da ein Zeugenbeweis über die getroffenen Verabredungen nicht mehr geführt werden konnte, gesetzliche Gütergemeinschaft angenommen wurde, vermöge deren die Frau ein Drittel der liegenden und fahrenden Habe und überdies einen Betrag von drei Mark als mundr erhielt.[2]) Das bezeichnete man als lagagipt, was man entweder als gesetzliche Gabe oder aber als gesetzliche Verheiratung übersetzen kann; ganz analog sprechen die GþL. in einem ähnlich gestalteten Falle die Regel aus: „leggja lög félag þeirra".[3]) Dagegen scheint die Bezeichnung: „gipta konu til jarða" den anderen Fall zu treffen, in welchem das eheliche Güterrecht durch besondere Verabredungen beim Verlobungsvertrage geregelt wurde;[4]) eine Bezeichnung, die sich vielleicht daraus erklärt, daß man die Mitgift sowohl als die Gegenleistungen des Mannes, welche dieser entsprechen, auf des Mannes Hof versicherte. Dürftig wie sie sind, zeigen diese Angaben immerhin, daß ein mundr bei der Verlobung ausbedungen zu werden pflegte, welcher hoch genug sich zu belaufen pflegte, um einen Betrag von drei Mark als einen durchschnittsmäßigen erscheinen zu lassen und daß neben diesem mundr noch weitere Zuwendungen an die Braut stattfanden, welche, zusamt ihrer Mitgift, durch jenes Drittel vom gemeinsamen Gesamtvermögen vertreten werden. Das jüngere Christenrecht des Borgarþinges zeigt uns noch ganz denselben Zustand,[5]) nur mit der Modifikation, daß einerseits für den Inbegriff der Zuwendungen, welche der Bräutigam der Braut macht, die Bezeichnung þing gebraucht wird, welche in

---

[1]) BþL. III, 4; in II, 4 nur teilweise erhalten.

[2]) ebenda, II, 10. [3]) GþL. 125; vgl. auch 53 und 64.

[4]) BþL. II, 9.

[5]) neuerer BþKrR. 25 und 26.

den späteren Quellen überhaupt öfter in diesem Sinne gebraucht wird, und daß andererseits neben den þíng und der heimanfylgja gelegentlich der Hochzeit noch des línfé gedacht wird, welches der Bräutigam am Hochzeitstage der Braut gibt, während sie unter den Brautweibern sitzt. Ungesagt bleibt, ob unter diesem línfé der mundr zu verstehen sei, oder ob dieser nicht etwa vielmehr unter den þíng mit inbegriffen sei; dagegen geschieht eines „giptíngarveð konu“, d. h. eines Pfandes Erwähnung, welches der Braut bei der Hochzeit für ihr Weibergut bestellt wird, und wird ausdrücklich gesagt, daß dieses Pfand an Liegenschaften bestellt werden könne, worin immerhin eine Bestätigung einer oben ausgesprochenen Vermutung gesehen werden darf. — Alles in allem genommen dürfte sich hiernach die Sache folgendermaßen stellen. Als wesentlich galt, daß bei Eingehung der Ehe eine Zuwendung seitens des Bräutigams an die Braut gemacht wurde, welche als mundr bezeichnet wurde. Mag sein, daß dieser ursprünglich lediglich als Morgengabe gemeint war und daß er als eine der Unzuchtsbuße parallel laufende Zahlung in Betracht kam, soferne er für die erlaubte wie diese für die unerlaubte Beiwohnung zu entrichten war;[1]) mit der Zeit aber spaltete er sich in mehrfache Zahlungen, und zwar ging diese Spaltung teils in der Richtung vor sich, daß an die einzelnen Handlungen, welche gelegentlich der Eingehung der Ehe bedeutsam wurden, eigene Gaben sich anschlossen, so daß also neben der morgungjöf, welche am Morgen nach der Brautnacht gegeben wurde, eine festargjöf bei der Verlobung, dann eine bekkjargjöf oder ein línfé bei der Einweisung der Braut auf die Brautbank, oder die Bekleidung derselben mit dem Brautschleier gereicht wurde, teils aber auch in der Art, daß man neben der Person der Braut auch noch auf die Mitgift Rücksicht zu nehmen begann, welche sie in die Ehe brachte, und somit eine Gegenleistung des Bräutigams aufkam, welche ihrem Betrage nach von der Höhe der im einzelnen Falle eingebrachten Mitgift abhängig war. Es begreift sich, daß die Leistungen dieser letzteren, unter den Begriff einer Widerlage fallenden Art an Bedeutung um so mehr zunehmen mußten, je mehr die Berechtigung der Weiber im Erbrecht sich ausdehnte, und es erklärt sich von hier aus, daß in den jüngeren Rechtsbüchern fast nur noch von ihnen gesprochen wird; mag sein, daß man wirklich nur noch über sie förmliche Abrede zu treffen pflegte, dagegen jene anderen Vergabungen völlig

---

[1]) vgl. dieserhalb den neueren BþKrR. 26, in fin.

der Liberalität des Bräutigams überließ, wie ja auch bei uns Verlobungs- und Hochzeitsgeschenke unter den Brautleuten üblich sind, ohne doch vom Rechte normiert oder erheblich berücksichtigt zu werden. So führte man denn die Erinnerung an den mundr eine Zeitlang noch in altherkömmlichen Formeln, wie kona mundi keypt, at kaupa konu mundi u. dgl. fort, und ließ auch wohl an einzelnen Stellen noch die Bezeichnung für einzelne Gaben stehen, die neben der Widerlage noch vorzukommen pflegten; aber der Ausdruck wurde daneben auch wohl in weiterem Sinne gebraucht, für die Gesamtheit aller Gegenleistungen, welche der Bräutigam für die Braut und ihre Mitgift zu machen hatte, also im Sinne von tilgjöf oder viðgjöld, und daraus erklärt sich, daß man allenfalls nur Ausdrücke wie „allr mundrinn" brauchen konnte, wenn es galt hervorzuheben, daß nicht bloß von Morgengabe, Bankgabe u. dgl., sondern von der Gesamtheit alles dessen gesprochen werden wolle, was der Bräutigam der Braut zu leisten habe.

Die Gegenleistung, welche der Geschlechtsvormund für das Versprechen des mundr zu leisten hat, besteht auch nach norwegischem Rechte in der Verlobung, d. h. in dem Versprechen, die Braut seiner Zeit dem Bräutigam zur Ehefrau geben zu wollen. Die GþL. zeigen sich inzwischen in diesem Punkte viel weniger streng als das isländische Recht.[1]) Hat eine Witwe sich selbst verlobt, ohne ihre Verwandtschaft beizuziehen, so mag sie gegen Entrichtung einer Buße von drei Mark als handsalsslit einseitig von dem Verlöbnisse zurücktreten, und ebenso ist nur diese Buße zu entrichten, wenn einer von mehreren Brüdern seine Schwester einseitig verlobt hat, und hinterher das Los dahin entscheidet, daß die Verlobung einem anderen Bruder zustehen solle. Ja sogar für den Fall, da ein absolut Unberechtigter sich beigehen ließ, ein Weib zu verloben, trifft denselben keine weitere Strafe als eben diese Geldbuße von drei Mark. Andererseits kann der rechtmäßige Verlober die Abhaltung der Hochzeit höchstens auf ein Jahr verschieben; will er die Braut dem Bräutigame länger vorenthalten, so soll dieser ihm einen Termin (eindagi) anberaumen, und wenn er die Braut an diesem Termine ihm nicht verabfolgen will, mit einer krafa gegen ihn vorgehen wie bei anderem vitafe; erfolgt somit auf die krafa hin keine Befriedigung, so geht die Klage an das Ding, und zwar wegen rán und auf Acht. Doch mag die Verlobung aufgehoben werden, wenn eines der Brautleute

[1]) GþL. 51.

von „hörundfall“ betroffen wird, worunter Guðbrandr Vigfússon, wenn auch zweifelnd, Impotenz versteht, dagegen Eiríkr Jónsson Aussatz, während Fritzner zwischen beiden Deutungen schwankt; ich möchte mich für die letztere Deutung entscheiden, da hörund die Haut bedeutet und nur ganz vereinzelt für das männliche Glied gebraucht wird,[1] und die Worte: „ef hörundfall kemr á annat tveggja“ auch von der letzteren Bedeutung aus unerklärbar bleiben. Tritt dagegen eine anderweitige Erkrankung oder Verwundung bei einem der Brautleute ein, so hat man zunächst ein volles Jahr abzuwarten, dann aber entweder die Verlobung aufzuheben, oder aber trotz der fortdauernden Krankheit die Hochzeit abzuhalten; vor Ablauf jener Jahresfrist darf dagegen ohne ausdrückliche Einwilligung des anderen Teiles weder der Bräutigam ein anderes Weib nehmen, noch der Verlober die Braut einem anderen Manne verloben. Anders als nach isländischem Rechte wird aber auch dem Geschlechtsvormunde das Recht zugesprochen, dem Bräutigam, der seine Braut nicht abholen will, hierzu einen Termin zu setzen, und wenn dieser nicht eingehalten wird, gegen ihn am Ding Klage zu erheben, welche ihm als „fuðflogi“ die Acht zuzieht; überdies wird auch in den Fällen, in welchen ausnahmsweise ein Weib sich selber verloben darf, auch diesem gegenüber das gleiche Verfahren eröffnet, so daß bei unbenützt verstrichenem Termine die Klage an das Ding geht, und das Weib als „flannfluga“ der Acht verfällt, wogegen ausdrücklich ausgesprochen wird, daß das Mädchen, welches von seinem Geschlechtsvormunde verlobt wird, keiner Strafe unterliegt, wenn dieser sie dem Bräutigame hinterher vorenthält, soferne sie nur nicht ihrerseits sich der Hochzeit zu entziehen sucht. Während der Dauer des Brautstandes besteht aber auch abgesehen von dem bisherigen bereits ein fest gesichertes Verhältnis unter den Brautleuten. Zur Beiwohnung freilich sind diese noch nicht berechtigt, vielmehr hat der Bräutigam, der sich ihrer schuldig macht, dafür dem Erben der Braut in gewöhnlicher Weise zu büßen, und hinterher diese dann doch noch zu heiraten; aber wenn sich die Braut mit einem Dritten wider Willen ihres Bräutigames verheiratet, trifft die beiden Eheleute die Acht, wogegen diese den Mann allein trifft, wenn die Braut behauptet, daß er sie wider ihren Willen geheiratet habe, welch letzterenfalls die Ehe selbstverständlich sofort getrennt wird. Überdies ist der

---

[1]) Njála, 7/13; Heimskr. Haralds s. hárfagra, 25. Auch Fr. Brandt, S. 138 scheint die obige Deutung vorzuziehen.

Bräutigam, wenn ein fremdes Heer im Lande steht, verpflichtet, auf ergangene Aufforderung hin seinerseits für die Sicherheit seiner Braut zu sorgen, und falls er sich dessen weigert, gilt das Verlöbnis als von ihm einseitig aufgesagt; wird sie überdies gefangen weggeführt, so ist er verpflichtet, ihr nachzugehen und bis zu drei Mark für ihr Lösegeld zu erlegen, wogegen der geborene Erbe zuzuschießen hat, was etwa über diesen Betrag hinaus nötig ist. Hiermit stimmt vollkommen überein, daß für den Fall einer geschlechtlichen Kränkung der Braut durch einen Dritten dem Bräutigam von der verwirkten Buße ebensoviel zugesprochen wird, als er für deren Lösegeld zu entrichten hätte,[1] also drei Mark, gleichviel wie hoch die Buße sich belaufe, die ihr geborener Erbe anzusprechen hat, augenscheinlich ein Versuch, die konkurrierenden Rechte des Bräutigams und des Geschlechtsvormundes miteinander auszugleichen, wie ein solcher uns auch bereits im isländischen Rechte begegnet ist. Wunderlich ist übrigens, daß die GþL. von dem Einflusse gar nicht sprechen, welchen der einseitige Bruch des Verlöbnisses auf den vermögensrechtlichen Inhalt des Verlobungsvertrages äußert; in dieser Beziehung treten indessen andere Quellen ergänzend ein. Die BþL. zunächst unterscheiden, je nachdem „ábyrgðir manna ero saman komnar“, oder nicht.[2] Ist das erstere der Fall, so soll der Bräutigam, wenn er seinerseits vom Verlöbnisse zurücktreten will, der Braut so viel Gut geben, als er für sie versprochen hatte, und so viel Gut als ihre heimanfylgja betragen sollte, wogegen, wenn die Braut oder ihr Geschlechtsvormund zurücktreten will, von ihr zu büßen ist „slíkum rétti sem áðr skyldi hon taka“, womit dann ganz von selbst das Verlöbnis aufgehoben ist; nach beiden Seiten hin freilich eine Bestimmung, welche nicht gut zu verstehen ist, da weder mit Sicherheit zu ersehen ist, ob die vom Bräutigam zugesicherte Leistung neben dem Betrage der Mitgift hinausgegeben werden sollte, oder aber nur eine dem Betrage der Mitgift gleiche Summe als vom Bräutigam zugesicherte Widerlage, noch auch feststeht, ob unter dem von der Braut und ihrem Vormunde zu bezahlenden „Rechte, wie sie es vorher nehmen sollte“, auf die vorhergehende Bestimmung zurückgewiesen und somit gesagt werden wolle, daß sie den Betrag der Mitgift zu entrichten habe, wie dieser vorher unter der umgekehrten Voraussetzung dem Bräutigam auferlegt worden war, oder aber derjenige Bußbetrag gemeint sei, welcher der Braut, respektive

[1]) GþL. 201. [2]) BþL. III, 4.

ihrem Geschlechtsvormunde ihrem Stande nach zukommen würde. Verschiedene Gründe, zumal aber die Analogie des isländischen Rechts, machen mir wahrscheinlich, daß in beiden Fällen für die erstere Alternative zu entscheiden, und somit anzunehmen sei, daß der einseitige Rücktritt des Bräutigams diesen zur Entrichtung der Widerlage und des mundr, der einseitige Rücktritt des Geschlechtsvormundes der Braut aber diesen zur Entrichtung der Mitgift und eines dem mundr gleichen Betrages verpflichtet habe. Wenn dagegen „eigi kómu ábyrgðir manna saman", soll der Teil, welcher zurücktreten will, lediglich drei Mark Buße zu entrichten haben, als „handsalsrof", d. h. als Buße für den Bruch der mittelst Handgelübdes eingegangenen Verpflichtung. Die letztere Bestimmung zeigt, daß das „koma saman" der „ábyrgðir manna", d. h. das Zusammenkommen der Haftungspflicht beider Vertragsteile, nicht auf die Eingehung des Verlobungsvertrages durch Handschlag sich beziehen kann, indem ja diese letztere in beiden Fällen als bereits erfolgt vorausgesetzt wird; andererseits aber scheint doch der Ausdruck auf eine bloße Formalität zu gehen, welche beim Vertragsabschlusse eintreten konnte oder nicht, und möchte ich hiernach denselben für identisch halten mit den tryggðar oder tryggvar, welche gelegentlich auch wohl sonst zur Bestärkung bereits eingegangener Verträge über Liegenschaften u. dgl. angewandt wurden.[1]) Beachtenswert ist aber endlich noch, daß die ganze Bestimmung ausdrücklich als „Bessa lög" bezeichnet, und somit auf Lög-Bersi und den Schluß etwa des 11. Jahrhunderts zurückgeführt wird, wie denn auch ein zweiter, leider gerade an dieser Stelle defekter Text des Rechtsbuches noch eine andere, übrigens unverständliche Bestimmung über unseren Fall zu enthalten scheint.[2]) Wieder anders lauten die Bestimmungen der FrþL. Zunächst gebieten auch diese,[3]) daß der Bräutigam seine Braut binnen Jahresfrist heirate, falls nicht ehehafte Not ihn behindere, nämlich Krankheit, Verwundung oder unverschuldete Zurückhaltung im Auslande während des Winters; doch ist für den Fall des Dazwischentretens solcher Hindernisse die Hochzeit im Laufe des nächsten Jahres nach ihrer Beseitigung abzuhalten. Außerdem ist die weitere Verschiebung der Hochzeit auch dann statthaft, wenn sie auf Grund einer Einigung des Bräutigams mit dem Geschlechtsvormunde erfolgt; die widerrechtliche Versäumnis der Jahresfrist aber ist mit

---

[1]) vgl. z. B. Diplom. norveg. I, 82/75 (Túnsberg, 1294).
[2]) BþL. II, 7. [3]) FrþL. III, 12.

einer Buße von drei Mark an den Bischof bedroht und überdies soll, wenn der Bräutigam der schuldige Teil ist, der Geschlechtsvormund der Braut ihn „til fjár“ einklagen, d. h. doch wohl alle die Vermögensleistungen von ihm fordern, welche er im Verlobungsvertrage der Braut zugesichert hatte. Während der Dauer jener Jahresfrist aber oder der durch ehehafte Hindernisse bedingten Erweiterung derselben gewähren auch die FrþL. dem Verhältnisse nach außen hin rechtlichen Schutz. Wegen jeder Kränkung der Braut bezieht sowohl der Bräutigam als ihr Vater volle Buße, jeder nach dem Rechte seiner eigenen Geburt,[1]) jedoch der Vater oder Bruder nur für den Fall, daß sie in seinem Hause wohnt; insbesondere gilt dieser Satz auch bei der Entführung der Braut und tritt, wenn der Verdacht der Mitschuld sich gegen den Geschlechtsvormund erhebt, für diesen überdies die Notwendigkeit der Reinigung durch einen Dreiereid ein, wenn er nicht den Betrag der heimanfylgja dem Bräutigam ersetzen will.[2]) Andererseits aber hat der Bräutigam selbst, der sich beigehen läßt, vor der Hochzeit seiner Braut beizuwohnen, deren nächstem Stammesvetter ebenfalls die ihm gebührende Buße zu entrichten;[3]) werden aber Kinder unter den Brautleuten erzeugt, so gelten diese nur unter der Voraussetzung als ehelich, daß der Bräutigam, ihr Vater, noch innerhalb des nächsten Jahres nach eingegangener Verlobung stirbt, und außerdem wird man wohl auch zu der Annahme berechtigt sein, daß nach den FrþL. sowohl als nach den GþL. die nachfolgende Ehe unter den Eltern die von ihnen im Brautstande gewonnenen Kinder schlechthin legitimierte, da ja auch von ihnen gesagt werden konnte, daß ihre Mutter „mundi keypt“ sei, und überdies der Tod des Vaters innerhalb des nächsten Jahres nach der Verlobung doch nur darum in Betracht kommen konnte, weil bis zum Ablaufe dieses Jahres die Haltung der Hochzeit noch in sicherer Aussicht zu stehen schien. — Alles in allem genommen stehen hiernach die älteren norwegischen Provinzialrechte bezüglich der Verlobung mit dem Rechte des isländischen Freistaates auf dem gleichen Standpunkte; die erheblichste Abweichung, welche zwischen beiden besteht, liegt darin, daß man in Norwegen auch gegen den Bräutigam eine Strafklage zuließ, wenn derselbe seine Braut sitzen ließ, und darf man vielleicht annehmen, daß das norwegische Recht in diesem Punkte sich einen ursprünglicheren Charakter bewahrt

[1]) FrþL. X, 38; XI, 12. [2]) ebenda, XI, 1.
[3]) ebenda, III, 13; BjarkR. III, 68.

habe als das isländische. Beiden Rechten gemeinsam ist aber die Auffassung der Verlobung als eines feierlichen Vertrages, kraft dessen der Verlober dem Bräutigam gegen gewisse Gegenleistungen desselben verspricht, ihm rechtzeitig die Braut, allenfalls mit einer Mitgift bestimmten Betrages, zur Frau geben zu wollen, — beiden gemeinsam auch, daß der Verlobung noch eine Hochzeit als zweiter feierlicher Akt nachzufolgen hatte; eine sichtliche Neuerung endlich im norwegischen Rechte enthält die Bestimmung, daß neben dem Willen des Geschlechtsvormundes auch auf den der Braut Rücksicht genommen werden müsse, sowie die speziell den FrþL. angehörige Bestimmung, daß Brautkinder bei nachfolgendem Tode des Vaters innerhalb der für Haltung der Hochzeit laufenden Frist als ehelich gelten sollten; beides Bestimmungen, die sich sehr deutlich auf den Einfluß der kirchlichen Gesetzgebung zurückführen lassen, dessen weiteres Fortschreiten in einem späteren Paragraphen zu verfolgen sein wird.

§ 3. Die Hochzeit.

Die Hochzeit bezeichnet, und zwar in der norwegischen sowohl als in der isländischen Rechtssprache, der Ausdruck brúðhlaup (bruðlaup, brullaup) oder brúðkaup. Der letztere Ausdruck bedarf keiner weiteren Erklärung mehr, da oben bereits auseinandergesetzt worden ist, in welchem Sinne von einem Kaufen der Frau gesprochen werden könne; höchstens könnte als auffällig der Umstand bezeichnet werden, daß das Wort stets technisch für die Hochzeit gebraucht steht, während es im Grunde ganz ebensogut auch für die Verlobung verwendet werden könnte. Schwieriger ist der erstere, übrigens auch im Althochdeutschen und Mittelhochdeutschen vorkommende Ausdruck zu deuten. Grimm denkt an die Möglichkeit „einer alten, verdunkelten Förmlichkeit, wonach um die Braut gelaufen wurde“;[1]) Weinhold will unter dem Brautlauf den feierlichen Zug verstehen, mit welchem die Braut dem Bräutigam heimgeführt zu werden pflegte;[2]) V. Finsen endlich macht darauf aufmerksam,[3]) daß man den Ausdruck „at

[1]) Rechtsaltertümer, 434; Deutsches Wörterbuch, h. v.

[2]) Die deutschen Frauen, S. 251, Anm. 4; Altnordisches Leben, S. 245—6.

[3]) Annaler, 1849, S. 236—7, Anm. 5.

hleypa til“ von dem Zulassen männlicher Tiere zu weiblichen braucht (z. B. hleypa hrút til ánna), und vergleicht dazu eine Stelle aus der Sturlúnga, welche erzählt, wie bei der Hochzeit der Bräutigam an das Bett geführt wurde, in welchem die Braut bereits lag. [1]) Diese letztere Deutung, so roh sie ist, scheint die richtige, da der ersten keinerlei Überlieferung zur Seite steht und die zweite geradezu dem Sachverhalte widerspricht, soferne die Heimführung der Braut der Regel nach erst der Hochzeit folgte, und überdies die für die Brautfahrt übliche Bezeichnung brúðferð oder brúðför nirgends mit brúðhlaup wechselt, auch hlaup vielmehr Sprung als Lauf bedeutet. Übrigens macht Guðbrandr Vigfússon sehr richtig darauf aufmerksam, daß die Bezeichnung brúðr in der nordischen Sprache nicht, wie im Deutschen, für die Verlobte als solche, die vielmehr als festarmey oder festarkona bezeichnet wird, sondern nur für die Verlobte von dem Zeitpunkte an gebraucht wird, mit welchem die Hochzeitsfeier beginnt, also vom Antritte der brúðför an u. dgl.; nur in diesem Sinne braucht das Christenrecht die Ausdrücke brúðr und brúðgumi,[2]) nur in diesem Sinne kann die jüngere Edda, wenn auch verkehrt, sagen: „gumnar eða gumar heita flokstjórar, svá sem gumi er kallat í brúðför“,[3]) nur in diesem Sinne stehen ferner beide Ausdrücke auch in den Geschichtsquellen gebraucht. Seltener, und soviel ich sehe nur in isländischen Quellen, wird auch wohl der Ausdruck eiginorð für die Hochzeit gebraucht,[4]) welcher an und für sich das Eigentumsrecht,[5]) dann aber auch die Ehe als das vollkommene Recht des Mannes an der Frau bezeichnet,[6]) zumal wenn es gilt, den Gegensatz zum Konkubinate scharf hervorzuheben;[7]) auch sam-

[1]) Sturlúnga, V, 5/135; vgl. auch Hrólfs s. kraka, 7/18.

[2]) Staðarhólsbók, 21/31 und 25/35; Konúngsbók, 10/27; KrR. hinn gamli, 17/86 und 18/94.

[3]) Skáldskaparmál, 65/530.

[4]) Konúngsbók, 81/139 und Staðarhólsbók, 243/275, wo „at eiginorði“ offenbar gleichbedeutend ist mit dem wenig später folgenden „at brullaupeno“; Staðarhólsbók, 57/65—6 und Konúngsbók, 118/222; Staðarhólsbók, 122/158 und Konúngsbók, 144/31.

[5]) Staðarhólsbók, 190/231 und 429/485; Konúngsbók, 225/156; Staðarhólsbók, 403/449; 406/459; Konúngsbók, 176/86; Eigla, 68/166; Ólafs s. helga, 88/98.

[6]) Staðarhólsbók, 160/189; Konúngsbók, 160/58; Árna bps. s., 5/684; Kormaks s., 8/74; Víglundar s., 6/58.

[7]) Flóamanna s., 15/134; Árna bps. s., 5/684.

gángr hjóna,[1]) oder samfarar hjóna,[2]) oder auch samför[3]) wird in diesem Sinne gebraucht, was freilich eigentlich nur das Zusammenkommen beider Teile bezeichnet, und somit nur erraten läßt, daß dabei an eine Ehe zu denken sei.

Bezüglich der Voraussetzungen einer rechtsgültigen Hochzeit sprechen aber die isländischen Rechtsbücher sich kurz und bündig folgendermaßen aus:[4]) „þá er brullaup gert at lögum, ef lögráðandi fastnar konu, enda sé sex menn at brullaupi et fæsta, ok gángi brúðgumi í ljósi í sama sæng konu“. Damit wird also dreierlei gefordert, nämlich gehörige Verlobung durch den gesetzmäßigen Geschlechtsvormund, Anwesenheit von mindestens sechs Gästen, endlich offenkundige Besteigung des Brautbettes durch die Brautleute. Von diesen drei Erfordernissen ist das erste, die Verlobung nämlich, oben schon besprochen worden, und kann somit wohl nur noch in Frage kommen, wie weit etwa ein an sie anknüpfender Akt bei der Hochzeit noch vorgekommen sei. Von den beiden anderen Erfordernissen wird aber an einer Reihe von Stellen das offenkundige Besteigen des Brautbettes in erste Linie gestellt; so wenn der Vollzug der Hochzeit durch Krankheit der Braut in Frage gestellt, und in die Willkür des Bräutigams gestellt wird, „hvárt hann vill gánga í sama sæng kononni eða eigi“, [5]) oder wenn der mundr von dem Zeitpunkte an der Frau zugesprochen wird, „þar er hjú koma í eina sæng“,[6]) oder wenn gesagt wird, daß bei der Heirat eines ansässigen Bauern mit einem nicht ansässigen Weibe das letztere ihr Domizil auf dem Hofe des ersteren ohne weiteres gewinne, „þegar er þau koma bæði í eina sæng“,[7]) oder wenn der Bußbezug der Erbtochter als baugrýgr von dem Momente an als erloschen bezeichnet wird, „er hon kemr í vers hvílo“, [8]) und eben dahin deutet auch, daß Ausdrücke wie samför, samgángr als Bezeichnung der Hochzeit gebraucht werden, während bei dem Worte brúðhlaup die gleiche Deutung

[1]) Staðarhólsbók, 104/135; Konúngsbók, 142/23.

[2]) Staðarhólsbók, 141/173; Konúngsbók, 152/44; vgl. Flóamanna s., 10/128; Laxdœla, 70/302.

[3]) Staðarhólsbók, 120/157.

[4]) ebenda, 58/66 und 171/294; Konúngsbók, 118/222 als Referenz; Belgsdalsbók, 49/241.

[5]) Staðarhólsbók, 123/158—9 und Konúngsbók, 144/32.

[6]) Staðarhólsbók, 167/199.

[7]) ebenda, 243/275; die entsprechenden Worte fehlen in Konúngsbók, 81/139.

[8]) Konúngsbók, 113/201.

wenigstens möglich und wahrscheinlich ist. Wenn aber gefordert wird, daß die Besteigung des Brautbettes „í ljósi“ erfolge, so kann darunter ein doppeltes verstanden werden, nämlich entweder, daß der Akt wirklich bei Licht und nicht im Dunkeln vollzogen werde, oder aber, daß sein Vollzug offenkundig stattgefunden habe, gleichviel übrigens ob bei leuchtendem Lichte oder nicht. In dem ersteren natürlichen Sinne wird der Ausdruck z. B. gebraucht, wenn man die Entfernung eines Hofes von dem Wege, auf welchem ein Reiter reitet, danach schätzt, ob „sjá mætti reið hans heileygr maðr í ljósi“,[1]) d. h. am lichten Tage, oder wenn gesagt wird, daß ein Kind nur dann erbfähig sei, wenn es „lifanda komi í ljós“,[2]) d. h. an das Tageslicht; in diesem Sinne versteht sie an unserer Stelle z. B. Finnr Jónsson, in dem er fordert, daß die Brautleute „ad lucem diei sive lucernæ, non vero in tenebris cubitum irent“,[3]) und deutlicher noch Guðbrandr Vigfússon, indem er sich auf „the custom of escorting the bridegroom with lights (torches) to the bridal bed“ bezieht;[4]) in dem zweiten, metaphorischen Sinne dagegen nimmt den Ausdruck Þórðr Sveinnbjörnsson, indem er an den beiden hierher gehörigen Stellen denselben mit „palam“, „propalam“ überträgt, und auch V. Finsen, indem er übersetzt „aabenlyst“, und in seiner Abhandlung diese Deutung näher motiviert,[5]) und auch Kålund schließt sich ihr an.[6]) In der Tat hat Finsen mit vollem Recht darauf aufmerksam gemacht, daß die norwegische Rechtssprache nicht nur von dem Falle spricht „ef þræll gengr í ljósi í hvílu kono sinnar“,[7]) sondern den gleichen Ausdruck auch auf den Umgang mit Weibern anwendet, die man sich als frillur hält,[8]) wo man doch trotz einer im Stadtrechte enthaltenen zweifelhaften Stelle[9]) nach Analogie einer entsprechenden Bestimmung einer späteren norwegischen Quelle[10]) und des Jydske Lov,[11]) welches sagt „gangær opænbarlik mæth (slokæfrith) at sovæ“, den Ausdruck nur im metaphorischen Sinne verstehen kann. Da entsteht denn nun sofort die Frage, was unter dem weiteren Erfordernisse der Anwesenheit von mindestens sechs Männern bei der Hochzeit zu verstehen sei. Man kann dabei an den, aus

[1]) Staðarhólsbók, 208/241; Konúngsbók, 164/61.

[2]) Staðarhólsbók, 59/68 und 73/98; Konúngsbók, 118/222 und 223—4, letztere Stelle als Referenz.

[3]) Hist. eccles. Island., I, S. 149. [4]) s. v. ljós.

[5]) Annaler, 1849, S. 237. [6]) Aarbøger, 1870, S. 310.

[7]) GþL. 57. [8]) ebenda, 104 und 125.

[9]) BjarkR. III, 129. [10]) Sverris KrR. 69. [11]) Jydske Lov, I, 27.

den Sagen genugsam bekannten, Gebrauch denken, die Hochzeiten durch Gastmähler (veizlur) zu feiern, oder aber an die Gewohnheit sich erinnern, bei feierlichen Akten zu deren Konstatierung eine größere Zahl von Personen beizuziehen, und im Zusammenhange damit, wie V. Finsen will, die sechs Männer in engere Beziehung zu dem „gánga í ljósi í sama sæng konu“ bringen, so daß gerade ihre Beiziehung diesem Akte die geforderte Offenkundigkeit gesichert hätte. Ich halte die Frage für ziemlich bedeutungslos, da tatsächlich der Gebrauch, Gastmähler aus Anlaß der Hochzeiten zu feiern, aus dem Bedürfnis hervorwuchs, diesen eine gewisse Offenkundigkeit zu verleihen, und selbstverständlich die Hochzeitsgäste auch diejenigen waren, welche dem Vollzug der Ehe durch Besteigung des Brautbettes seine Offenkundigkeit verliehen. Hervorzuheben ist aber, daß keinerlei kirchliche Feierlichkeit erwähnt wird. Abgesehen von den Ehehindernissen, auf welche ich später noch zu sprechen kommen werde, hat die Kirche sich vielmehr zunächst darauf beschränkt, die Zeiten zu bestimmen, in welchen keine Hochzeit stattfinden durfte.[1]) Eine solche war aber unstatthaft an allen Tagen, auf welche ein Festtag oder Fasttag folgte; geschlossen sollte ferner sein die Zeit von dem Samstage an vor dem Anfange der Langenfasten bis zum Sonntage nach Ostern, dann von dem Samstage vor den Gangtagen (gángdagar, d. h. den drei ersten Wochentagen vor Christi Himmelfahrt) bis zum Ablaufe der Pfingstwoche (helga vika, oder die Woche vor Pfingsten?), endlich von dem Samstage vor Beginn der Weihnachtsfasten bis zum Ablaufe einer Woche nach dem Dreikönigstage. Die Landesverweisung stand darauf, wenn diese geschlossenen Zeiten verletzt wurden; über die kirchliche Grundlage aller dieser Verbote hat bereits Grímr Jónsson Thorkelin die entsprechenden Nachweise geliefert. — Im übrigen fehlt es nicht ganz an Nachrichten über die Art, wie es bei den Hochzeiten zuging. Die Rechtsbücher selbst erwähnen der Brautfahrt, auf welcher die Braut oder der Bräutigam mit den übrigen Brautleuten (brúðmenn) sich befinden; es befreit sie, wie andere Leute, die zwingender Gründe halber reisen, von gewissen Bestimmungen der Festtagsordnung, und verpflichtet die Bauern, sie unterwegs innerhalb gewisser Beschränkungen zu beherbergen;[2]) es beschützt sie, wie Leute, die auf der Dingfahrt sind, vor jeder Hemmung ihrer

---

[1]) Staðarhólsbók, 133/167—8; Konúngsbók, 148/39; Belgsdalsbók, 49/241; KrR. hinn gamli, 24/114—16.

[2]) Staðarhólsbók, 21/31 und 25/35; Konúngsbók, 10/27; KrR. hinn gamli, 17/86 und 18/94—6.

Reise durch Verstecken oder Loslassen ihrer Pferde,[1]) insbesondere gegen deren Wegtreiben oder Verscheuchen von den Orten, an welchen man während der Reise Rast hält,[2]) oder deren Verunstaltung durch Abschneiden ihres Schwanzes.[3]) Die Beherbergung der Brautleute erstreckte sich soweit, daß deren bis zu 30 aufgenommen werden mußten; ein Beweis dafür, wie groß das Brautgefolge zu sein pflegte. Die Geschichtsquellen bieten in der Tat Beispiele von so starkem Besuche von Hochzeiten in nicht geringer Zahl; ich erwähne nur, im übrigen auf Kålund verweisend,[4]) daß Hrútr zu seiner Hochzeit mit Unnr von 60 Männern begleitet ritt,[5]) daß zu der Hochzeit des Þorvaldr Ósvífsson mit der Hallgerðr Höskuldsdóttir von beiden Teilen zusammen ein volles Hundert (120) von Gästen geladen war,[6]) daß zu der Hochzeit des Kjartan Ólafsson mit der Hrefna Ásgeirsdóttir die Verwandtschaft der Braut 60 Mann stark sich einfand,[7]) und daß bei der Hochzeit des Þorkell Eyjúlfsson mit der Guðrún der Bräutigam mit ungefähr 60 ausgewählten Genossen kommt, während die Braut, welche als Witwe die Hochzeit bei sich abhält, vollends 100 (120) Gäste versammelt hat.[8]) Über die Sitzordnung der Gäste, bei welcher die strengste Rangordnung zu beobachten war, über die Unterhaltung während des Festes, bei welchem das Trinken eine so bedeutende Rolle spielte, daß man geradezu von einem „drekka brullaup", Trinken der Hochzeit sprach, übrigens auch Erzählungen und Vortrag von Gedichten üblich waren, über das gelegentliche Ablegen von Gelübden bei dem Gelage, und nicht eben selten ausbrechende Streitigkeiten unter den Gästen, über die reichen Geschenke endlich, durch welche man die Gäste überhaupt oder doch die vornehmen unter ihnen bei ihrer Abreise am Schlusse des Festes zu ehren pflegte, wissen die Sagen viel zu berichten, und Kålund hat viel einschlägiges Material zusammengestellt;[9]) um so dürftiger sind aber die Angaben über den juristischen Inhalt der Hochzeitsfeier. Als etwas Zufälliges darf man wohl betrachten, wenn gelegentlich der Hochzeit zu Flugumýrr (1253) der Vater des Bräutigams, nämlich Gizurr Þorvaldsson, eine förmliche Friedensverkündi-

[1]) Staðarhólsbók, 212/244—5.
[2]) ebenda, 214/247 und 400/432; Konúngsbók, 164/65.
[3]) Staðarhólsbók, 215/247; Konúngsbók, 164/65.
[4]) Aarbøger, 1870, S. 310—11.
[5]) Njála, 6/10—11. [6]) ebenda, 10/17.
[7]) Laxdœla, 45/200. [8]) ebenda, 68/294.
[9]) ang. O., S. 311—15.

gung unter den Gästen bei Beginn des Festes zu erlassen nötig fand;[1]) dergleichen konnte ganz gleichmäßig auch bei jeder anderen Zusammenkunft vorkommen, bei welcher Feindseligkeiten aus irgend welchen Gründen auszubrechen drohten. Dagegen haben wir bereits gesehen, daß allenfalls während des Festes vom Bräutigame das linfé an die Braut gegeben wurde; wir erfahren, daß unter Umständen die heimanfylgja gelegentlich desselben ausbezahlt wurde,[2]) und damit mag es denn auch zusammenhängen, daß derjenige, welcher zur Mitgift etwas beigesteuert hatte, sich den Rückfall des Gegebenen samt der entsprechenden Widerlage für den Fall des kinderlosen Todes der Braut ebensogut bei der Hochzeit wie bei der Verlobung vorbehalten konnte.[3]) Heiratet ein ansässiger Bauer eine ansässige Bäuerin, oder ein nicht ansässiger Mann ein nicht ansässiges Weib, so mag der Mann bei der Hochzeit ansagen, wie er die Domizils- und Gerichtsbarkeitsverhältnisse für sich und seine Frau geordnet wissen will.[4]) Unmöglich können diese zufällig überlieferten Vorkommnisse die einzigen sein, die sich bei der Hochzeit zuzutragen pflegten; der Formalismus, welcher das gesamte isländische Recht beherrscht, setzt vielmehr voraus, daß eine förmliche Übergabe der Braut an den Bräutigam durch ihren Geschlechtsvormund erfolgt sein muß, wobei dieser vor beigezogenen Zeugen die seinerseits erfolgte Erfüllung der durch den Verlobungsvertrag von ihm übernommenen Verpflichtungen konstatierte, oder auch, soweit etwa noch irgend welche vermögensrechtliche Leistungen ausständig waren, über deren nachträgliche Erfüllung sich neuerdings aussprach. Daß speziell eine feierliche Zuführung des Bräutigams zu der bereits in ihrem Bette befindlichen Braut üblich war, wurde oben bereits bemerkt und belegt.

Ganz ähnlich wie nach isländischem stand die Sache auch nach norwegischem Rechte. Die GÞL. fordern sowohl die Beiziehung von „brúðmenn" durch den Bräutigam, als die Beiziehung von „brúðkonur" durch die Braut,[5]) und sie scheinen vorauszusetzen, daß diese wie jene bei dem ganzen Hochzeitsfeste, und insbesondere bei dem Geben der Morgengabe anwesend waren, welche bei dieser Gelegenheit als mundr bezeichnet wird. Das ältere Stadtrecht fordert die

---

[1]) Sturlúnga, VII, 255/157—8. [2]) Njála, 6/11.

[3]) Staðarhólsbók, 57/65—66 und 66/83; Konúngsbók, 118/221—2.

[4]) Staðarhólsbók, 243/275; Konúngsbók, 81/139.

[5]) GÞL. 51; 124.

Anwesenheit mindestens von zwei brúðmenn und zwei brúðkonur, wozu dann noch ein griðmaðr und eine griðkona kamen,[1] diese natürlich zur Bedienung und keineswegs, wie Weinhold annimmt,[2] der Brautfrau und dem Brautführer vergleichbar; außerdem mußte mindestens ein Faß (askr) Bier für das Hochzeitsfest beigeschafft sein, so daß also klar ersichtlich ist, daß auch hier ein Festmahl mit der Hochzeitsfeier verbunden sein mußte, wie man denn auch geradezu von einem drekka brúðhlaup[3]) oder drekka brúðkaup,[4]) d. h. einem Vertrinken der Hochzeit, oder von einer brúðlaupsveizla[5]) sprechen konnte. Auch die BþL. setzen die Anwesenheit einer Anzahl von Leuten „á giptarkveldi" voraus, und läßt von hier aus ein giptarvitni über die Vorgänge erbringen, die sich bei der Hochzeit ereignet haben;[6]) die jüngere Redaktion dieses Christenrechtes aber läßt überdies erkennen, daß bei dem Hochzeitsfeste der Bräutigam unter seinen brúðmenn und die Braut unter ihren brúðkonur zu sitzen pflegte, und daß der erstere der letzteren während des Festes ihr línfé gab.[7]) Von irgend welcher kirchlichen Festlichkeit bei Eingehung der Ehe ist dagegen nach norwegischem Rechte ebensowenig die Rede wie nach isländischem; vielmehr beschränkt sich auch in Norwegen die Kirche darauf, die geschlossenen Zeiten zu bezeichnen und durch Androhung von Strafen zu schützen. Als verboten galt aber die Haltung der Hochzeit nach den GþL.[8]) am Vorabende vor dem Mittwoch, Freitag und Sonntag, und überhaupt an jedem Vorabende eines Fest- oder Fasttages, oder auch der gagnfasta, d. h. langen Fasten, ferner je drei Wochen lang vor dem Johannisabende (23. Juni), Michaelisabende (28. September) und Weihnachtsabende (24. Dezember), wozu dann noch, wie es scheint durch ein späteres Einschiebsel, die 13 Tage des Weihnachtsfestes kamen; dazu treten sodann noch, und zwar als eine ganz besonders heilige Zeit, die neun Wochen der Langefasten, und die Osterwoche als zehnte. Drei Mark büßt dem Bischofe, wer diese letztere Zeit verletzt, drei Unzen, wer die erstere. Altertümlicher, und in mancher Beziehung abweichend, lauten die Bestimmungen der BþL.[9]) An die Spitze

[1]) BjarkR. III, 132. [2]) Deutsche Frauen, S. 255, Anm. 1.

[3]) Flbk. I, 117/149 (Færeyínga s.); Heimskr. Ólafs s. helga, 94/312.

[4]) Ólafs s. helga, 76/83 (edd. Munch und Unger); FMS. IV, 87/196.

[5]) Hákonar s. herðibreiðs, 20/278 (FMS. VII) und Heimskr. 18/774; Hákonar s. gamla, 106/345.

[6]) BþL. II, 9—10. [7]) neuerer BþKrR. 25.

[8]) GþL. 27. [9]) BþL. I, 7; II, 3 und 5; III, 5.

wird hier der Satz gestellt: „nú fær þæt allt saman kjotaat ok kvenna giftir“, d. h. an denselben Tagen, an welchen man kein Fleisch essen darf, darf man auch nicht heiraten; weiterhin aber werden auch hier als geschlossene Zeiten bezeichnet die Langefasten, und je drei Wochen vor Johanni, Michaeli und Weihnachten, jedoch so, daß deren Verletzung hier mit vollen drei Mark, und was die letzten sechs Wochen vor Ostern betrifft sogar mit dem Verluste des Friedens und des ganzen Vermögens gebüßt wird. Verboten ist ferner die Hochzeit am Vorabende des Mittwochs, Freitags und Sonntags, dann an den Quatembertagen, und zwar bei drei Mark Buße; nur der Dienstag Abend ist lediglich durch eine Buße von drei Unzen geschützt. Endlich ist auch der Vorabend aller anderen Fast- und Festtage als geschlossene Zeit zu betrachten; jedoch bemißt sich die Buße verschieden je nach dem dagríki, d. h. dem Maß des Schutzes, dessen der Tag gesetzlich genießt, und kann überdies der Geistliche dispensieren. Nach dem Rechte der Hochlande [1]) gelten auch wieder je drei Wochen vor Johanni, Michaeli und Weihnachten als geschlossene Zeit, dazu auch der Vorabend vor dem Neujahrstage und dem Dreikönigstage, sowie neun Wochen der Langefasten; in allen diesen Fällen wird die Übertretung des Gebotes mit einer Buße von sechs Unzen bedroht, mit Ausnahme der eigentlichen Langefasten, d. h. ihrer letzten sieben Wochen, wo die Buße auf drei Mark steigt. Als geschlossene Zeit gilt endlich auch der Vorabend aller der Fast- und Festtage, auf deren Verletzung eine Buße von drei Unzen steht, und wird deren Verletzung ebenfalls mit drei Unzen gebüßt. Das Þrándheimer Recht dagegen schließt sich wieder enger dem des Gulaþinges an. [2]) Als geschlossene Zeit gelten auch hier wieder je drei Wochen vor Johanni, Michaeli und Weihnachten, und außerdem die ganze jólahelgi, worunter doch wohl die vollen 13 Tage der Weihnachtszeit zu verstehen sind, wie nach den GÞL., und nicht bloß diejenigen unter ihnen, welche unter höheren Rechtsschutz gestellt sind; [3]) ferner die neun Wochen der Langefasten und die Osterwoche, die Pfingstwoche, sowie der Vorabend jedes Feiertages oder sonstigen Fast- oder Festtages. Für die Übertretung dieser Gebote ist eine Buße von sechs Unzen angedroht; nur für die Langefasten, dann den Vorabend vor einem Sonntage oder Quatembertage steigt diese auf drei Mark.

---

[1]) EÞL. I, 21; II, 17. [2]) FrÞL. III, 9; BjarkR. I, 9.
[3]) vgl. GÞL. 18; FrÞL. II, 34.

Zum Schlusse läßt sich allenfalls noch die Frage aufwerfen, welche Bedeutung für die Eingehung der Ehe der Verlobung einerseits und der Hochzeit andererseits zugekommen sei, und welche Wirkungen sich an die Unterlassung der einen oder anderen Handlung geknüpft haben. Die Quellen gewähren in dieser Beziehung nur sehr dürftige Anhaltspunkte. Darauf zunächst wird wenig Gewicht zu legen sein, daß eine Reihe von Stellen einseitig auf das „kaupa konu mundi" den entscheidenden Wert legen, wenn es gilt, die rechtmäßige Ehe vom Konkubinate, oder die ehelich geborenen Kinder von den unecht geborenen zu unterscheiden; man wird vielmehr sich daran zu halten haben, daß alle diejenigen Stellen des norwegischen sowohl [1]) als des isländischen Rechts, [2]) welche recht ex professo die Voraussetzungen der echten Ehe aufzählen wollen, den Brautkauf, die Verlobung und die Hochzeit nebeneinander nennen, oder auch auf die letztere allein als den Schlußstein des ganzen Herganges den entscheidenden Wert legen, und wird man sich hieran auch dadurch nicht beirren lassen dürfen, daß gelegentlich einmal das „gjöra brúðkaup til konu" und das „gjalda mund við" durch ein „eða" verbunden gewissermaßen alternativ nebeneinandergestellt zu sein scheinen.[3]) Jene Ungenauigkeit des Ausdruckes dürfte sich vielmehr sehr einfach daraus erklären, daß der mundr bei den beiden in Betracht kommenden Akten in Frage kam, indem er bei der Verlobung versprochen (festr) und bei der Hochzeit bezahlt (goldinn) wurde; von hier aus konnte ebensogut auf das „gjalda mund" allein Gewicht gelegt,[4]) oder das „gjalda mund" neben das „gjöra brullaup" als synonymer Ausdruck gestellt, oder endlich ohne weitere Unterscheidung von einem „kaupa konu mundi" gesprochen werden, indem hier das festa und gjalda mund in einem Ausdrucke zusammengefaßt, dort aber bei dem gjalda das festa eo ipso mit eingeschlossen wird. Ich bin hiernach mit V. Finsen [5]) vollkommen darüber einverstanden, daß Verlobung, Hochzeit und Entrichtung des mundr ganz gleichmäßig wesentliche Voraussetzung einer echten Ehe nach isländischem Rechte gewesen seien, und muß mich mit aller Bestimmtheit gegen die von Fr. Brandt [6]) ausgesprochene Ansicht erklären, daß nach norwegischem Rechte die legale Gültigkeit der Ehe

[1]) siehe zumal GþL. 51 und 124; BjarkR. III, 132; BþL. II, 10.

[2]) Konúngsbók, 118/222; Staðarhólsbók, 58/66.

[3]) Konúngsbók, 118/226; Staðarhólsbók, 59/70.

[4]) z. B. GþL. 104. [5]) Annaler, 1849, S. 239—40.

[6]) Brudstykker, S. 139—40.

lediglich auf der Verlobung beruht habe, wogegen die Hochzeit keine Vorbedingung für deren legale Anerkennung gebildet habe; schon die Tatsache genügt meines Erachtens zur Widerlegung dieser letzteren Annahme, daß auch das norwegische Recht den Bräutigam in die gewöhnliche Unzuchtsbuße verfallen läßt, wenn er vor vollzogener Hochzeit mit seiner Braut sich vergeht, und den Brautkindern nur unter ganz besonderen Voraussetzungen die Gleichstellung mit den ehelich geborenen zugesteht. Über die Wirkungen aber, welche sich an das Fehlen der einen oder anderen jener Vorbedingungen einer rechtmäßigen Ehe knüpfen, sprechen sich die Quellen nur sehr ungenügend aus. Daß die Kinder aus einer derartig mangelhaften Verbindung nicht als ehelich geboren gelten, sagen sie uns ausdrücklich; wir werden aber überdies annehmen dürfen, daß auch das Verhältnis unter Mann und Weib nicht als ein eheliches galt, womit denn auch vollkommen übereinstimmt, daß das isländische Recht zum Begriffe der Bigamie fordert, daß die zweite Ehe mittels Hochzeit und Erlage des mundr eingegangen wurde,[1] nachdem dasselbe bereits bei der ersten geschehen war. Daraus folgt dann aber auch, daß der Verkehr der beiden Teile miteinander den gewöhnlichen Unzuchtsstrafen unterliegen mußte, soweit nicht etwa, wie nach dem älteren Stadtrechte Norwegens, die Zustimmung der Verwandten des Weibes zur Eingehung eines Konkubinatsverhältnisses dieses straflos machte.[2] Daß aber dieser Satz nach isländischem Rechte unter Umständen dann eine Einschränkung erlitt, wenn der Nichtigkeitsgrund in der Vornahme der Verlobung durch einen anderen als den legalen Geschlechtsvormund lag, soferne solchenfalls die Strafe der Landesverweisung an die Stelle der strengen Achtstrafe trat, ist oben bereits besprochen und auch soweit möglich erklärt worden.

§ 4. Die Ehehindernisse.

Eine sehr wesentliche Frage, welche sich bei der Eingehung einer Ehe zu ergeben pflegt, ist bisher völlig außer Betracht gelassen worden, nämlich die Frage nach den Ehehindernissen. Früher als

[1] Konúngsbók, 118/226; Staðarhólsbók, 59/70 und 166/196; ähnlich aber auch GþL. 25.

[2] BjarkR. III, 129.

auf allen anderen Punkten des Eherechtes haben gerade auf diesem kirchliche Bestimmungen eingegriffen, und von hier aus erklärt es sich, daß die einschlägigen Bestimmungen von unseren Rechtsquellen nicht selten in das Christenrecht, nicht in das Eherecht eingestellt wurden; auf sie ist nun hier noch des näheren einzugehen, und zwar mit möglichster Hervorhebung der lokalen sowohl wie der zeitlichen Verschiedenheiten.

Als ein erstes Ehehindernis betrachtet aber das isländische sowohl als das norwegische Recht eine bereits bestehende Ehe. Oben wurde bereits, bei Besprechung der Vielweiberei, des Verbotes der Bigamie gedacht; hier muß aber auf den Punkt um so mehr zurückgekommen werden, weil V. Finsen [1]) einer bereits bestehenden Ehe nicht die Wirkung zugestehen will, die Nichtigkeit der bigamistischen Ehe zu bedingen. Es sprechen aber die isländischen Rechtsquellen unzweideutig aus,[2]) daß die Kinder aus der zweiten Ehe des Bigamisten nicht erbfähig sind, und daß den Bigamisten selbst die Strafe der Landesverweisung treffe, wobei eine Ausnahme außer Betracht bleiben kann, welche sich auf den Fall bezieht, da die zweite Ehe in Norwegen und nach norwegischem Rechte gültigerweise eingegangen wurde. Allerdings wird nicht ausdrücklich gesagt, daß die zweite Ehe nichtig sein solle; aber dies folgt denn doch aus der Illegitimität der aus ihr hervorgehenden Kinder, und es war ja auch bereits bei anderer Gelegenheit zu bemerken, daß die isländisch-norwegischen Quellen die Frage nach der Gültigkeit einer Ehe regelmäßig nur unter den Gesichtspunkt der Frage nach der Legitimität der Kinder zu bringen pflegen. Norwegische Quellen sagen denn auch ausdrücklich,[3]) daß nicht nur die Kinder aus der zweiten Ehe des Bigamisten nicht erbfähig sind, sondern sie verpflichten diesen auch ausdrücklich, sein zweites Weib zu verlassen und bedrohen beide Teile mit der Landesverweisung und dem Verluste ihres Vermögens, wenn sie sich nicht sofort trennen; es ist gewiß nicht anders zu verstehen, wenn andere sich darauf beschränken auszusprechen, daß die Kinder aus der zweiten Ehe des Bigamisten nicht erbfähig seien,[4]) oder doch nur noch beifügen, daß die Eheleute trotz des Verstoßes die frühere Ehe fortzusetzen schuldig seien,[5]) und wird

[1]) ang. O., S. 212—13 und 222.

[2]) Staðarhólsbók, 59/70 und 166/196; Konúngsbók, 118/226; Belgsdalsbók, 47/240.

[3]) GþL. 25; FrþL. III, 10; BjarkR. I, 8.

[4]) EþL. I, 22; II, 18. [5]) BþL. I, 17; III, 7.

somit das gleiche auch von dem isländischen Rechte zu gelten haben. Von selbst versteht sich übrigens, und wird auch von einzelnen unter den angeführten Quellenstellen ausdrücklich ausgesprochen, daß von einer strafbaren Bigamie nur unter der Voraussetzung die Rede sein kann, daß die erste Ehe nicht rechtsgültig aufgelöst war, ehe die zweite eingegangen wurde; von selbst versteht sich aber auch nicht minder, daß in den Fällen, in welchen eine Scheidung eingetreten ist, aber dem einen Teile um seiner Verschuldung wegen das Wiederheiraten vom Bischofe untersagt wurde, die verbotwidrige Wiederverheiratung desselben ebenso behandelt wird wie jede andere Bigamie, und auch hierüber sprechen sich die isländischen Quellen aus.[1] Wenn dabei ausdrücklich gesagt wird, bei einer derartig verbotenen zweiten Ehe treffe die Strafe der Landesverweisung nicht nur den verbotwidrig Wiederheiratenden, sondern auch den anderen Eheteil, den Verlober, sowie den, welcher wissentlich die Hochzeit bei sich abhalten läßt,[2] so ist klar, daß das gleiche auch bei jeder anderen Bigamie zutreffen muß.

Als ein weiteres Ehehindernis behandelt sowohl das isländische als das norwegische Recht die nähere Verwandtschaft der Nupturienten untereinander, und zwar kommt dabei sowohl die Blutsverwandtschaft als die Schwägerschaft und die Gevatterschaft in Betracht. Bezüglich der Blutsverwandtschaft (frændsemi) gestattet uns zunächst das isländische Recht, mehrfache Veränderungen in der Legislation nachzuweisen, und zugleich die Zeit festzustellen, in welcher dieselben erfolgt sind. Die Konúngsbók nämlich gibt uns an zwei verschiedenen Stellen ihres eherechtlichen Abschnittes die ältere Rechtsvorschrift, freilich in nicht völlig übereinstimmender Weise,[3] während sie am Schlusse ihres Christenrechtes die neuere bringt,[4] und zwar mit dem Bemerken, daß diese letztere auf einer Novelle aus der Zeit beruhe, da Magnús Gizurarson Bischof geworden war; die Staðarhólsbók dagegen zeigt die neuere Bestimmung in ihren eherechtlichen Abschnitt eingestellt, anstatt der älteren, und als eine neuere Novelle bezeichnet.[5] Die Worte des ersteren Rechtsbuches: „þat var nýmæli gjört, þá er Magnús Gizurarson var biskup

[1] Staðarhólsbók, 59/68—9 und Konúngsbók, 118/224—5; ferner Staðarhólsbók, 140/173 und unbestimmter 134/168; wahrscheinlich auch zwei Referenzen in Konúngsbók, 149/41.

[2] Staðarhólsbók, 140/173.

[3] Konúngsbók, 144/30—31 und 163/60—1. [4] ebenda, 18/37.

[5] Staðarhólsbók, 119/156; 120/157; 172/205—6.

orðinn“, deuten zweifellos auf die Zeiten unmittelbar nach des Magnús Bischofsweihe hin, welche von den meisten und besten Annalen dem Jahre 1216 zugewiesen wird;[1]) wenn demnach eben diese Annalen zum nächstfolgenden Jahre den Eintrag haben: „færð frændsemi ok ómegð í lögum“, so ist klar, daß damit nur unsere Novelle gemeint sein kann, und daß diese somit dem Jahre 1217 angehört. Damit ist aber zugleich auch die Spur gewiesen für die Erklärung der Neuerung. Die IV. Lateranische Synode nämlich, welche im November des Jahres 1215 gehalten wurde, also gerade um die Zeit, in welcher der neugewählte Erzbischof Guttormr von Niðarós sich in Rom seine Weihe holte, hatte eine Neuerung bezüglich der verbotenen Verwandtschaftsgrade beschlossen, und gerade diese war es, welche augenscheinlich den Anstoß zu der Veränderung der Gesetzgebung auf Island gab.[2]) Dies vorausgeschickt, soll nun zunächst die Regel des älteren Rechts besprochen werden. Nach dieser galt die Ehe zwischen Verwandten nur dann als schlechthin erlaubt, wenn die Verwandtschaft nicht näher als im siebenten gleichen Grade war, andererseits aber nur dann als schlechthin verboten (óbyggjandi), wenn dieselbe im fünften gleichen Grade oder noch näher war. Kam ein verwandtschaftliches Ehehindernis dieser letzteren Art erst auf, nachdem die Verlobung bereits vor sich gegangen war, so mußte daraufhin das Verlöbnis aufgehoben werden; kam ein solches auf, nachdem bereits die Ehe eingegangen war, so mußte auch diese getrennt werden, und wenn die Parteien bei Eingehung ihrer Ehe das Ehehindernis kannten, trifft sie überdies die Strafe der Landesverweisung, wobei noch überdies die Erschwerung eintrat, daß bei einer Verwandtschaft, welche „annara brœðra“, d. h. im vierten gleichen Grade, oder naher war, jede Berufung auf die Unbekanntschaft mit dem Ehehindernisse schlechterdings ausgeschlossen war. Lag dagegen nur eine Verwandtschaft vor, welche zwar näher als im siebenten, aber doch ferner als im fünften gleichen Grade war, so konnte die Ehe unter der Voraussetzung eingegangen werden, daß die Nupturienten eine bestimmte Zahlung erlegten, welche je nach der Nähe des Grades verschieden abgestuft war, und auch in den beiden einschlägigen Stellen der Konungsbók nicht ganz gleichmäßig angegeben wird, soferne zwar beide für den fünften und sechsten ungleichen Grad den Hauptzehnt,

---

[1]) Íslenzkir Annálar, h. a.; Guðmundar bps. s., 67/507.

[2]) vgl. über den Gegenstand V. Finsen, ang. O., S. 213—20; Jón Sigurðsson, im Diplom. island. I, S. 372–3 und 376—88; meine Abhandlung über den Hauptzehnt, S. 215—21. [Vgl. dazu oben S. 461 seq.]

also den zehnten Teil des Vermögens der Nupturienten, entrichten lassen, dagegen für den sechsten gleichen, dann für den sechsten und siebenten ungleichen Grad die frühere Stelle 20 und 10 Unzen, die zweite aber 6 und 3 Mark (= 48 und 24 Unzen) auferlegen. Ich glaube nicht, daß diese letztere Differenz sich, mit Jón Sigurðsson,[1]) auf eine bloße Verschiedenheit in der Berechnungsweise der Mark zurückführen läßt, und halte vielmehr dafür, daß hier eine Verschiedenheit des Rechts vorliege, wie es sich zu verschiedenen Zeiten gestaltete; da sich in der zweiten Stelle die Bemerkung findet: „ok skal gjalda C. álna vaðmála fyrir þær sex merkr", möchte ich überdies annehmen, wie auch V. Finsen bereits als möglich angedeutet hat,[2]) daß die höheren Zahlungen die älteren gewesen seien, während man hinterher die geringeren Beträge an die Stelle der höheren treten ließ. Bei den entfernteren Graden erhielt dabei die lögrétta die ganze Zahlung von 6 oder 3 Mark, oder später von 20 oder 10 Unzen; bei dem fünften und sechsten dagegen erhielt sie aus dem zu entrichtenden Hauptzehnt eben auch nur ihre 6 Mark, oder später ihre 20 Unzen, wogegen der Überrest der Verfügung des Bischofs unterlag, aber freilich mußte dieser letztere Betrag selbst in dem Falle an die lögrétta entrichtet werden, da der ganze Wert des Hauptzehnts ihn nicht erreichen würde, und somit der Bischof leer auszugehen hat. Das jüngere Recht, wie es im Jahre 1217 geschaffen wurde, hat nun an diesen Regeln nur insoferne geändert, als fortan bereits der fünfte gleiche Grad relativ, und bereits der sechste und siebente ungleiche Grad absolut erlaubt sein sollte; demgemäß war jetzt beim fünften gleichen Grade der Hauptzehnt, beim fünften und sechsten ungleichen Grade aber der Betrag von 20, und beim sechsten gleichen Grade der Betrag von 10 Unzen zu entrichten, während im übrigen die Regeln über die Verteilung des Hauptzehnts und über das Verfahren in Fällen, da dessen Wert den Betrag von 20 Unzen nicht überstieg, die alten blieben. Ich bemerke zunächst zur Erklärung der bisher besprochenen Bestimmungen, daß man die für die relativ verbotenen Grade vorgesehenen Zahlungen nicht als Dispensationsgebühren ansehen, und nicht, mit V. Finsen,[3]) annehmen darf, daß es in den einschlägigen Fällen einer durch die lögrétta, allenfalls auf Vorschlag des betreffenden Bischofs, zu beschließenden Dispensation bedurft hätte; die von ihm zur Vergleichung heran-

---

[1]) ang. O., S. 377—78, Anm. 4. [2]) ang. O., S. 219—20.

[3]) ang. O., S. 214.

gezogene Stelle [1]) gehört nicht hierher, da sie nur von dem Verbrechen der Blutschande und des Ehebruches spricht, und den dabei zu erteilenden Strafmilderungen, während das Recht, gegen Erlage gewisser Geldbeträge die verbotene Ehe straflos einzugehen, und sogar die Höhe des in jedem einzelnen Falle zu erlegenden Betrages hier ein für allemal gesetzlich feststand, also nicht, wie dort, von dem guten Willen der lögrétta und des Bischofes abhing. Die betreffende Zahlung wird vielmehr ganz entschieden als eine Geldbuße angesehen, und demgemäß auch als „févíti" bezeichnet; [2]) man sah also in der Eingehung einer Ehe unter Verwandten der betreffenden Grade in der Tat ein Unrecht, welches jedoch, weil nur mit einer Geldbuße bedroht, durch deren sofortige Erlage vollkommen gesühnt, und darum auch in aller Ruhe begangen werden konnte, wenn man nur Zug um Zug die betreffende Bußzahlung leistete. Wie sehr dabei der Charakter der Strafzahlung bereits in den Hintergrund getreten war, zeigen die folgenden Bestimmungen. Der Mann, der zu heiraten gedenkt, soll bei Strafe von 6 Mark Buße entweder einen Eid dahin ableisten, daß er keine zwischen ihm und seiner Braut bestehende Verwandtschaft kenne, welche zur Erlegung einer Geldstrafe verpflichten würde, oder aber, wenn er von einem solchen Ehehindernis weiß, anstatt des Eides sich bereit erklären, die Buße an die lögrétta zu erlegen, und deren Betrag ansagen; die Eidesleistung, und somit wohl auch die letztere sie vertretende Erklärung, hat dabei entweder am várþinge zu erfolgen, oder vor dem eigenen Goden, welcher letztere sie alsdann einerseits am várþinge bekannt zu geben hat. Die Zahlung des lögréttufé hat im nächsten Sommer am Alldinge zu erfolgen, und zwar am ersten Sonntage der Dingzeit, je nachdem es „an einem oder zwei Männern fehlt", 10 oder 20 Unzen, d. h. je nachdem der sechste oder siebente ungleiche Grad, oder aber der sechste gleiche (nach der neueren Regel der sechste gleiche, oder aber der fünfte und sechste ungleiche Grad) in Frage ist; erfolgt die Zahlung nicht, so trifft den Säumigen ersterenfalls eine Buße von sechs, letzterenfalls eine solche von zwölf Mark, neben welcher das lögréttufé doch noch erlegt werden muß. [3]) Handelt

[1]) Staðarhólsbók, 152/181; Konúngsbók, 162/60 und 158/56, hier als Referenz; Belgsdalsbók, 43/237—8; vgl. auch KrR. hinn gamli, S. 62—3, Anm. 1.

[2]) Konúngsbók, 144/31 und 147/37; Staðarhólsbók, 120/157 und 128/164. — In Konúngsbók, 18/37 fégjald; ebenso Staðarhólsbók, 119/156.

[3]) ebenda, 128/164; Konúngsbók, 147/37.

es sich aber um so nahe Verwandtschaft, daß dafür der Hauptzehnt zu entrichten wäre, und wird dieser nicht entrichtet, so trifft die Eheleute die Strafe der Landesverweisung;[1]) doch kann man sich auch damit begnügen, die Klage nur auf den Teil des Hauptzehnts zu beschränken, welcher an die lögrétta fällt, und dann auf eine Buße von 12 Mark zu richten, wie im vorhergehenden Falle. Da die Klage wenigstens subsidiär, nämlich für den Fall, daß die Bezugsberechtigten selbst sie nicht anstellen, als Popularklage zugelassen wird, ist die kräftige Verfolgung derartiger Sachen ziemlich sichergestellt; andererseits hat selbstverständlich sowohl dann, wenn es sich um eine bloße Geldbuße,[2]) alsdann, wenn es sich um den Hauptzehnt handelt,[3]) der Beklagte die Möglichkeit, einen Gegenbeweis darüber zu führen, daß er mit dem bestehenden Ehehindernisse vor Anstellung der Klage unbekannt war, und dieser befreit ihn von aller Strafe, wenn er gelingt, nur daß er selbstverständlich, wenn er die Ehe mit seiner Frau fortsetzen will,[4]) dann noch nachträglich die Buße oder den Hauptzehnt erlegen muß, und einer wiederholt wegen Nichterlegung angestellten Klage gegenüber jenes Verteidigungsmittels sich nicht mehr mit Erfolg bedienen kann.[5]) Auf die Art der Verteilung des großen Zehnts brauche ich mich hier nicht des näheren einzulassen; vielmehr mag die Bemerkung genügen, daß von demselben ursprünglich ein Betrag von 6 Mark, später von 20 Unzen, für die lögrétta vorweggenommen, der Überrest aber ähnlich wie der Ertragszehnt in vier Teile zerlegt wurde, von welchen einer dem betreffenden Bischofe zufiel, der zweite, wie es scheint, der Kirche zu Þingvellir, während die beiden anderen nach Anleitung des Bischofs unter die Priester und die Armen der Diözese zu verteilen waren. Um so notwendiger ist dagegen festzustellen, wie sich die ältere und neuere Regel zu den älteren und neueren Vorschriften des kanonischen Rechtes verhält, und ist in dieser Beziehung folgendes zu sagen. Nach längerem Kampfe mit einer milderen Praxis war im Laufe des 11. Jahrhunderts die Doktrin des römischen Stuhles allgemein durchgedrungen, nach welcher die Verwandtschaft, und

---

[1]) Staðarhólsbók, 131/165—66 und 172/205; kürzer aber auch ebenda, 120/157; Konúngsbók, 163/61 und als Referenz 144/30; Belgsdalsbók, 44/238.

[2]) Staðarhólsbók, 130/165; Konúngsbók, 147/38.

[3]) Staðarhólsbók, 131/166.

[4]) ebenda, ang. O.: ef hann vill hafa samfarar við konuna.

[5]) Ein paar Neuerungen in Bezug auf die Klagestellung, welche die Staðarhólsbók, ang. O. enthält, mögen hier unerwähnt bleiben.

damit auch ihre Wirkung als Ehehindernis, bis zum siebenten gleichen Grade sich erstrecke;[1]) allerdings sollte dabei dieser siebente Grad noch als geschlossen gelten, aber da mochte sich ja leicht ein Mißverständnis einschleichen, wie denn wirklich in einer der maßgebenden Stellen die Lesart: „usque post septimam generationem" und „usque ad septimam generationem" wechselt,[2]) von einer Unterscheidung absolut und relativ verbotener Grade will ferner zwar jene Doktrin nichts wissen, aber doch mochten sich Spuren einer früheren Disziplin noch immerhin, zumal in der deutschen Kirche, erhalten haben, welche nur in den nächsten unter den verbotenen Graden die verbotwidrig eingegangene Ehe hatte trennen, dagegen in den entfernteren die Eheleute nur mit einer Kirchenbuße hatte belegen lassen.[3]) Von hier aus mochte demnach die isländische Kirche ganz wohl zu ihrer älteren Regel gelangt sein, die nur freilich bei den bloß relativ verbotenen Graden eine eigentümliche Fortbildung der Buße in der Richtung auf deren Umgestaltung in ein bloßes Dispensgeld zeigt; es erklärt sich dieses Verhalten aber um so leichter, als nach dem nationalen Rechte gerade der fünfte Grad als die Grenze aller verwandtschaftlicher Berechtigung galt. Bezüglich des Gesetzes von 1217 aber stellt sich die Sache dahin, daß der Beschluß der IV. Lateranischen Synode allerdings das Ehehindernis auf den vierten Grad der Verwandtschaft beschränkte,[4]) jedoch darüber sich nicht aussprach, ob darunter nur der Fall verstanden werden wolle, da beide Nupturienten in diesem Grade von dem gemeinsamen Stammvater abstechen, oder auch der andere, da nur der eine von beiden im vierten, der andere dagegen in einem entfernteren Grade von diesem absteht. Man scheint nun zunächst die Vorschrift dahin verstanden zu haben, daß die Ehe auch dann schon verboten sein sollte, wenn auch nur der eine Teil im vierten Grade stehe, wiewohl der andere nur im fünften oder einem noch entfernteren, bis P. Gregor IX. durch eine eigene Dekretale feststellte,[5]) daß die Ehe im vierten und fünften ungleichen Grade erlaubt sei, und überhaupt überall zulässig erscheint, wo nur der eine der Nupturienten vom Stammvater in einem nicht mehr verbotenen Grade abstehe. Insoferne also, als das

---

[1]) C. 17, C. XXXV, qu. 2 (1059); c. 2, C. XXXV, qu. 5 (1065).

[2]) Nämlich in c. 17, C. XXXV, qu. 2; vgl. aber auch c. 21 ibidem, wo auch der sechste Grad als der letzte verbotene betrachtet wird, sowie auch c. un. C. XXXV, qu. 4.

[3]) vgl. Richter-Dove, Lehrbuch des Kirchenrechts (ed. 7), S. 925—29.

[4]) C. 8, X, de cons. et affin. (IV, 14).

[5]) C. 9, cit.

neuere isländische Recht den vierten und fünften ungleichen Grad als den letzten noch absolut verbotenen behandelte, schloß es sich in der Tat an eine Auslegung des Konzilbeschlusses von 1215 an, welche auch anderwärts verbreitet war; aber freilich wich es von diesem insoweit ab, als es hinter den vom Konzile verbotenen Graden noch eine Reihe relativ verbotener anfügte, welche bis zum sechsten gleichen Grade einschließlich reichten, und von denen der Konzilbeschluß seinerseits nichts wußte. Während also die ältere Regel des isländischen Rechts milder ist als das ältere kanonische Recht, indem sie nicht nur den siebenten gleichen Grad, vielleicht einer günstigeren Lesung folgend, frei läßt, sondern auch eine Reihe von innerhalb jener Grenze liegenden Graden wenigstens nur relativ verbietet, zeigt sich dessen neuere Regel umgekehrt viel strenger als das neuere kanonische Recht, indem sie nicht nur, dessen ungünstigerer Auslegung folgend, den vierten und fünften ungleichen Grad absolut verbietet, sondern überdies noch eine Reihe außerhalb der Grenze des neueren kanonischen Rechtes gelegener Grade wenigstens noch relativ verbietet; beide Abweichungen aber vom kanonischen Rechte sind jedenfalls ganz gleichmäßig durch das Bestreben zu erklären, die Eheverbote möglichst nahe an die überlieferten Grundsätze des nationalen Rechts heranzubringen.

Ungleich schwieriger ist es, mit den Vorschriften der norwegischen Provinzialrechte ins Klare zu kommen.[1]) Klar ist allerdings, daß auch nach den älteren norwegischen Rechten der siebente Grad kanonischer Komputation der erste erlaubt war,[2]) und daß neben der Angabe dieses Grades nach der kanonischen Komputation in ihnen mehrfach auch noch eine andere, in unseren Hss. nur mehrfach korrumpiert erhaltene Berechnung desselben nach Knieen vorkommt, welche die Geschwister noch nicht mitrechnet, kommt für uns hier nicht in Betracht. Ebensowenig macht die Bestimmung der Folgen Schwierigkeiten, welche sich an die Übertretung des Verbotes knüpfen. Die norwegischen Rechte kennen nämlich keinen Unterschied von absoluten und relativen Eheverboten, sie betrachten diese vielmehr, hierin dem kanonischen Rechte folgend, sämtlich als absolute. Die GþL. bedrohen deren Bruch zunächst mit einer Geld-

---

[1]) vgl. Fr. Brandt, Brudstykker, S. 143—4 und V. Finsen, Annaler, 1849, S. 219, Anm. 1, sowie meine Abhandlung über die Berechnung der Verwandtschaftsgrade nach altnorwegischem Recht.

[2]) GþL. 24; FrþL. III, 1 und BjarkR. I, 9 und III, 66; EþL. I, 30 und II, 26; BþL. I, 15; II, 6 und III, 6.

buße von drei Mark an den Bischof, neben welcher noch Kirchenbuße und die Trennung der Ehe steht; wollen sich aber die Eheleute dieser nicht unterwerfen, so werden sie beide aus dem Reiche verwiesen. Die BÞL. lassen den Eheleuten dreimal eine viermonatliche Frist vorsetzen, innerhalb deren sie sich zu trennen haben, und verfällen sie jedesmal beide in je drei Mark, wenn sie diese unbenützt verstreichen lassen; benützen sie aber auch eine vierte gleiche Frist nicht, so sollen sie Gut und Frieden verwirkt haben, und in ein heidnisches Land ziehen, weil sie doch nicht Christen sein wollen, jedoch alles selbstverständlich nur unter der Voraussetzung, daß sie von dem Bestehen des Ehehindernisses Kenntnis hatten, wogegen sie, wenn dies nicht der Fall war, sich zwar auch trennen müssen, aber keiner Strafe verfallen. Ebenso lautet die Vorschrift der EÞL., welche überdies noch bemerken, daß das konfiszierte Gut der geächteten Eheleute je zu einem Drittel an den Bischof, den König und die lögmenn (als Vertreter der Bauern) falle; daß einige Texte die vierte Frist nur noch in einer fimt bestehen lassen, ist ohne erhebliche Bedeutung. Endlich die FrÞL., und ähnlich wohl auch das ältere Stadtrecht, halten im wesentlichen an denselben Vorschriften fest, nur daß hier die eventuelle Konfiskation des Vermögens sich lediglich auf das Gut des Mannes bezieht, während der Frau das ihrige bleibt, und überdies ihrem vollen Betrage nach nur zugunsten des Bischofs erfolgt; daß ferner die Buße von drei Mark nur bis zu den Geschwisterkindern reicht, von hier ab aber bei den entfernteren Graden im bestimmten Verhältnisse sich mindert, bis sie bei dem letzten verbotenen Grade, dem sechsten, nur noch eine Mark beträgt; daß auch hier ausdrücklich ausgesprochen wird, daß nur dann die Eheleute in Strafe verfallen, wenn sie von dem Bestehen des Ehehindernisses wußten, andernfalls aber mit der bloßen Scheidung davonkommen; daß endlich, wenn der Verdacht eines bestehenden Ehehindernisses sich noch vor der Hochzeit erhebt, der Bräutigam gegen den Geschlechtsvormund weder auf die Braut noch auf irgend welche vermögensrechtliche Leistung eine Klage hat, ehe jene Sache mit dem Bischofe ausgetragen ist, vielmehr der Bräutigam sowohl als der Geschlechtsvormund, respektive das sich selbst verlobende Weib, in eine Geldbuße von drei Mark verfallen soll, wenn sie dennoch vorher Hochzeit halten. Aber wenn zwar insoweit alles leidlich klar liegt, so macht doch der Umstand um so erheblichere Schwierigkeiten, daß eine, auch in die Dekretalensammlung des Gregor IX.

aufgenommene,[1] Dekretale des P. Cölestin III. (1191—98) gelegentlich der Entscheidung einer uns hier nicht interessierenden Streitfrage über die Behandlung der ungleichen Verwandtschaftsgrade ausdrücklich bezeugt, daß P. Hadrian IV. zu der Zeit, da er als Kardinallegat Norwegen besuchte, also im Jahre 1152, diesem Lande die Indulgenz verwilligt habe, bereits im gleichen sechsten Grade heiraten zu dürfen, „cognatione secundum canones computata", in einem Grade also, welcher nach dem übereinstimmenden Zeugnisse der sämtlichen norwegischen Provinzialrechte zu den verbotenen gehörte. Ich weiß auch jetzt noch keinen anderen Ausweg, um zu einer Lösung dieses Widerspruches zu gelangen, als den von mir schon früher angedeuteten,[2] die Annahme nämlich, daß das Privileg des P. Hadrian IV. den sechsten Grad nicht der kanonischen Komputation, sondern der altnorwegischen Knierechnung im Sinne hatte, welcher dem siebenten Grade der kanonischen Komputation entsprach, und daß dasselbe demnach nur irrtümlich von P. Cölestin auf den sechsten Grad der kanonischen Komputation bezogen worden ist; so verstanden, hätte also das Privileg des P. Hadrian der norwegischen Kirche nur gestattet, den siebenten gleichen Grad, den sie nach Maßgabe einzelner älterer kirchlicher Quellen, aber im Widerspruche mit der richtig verstandenen römischen Disziplin bereits als erlaubt behandelt hatte, nach wie vor so zu behandeln, und wäre es gerade der Inhalt dieses Privilegs, den wir in den Provinzialrechten niedergelegt finden. In der Tat scheinen die Worte der GþL.: „en oss er svá lófat at taka" auf ein Privileg hindeuten zu wollen. Auffallend ist aber ferner auch, daß die FrþL., deren uns vorliegender Text doch erst aus der Mitte des 13. Jahrhunderts stammt, und auch richtig das præceptum paschale den Beschlüssen der IV. Lateranischen Synode entlehnt hat, von der von eben dieser Synode beschlossenen Veränderung der verbotenen Verwandtschaftsgrade keinerlei Notiz genommen hat, während diese doch in der wenig späteren jüngeren Bearbeitung der Christenrechte Víkins und des Gulaþinges, sowie in das Christenrecht des Erzbischofes Jón Eingang gefunden hat.[3] Bewußtes oder unbewußtes Festhalten an dem einmal überlieferten Rechte, vielleicht auch der Gedanke, daß keinem Papste

---

[1]) C. 3, X, de cons. et affin. (IV, 14).

[2]) ang. Abhandlung, S 249—50.

[3]) jüngerer BþKrR. 21; jüngerer GþKrR. 30; Jóns KrR. 47. Der KrR. Sverris, 56 folgt noch den FrþL.

noch Konzile einseitig zustehe, dieses zu verändern, bieten wohl die einzig mögliche Erklärung dieser immerhin auffälligen Erscheinung.

Weiterhin kennt aber das altnordische Recht auch die Schwägerschaft (sifjar) als Ehehindernis. Das isländische Recht scheint in der älteren Zeit, allerdings abweichend vom kanonischen Rechte, welches von dem Gesichtspunkte ausgehend, daß Mann und Weib ein Leib sind, auch die Schwägerschaft allmählich bis zum siebenten gleichen Grade ausgedehnt hatte, diese nur bis zum fünften gleichen Grade als Ehehindernis betrachtet zu haben, und zwar ausschließlich dieses letzteren;[1]) das Gesetz vom Jahre 1217 ließ es dabei bewenden,[2]) was nun aber die Regel zur Folge hatte, „at jafna ætt skal byggja sifjar ok frændsemi", so daß also nunmehr das isländische Recht mit dem kanonischen insoweit in Übereinstimmung kam, als es nun wie dieses Blutsfreundschaft und Schwägerschaft als absolutes Ehehindernis gleich weit reichen ließ. Von relativ verbotenen Graden war dabei weder im älteren noch im neueren isländischen Rechte die Rede, vielmehr sind alle überhaupt verbotenen Grade der Schwägerschaft jederzeit, wie nach kanonischem Rechte, absolut verboten gewesen; um so schwerer begreift sich, warum nach der älteren Regel der fünfte gleiche Grad bei der Schwägerschaft bereits erlaubt, bei der Blutsfreundschaft aber noch absolut verboten war. Als Schwägerschaft kommt dabei übrigens immer nur das Verhältnis des überlebenden oder geschiedenen Ehegatten zu den Verwandten des anderen in Betracht; von einer affinitas secundi et tertii generis, welche zwischen dem einen Ehegatten und den (durch eine andere Ehe) Verschwägerten des anderen usw. bestehen würde, weiß das isländische Recht nichts, und zweifelhaft muß ich lassen, wieweit ihm eine affinitas illegitima bekannt war oder nicht, soferne die Worte: „ef hann hefir áðr kono átta eða hon bóanda" möglicherweise neben der ehelichen auch die unehelichen Verbindungen sich begreifen könnten. Die norwegischen Provinzialrechte lassen dagegen ihrerseits, sowohl wenn es sich um die Witwe eines Verwandten der Nupturienten (frændleif), als wenn es sich um eine Verwandte der früheren Frau desselben handelt, die Ehe erst vom fünften gleichen Grade ab zu, und zwar so, daß dieser der erste erlaubte ist;[3]) es steht demnach genau auf demselben Boden mit dem islän-

[1]) Konúngsbók, 144/31; 149/40.

[2]) ebenda, 18/37; Staðarhólsbók, 120/157; 121/157; 134/169.

[3]) GþL. 24; FrþL. III, 1 und BjarkR. I, 9 und III, 66; BþL. I, 15; II, 6 und III, 6; EþL. I, 30; II, 26.

dischen Recht, und zwar namentlich auch in dem Punkte, in welchem dieses sich von dem älteren kanonischen Rechte zweit, nämlich in der verschiedenen Behandlung von Schwägerschaft und Blutsfreundschaft. Sogar auf den oben als auffällig gerügten Punkt erstreckt sich diese Übereinstimmung, soferne nämlich auch im norwegischen Rechte der fünfte gleiche Grad der Schwägerschaft bereits erlaubt ist; von der Neuerung aber, welche die IV. Lateranische Synode beschloß, findet sich auch bezüglich der Schwägerschaften in keinem der norwegischen Provinzialrechte Notiz genommen, was wieder bezüglich der FrÞL. auffällig ist.

Zu dem, was oben über die Blutsfreundschaft und Schwägerschaft als Ehehindernis zu bemerken war, kommt hier noch etwas nachzutragen. Neben der ehelichen hat nämlich auch die uneheliche Verbindung zwischen Mann und Weib ihre Bedeutung, und zwar in zwiefacher Richtung, soferne sich auf der einen Seite fragt, wieweit der außereheliche Verkehr eine Ehe mit Verwandten desjenigen Teils, mit welchem er stattgehabt hatte, einzugehen hindere, und der außereheliche Verkehr mit Verwandten des eigenen Ehegatten die Ehe auflöse, auf der anderen Seite aber auch zu erwägen ist, wieweit der außereheliche Verkehr mit Verwandten und Verschwägerten mit Strafen bedroht ist. Allerdings gehört streng genommen nur die erstere Frage hierher; aber da beide Punkte in den Quellen gutenteils im Zusammenhange behandelt werden, lassen sie sich auch hier nicht völlig voneinander scheiden. Es bezeichnet aber zunächst das isländische Recht die Verletzung der verbotenen Verwandtschaftsgrade als frændsemisspell, die der verbotenen Grade der Verschwägerung als sifjaspell, wofür seltener auch sifjaslit vorkommt.[1]) Beides gleichmäßig die Verletzung oder Zerreißung der Blutsfreundschaft oder Schwägerschaft bezeichnend; es unterscheidet ferner hier wie dort zwei Abstufungen des Vergehens, die als frændsemisspell oder sifjaspell et meira und et minna, d. h. als größerer oder kleinerer Bruch der betreffenden Verbote bezeichnet werden. Als das schwerere Vergehen wird bei der Blutsfreundschaft bezeichnet der Verkehr mit Weibern, mit denen man im dritten gleichen Grade (næsta brœðra) oder näher verwandt ist, bei der Schwägerschaft aber der Verkehr mit Weibern, mit denen man im

[1]) So z. B. Staðarhólsbók, 162/190; 166/196; Gylfaginníng, 51/186, wo die Völuspá hat: munu systrúngar
sifjum spilla.

zweiten gleichen Grade (brœðrúngar) oder näher verschwägert ist.[1]) Dabei wird bezüglich des frændsemisspell nur darauf Gewicht gelegt, „ef maðr liggr með konu“, und bei dem sifjaspell sogar ausdrücklich der Fall gleichgestellt, „ef maðr liggr með þeirre konu“, und „þóat hann eigi hana“, dann „ef brœðrúngr hans hefir átta eða getit barn við ok orðit sannr at legorðe“, oder ob es sich um Weiber handle, „er hann hefir áttar eða getit börn við, eða ordit sannr at legorði“, d. h. es wird zwischen der ehelichen und unehelichen Beiwohnung in Bezug auf die Strafe schlechterdings nicht unterschieden. Bei dem schwereren Verbrechen tritt, gleichviel ob es sich um Blutsfreundschaft oder Schwägerschaft handle, die Strafe der strengen Acht (skóggángr) ein; es wird ferner hier wie dort keine Verteidigung zugelassen,[2]) d. h. es hilft nichts, wenn der Angeschuldigte sich auf seine angebliche Unkenntnis des verbotenen Grades beruft, wie dies bezüglich der Blutsfreundschaft ausdrücklich bemerkt wird.[3]) Außerdem galten besondere Bestimmungen über die Zeit, innerhalb deren die Klage angestellt werden mußte, über die Bedingungen, unter welchen ein Vergleich eingegangen werden durfte, und die Strafen, mit welchen die widerrechtliche Eingehung einer solchen bedroht war, die Berechtigung zur Anstellung der Klage, und die Voraussetzungen, unter welchen diese als Popularklage gegeben wurde, dann die Bestrafung des zunächst zur Klagestellung Berufenen, welcher nicht klagt;[4]) auf diese Nebenpunkte ist indessen hier einzugehen keine Veranlassung, und mag höchstens auf den Einfluß aufmerksam gemacht werden, welcher den Bischöfen auf die Rechtsverfolgung eingeräumt ist, soferne sie nicht nur auf die Verwilligung eines Vergleiches und die Vergleichsbedingungen,[5]) sondern unter Umständen auch auf die Anstellung der Klage selbst maßgebenden Einfluß äußern.[6]) Als das leichtere Vergehen, welches nur mit

---

[1]) Staðarhólsbók, 152/181—2; 166/197; Konúngsbók, 162/59—60; Belgsdalsbók, 41/236. Aber auch Staðarhólsbók, 162/190.

[2]) ebenda, 151/180—1 und 162/190; Konúngsbók, 158/55.

[3]) Staðarhólsbók, 152/181; 166/197; Konúngsbók, 162/59—60.

[4]) vgl. Staðarhólsbók, 151—3/180—82; 156/186; 162/190; 166/195—7 und 171/204—5; dann Konúngsbók, 156/51; 158/54—6; 162/59—60; Belgsdalsbók, 41 und 43/236—8 u. dgl. m.

[5]) Staðarhólsbók, 152/181 und 162/191—2; Konúngsbók, 162/59 und 158/56, hier als Referenz; Belgsdalsbók, 43/237—8.

[6]) Staðarhólsbók, 171/204—5; in Konúngsbók, 149/41—2 als Referenz; Belgsdalsbók, 38.

Landesverweisung bedroht war (fjörbaugsgarðr),[1]) wobei dem Bischofe eine Buße von drei Mark zufiel,[2]) müssen hiernach doch wohl alle diejenigen Fälle gelten, in welchen eine Blutsfreundschaft jenseits des dritten gleichen Grades, oder eine Schwägerschaft jenseits des zweiten gleichen Grades vorliegt, jedoch noch innerhalb der Grenze, welche überhaupt der Vormundschaft respektive Schwägerschaft als Ehehindernis gezogen ist. Nur unter dieser Voraussetzung begreift sich, daß zwar die Grenze, bis zu welcher das schwerere Vergehen reicht, oft genug erwähnt, dagegen die (absolute oder relative?) Grenze für das leichtere regelmäßig stillschweigend als bekannt vorausgesetzt wird. Nur an einer Stelle, welche noch überdies nur einer einzigen unserer Rezensionen angehört, findet sich eine bestimmte Angabe in dieser Richtung,[3]) und zwar droht diese die Strafe der Landesverweisung für den Fall an, daß die Verwandtschaft entfernter als im dritten, aber näher als im sechsten Grade ist, worauf dann noch beigefügt wird, daß der Abschluß eines Vergleiches ohne Zustimmung der lögrétta verboten sei, wenn die Beteiligten „þriðja brœðra eða nánara" seien. Die letztere Bestimmung ist nun, obwohl sie von V. Finsen unbeanstandet gelassen wurde,[4]) augenscheinlich verschrieben; þriðja brœðra bezeichnet den fünften gleichen Grad, und kann doch nicht schon von diesem ab das Verbot des Vergleiches gegolten haben, welches alle anderen Stellen beharrlich an den Begriff des frændsemisspell hit meira, also an den dritten gleichen Grad (næsta brœðra) knüpfen. Die Veranlassung des Verderbnisses liegt aber auch insoweit auf der Hand. Im unmittelbar vorhergehenden Satze war die, dem kirchlichen Sprachgebrauche entlehnte Bezeichnung „at þriðja manni" vorgekommen, und da mochte nun leicht einem Abschreiber, der im zweiten Satze „næsta brœðra" fand, die Dreizahl unversehens in die Feder kommen. Aber auch jener erstere Satz selbst hat seine Bedenken. Unzweifelhaft bezieht er sich auf das frændsemisspell hit minna, obwohl dessen Name nicht genannt wird; die angedrohte Strafe und die Begrenzung der hierher gehörigen Fälle durch den dritten gleichen Grad, der doch bereits jenseits der Grenze liegt, kann hierüber keinen Zweifel lassen; unter dieser Vor-

---

[1]) Staðarhólsbók, 162/190—1; Konúngsbók, 162/60; Belgsdalsbók, 41/236; ferner Staðarhólsbók, 166/196.

[2]) ebenda, 170/203; in der Konúngsbók, 158/56 als Referenz; Belgsdalsbók, 42/237.

[3]) Staðarhólsbók, 172/206.

[4]) ang. O., S. 221.

aussetzung aber will die anderseitige Grenze „nánari en at setta manne“ sich nicht wohl erklären. Wir wissen ja, daß nach dem Gesetze des Jahres 1217, und nur dieses kann hier in Frage stehen, der sechste gleiche Grad noch relativ geschlossen war; geht man hiervon aus, so sollte man also erwarten, daß auch dessen Verletzung noch mit der Landesverweisung bedroht wäre. Anderntei1s haben wir auch bereits gesehen, daß nach demselben Gesetze die Strafe der Landesverweisung dann eintrat, wenn Leute, die im fünften gleichen Grade verwandt waren, sich heirateten, ohne den großen Zehnt zu entrichten, während die Nichtentrichtung der Geldstrafen, mit denen die Heirat im fünften und sechsten ungleichen, dann im sechsten gleichen Grade erkauft werden mußte, nur mit Geldbuße belegt ist; hält man sich hieran, so sollte man meinen, daß an unserer Stelle statt „nánari um at setta manne“ vielmehr „nánare enn at fimta ok setta manne“ stehen müßte. Ferner: an derselben Stelle[1]) folgt eine weitere Bestimmung, welche das sifjaspell hit minna dahin zu definieren scheint, daß die Schwägerschaft „manne firnare enn annarra brœðra eða nánare“ sei; also der vierte und fünfte ungleiche Grad soll der letzte verbotene sein, und führt dies im Zusammenhalte mit dem Gesetze von 1217 zu dem Ergebnisse, daß die nur relativ verbotenen Grade nicht mehr unter den Begriff des Vergehens fallen. Wenn nun dies für die Schwägerschaft feststeht, welche nach diesem Gesetze mit der Blutsfreundschaft gleich behandelt werden sollte, möchte man das gleiche auch für die letztere erwarten und somit sich versucht fühlen, in dem ersten Satze unserer Stelle für: „nánare enn at setta manne“ zu emendieren: „nánare enn at fimta manne“; sicher ist freilich auch dieser Ausweg nicht, da die engere Begrenzung des schwereren Vergehens bei der Schwägerschaft eine solche auch bei dem leichteren motivieren und damit die Vermutung nahelegen würde, daß dieses etwa bei ihr auf die absolut verbotenen Grade beschränkt, bei der Blutsfreundschaft aber auch auf die relativ verbotenen erstreckt worden wäre, und würde man von hier aus umgekehrt zu der Konjektur: „nánare enn at setta manne ok sjaunda“ gelangen. Hier bleibt also ein dunkler Punkt; um so klarer ist aber, daß nach älterem Rechte das schwerere Vergehen des frændsemisspell für das beteiligte Weib die Erbunfähigkeit nach sich zog, den Fall der Notzucht natürlich ausgenommen, während nach neuerem Rechte diese Folge des Vergehens ganz ebenso beseitigt war wie

[1]) Staðarhólsbók, 172 206.

die Erbunfähigkeit der Weiber, welche das ältere Recht an einige andere Unzuchtsfälle geknüpft hatte.[1]) Weiterhin ist bereits oben bemerkt worden, daß die Ehe unter Verwandten innerhalb der absolut verbotenen Grade getrennt werden mußte, sowie die Verwandtschaft aufkam und bewiesen wurde[2]) (skal skilnað dœma með þeim), gleichviel, ob daneben eine Strafe auszusprechen war oder nicht, während bei einer Verwandtschaft innerhalb der relativ verbotenen Grade natürlich zunächst nur die Verpflichtung zur Entrichtung des betreffenden féviti eintritt, und nur im Schuldfalle, oder bei Nichtentrichtung jener Leistungen mit Strafen vorgegangen wird, aber nur im Nichtentrichtungsfalle auf Scheidung erkannt wird. Darüber, ob die Kinder aus einer Ehe, welche wegen allzu naher Verwandtschaft oder Schwägerschaft getrennt werden mußte, als ehelich angesehen wurden oder nicht, und ob insbesondere dann, wenn die Ehe in gutem Glauben eingegangen worden war, den Kindern wenigstens die Behandlung zuteil wurde, wie wenn sie ehelich geboren wären, sprechen sich die Quellen nicht aus; bei der Härte, mit welcher dieselben die Ehehindernisse behandeln, und bei den bekannten Grundsätzen des kanonischen Rechts über die impedimenta dirimentia wird sich indessen kaum bezweifeln lassen, daß die Kinder aus derartigen Ehen im allgemeinen nicht als ehelich anerkannt wurden, und da sich nirgends eine Spur findet, daß bei einer putativen Ehe etwas besonderes gegolten hätte, wird man wohl auch die zweite Frage verneinen müssen, obwohl das kanonische Recht seit der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts den Kindern aus einer Putativehe günstig war.[3]) Das „dœma skilnað" wird somit in diesem Falle wie in dem der Bigamie als eine Nichtigkeitserklärung, nicht als eine Scheidung der Ehe aufzufassen sein. — Ich bemerke übrigens noch als auffällig, daß bezüglich der Kirchenbuße, welche ja neben den Strafen des weltlichen Rechtes noch hergeht, das Pönitentialbuch, welches des heil. Þorlákr Namen trägt, zunächst nur die Vergehen zwischen systrúngar bis hinunter zu den þriðja brœðra, also dem fünften gleichen Grad mit Bußen bedroht und dann beifügt, daß die Schwägerschaft immer um einen halben Grad näher (manne nánare)

---

[1]) Staðarhólsbók, 78/101; AM. 315 fol. B, 3/328. In Konúngsbók, 157/51, vgl. 127/249, steht noch die ältere Vorschrift.

[2]) Staðarhólsbók, 120/157; Konúngsbók, 144/31; ferner Staðarhólsbók, 166/196 und 171/204—5, welche letztere Stelle in Konúngsbók, 149/41—2 als Referenz und in Belgsdalsbók, 38/235 voll sich findet.

[3]) C. 2, 8, 10, 14 X, qui filii sint legitimi (IV, 17).

zu berechnen sei, um zu gleicher Buße zu kommen,[1]) worauf dann noch die Blutschande im ersten Grade der Verwandtschaft und Schwägerschaft nachgetragen wird;[2]) es wird also hier einerseits nur bis zum fünften gleichen Grade mit Kirchenbußen vorgegangen, d. h. bis zu dem Grade, bis zu welchem nach älterem Rechte die absoluten Eheverbote reichten, während die relativ verbotenen Grade unbesprochen bleiben, und andererseits bei der Schwägerschaft der fünfte gleiche Grad von Kirchenbuße frei gelassen, während er doch bei der Blutsfreundschaft mit solcher bedroht war, ganz wie in demselben unter Verschwägerten auch das weltliche Recht die Ehe erlaubte. Dagegen bedroht ein Erlaß des Erzbischofs Eiríkr an seine isländischen Suffraganen aus dem Jahre 1189[3]) die Verletzung des fünften gleichen Grades der Schwägerschaft ebensogut mit der excommunicatio minor (forboð) als die Verletzung desselben Grades der Verwandtschaft, was allerdings auf seine nicht gehörige Kenntnis des isländischen Rechts zurückgeführt werden mag; dasselbe Schreiben bestimmt aber auch,[4]) daß ein fleischliches Vergehen, dessen ein Ehemann sich mit einer Verwandten seiner Frau schuldig macht, die Ehe nicht trennen soll, wenn das Vergehen heimlich bleibt, wie nahe auch die Verwandtschaft sei (þótt systur sé), dagegen trennen, wenn dasselbe bekannt wird und die Fortsetzung der Ehe Ärgernis geben würde, jedoch so, daß keiner der Ehegatten bei Lebzeiten des anderen eine neue Ehe eingehen darf. Die Entscheidung ist im wesentlichen einer Dekretale des P. Alexander III. konform[5]) und ergänzt in sehr willkommener Weise eine Lücke in den Rechtsbüchern, soferne diese von der affinitas superveniens nichts wissen.

Unter den norwegischen Rechten scheinen zunächst die GþL. keinen Unterschied in der Bestrafung des Incestes zu machen, je nachdem es sich um die Eingehung einer Ehe oder außereheliche Beiwohnung handelt;[6]) aber sie kennen innerhalb der oben schon erwähnten Grenze noch „konor aðrar, er enn ero í meirum þyrmslum við oss, er vér vinnum á þeim údáða verk, ef vér eigum líkams losta við þær“, und rechnen dahin Mutter, Tochter und Schwester, Stiefmutter, Sohnesfrau und Brudersfrau, endlich die Sohnestochter und alle ebenso nahe verwandten Weiber, von denen die Magnússche Re-

[1]) Diplom. island. I, 43/241—2.
[2]) ebenda, 243. [3]) ebenda, I, 71/286.
[4]) ebenda, 286—7.
[5]) C. 2, X, de eo, qui cognovit consanguineam uxoris suæ (IV, 13).
[6]) GþL. 24.

zension noch die Stieftochter, Bruderstochter und Schwestertochter, dann die Tochtertochter, Muttermutter und Vatermutter, die Vaterschwester und Mutterschwester, sowie die Schwester der Ehefrau hinzufügt. Auch die FrþL. gehen denselben Weg,[1] rechnen aber zu den Weibern, über denen man der Acht verfällt, neben drei verwandten, nämlich Mutter, Tochter und Schwester, die Frau, welche der Vater, Sohn oder Bruder gehabt hatte, dann die Mutter, Tochter und Schwester der eigenen, jetzigen oder früheren Frau; die bloße Beiwohnung entscheidet, doch unter der Voraussetzung, daß der Mann nicht im Wahnsinne gehandelt und das Weib nicht Gewalt erlitten hat, während im übrigen das Weib ebenso büßt wie der Mann.[2] Dieses Rechtsbuch bespricht aber auch die affinitas superveniens,[3] und zwar in der Art, daß der Mann, welcher sich mit der Mutter, Tochter oder Schwester, oder mit einer sonstigen Verwandten derselben innerhalb der verbotenen Grade vergeht, damit das Recht auf den geschlechtlichen Umgang mit seiner Frau verlieren soll, während das Eheband zwischen beiden Teilen dennoch bestehen bleibt; es entspricht diese Entscheidung aber der neueren Disziplin der Kirche, wie sie in den Dekretalen in ein paar Erlassen von Innocenz III. (1198—1216) und Gregor IX. (1227—41) bezeugt ist.[4] Auch die BþL. kennen ferner eine Reihe näherer Grade, innerhalb deren Hochzeit sowohl als außereheliche Beiwohnung sofort zur Acht führt;[5] genannt werden Mutter, Tochter und Schwester, Sohnestochter und Tochtertochter, Bruderstochter und Schwestertochter, Stiefmutter und Stieftochter, Sohnesfrau und Brudersfrau, Schwiegermutter und der Frau Schwester, Vaterschwester und Mutterschwester, endlich Vatersmutter und Muttermutter, und soll der, der sich mit einer dieser 17 Weiber vergeht, Gut und Frieden verwirken und in ein heidnisches Land gehen, um nie mehr dahin zurückzukommen, wo Christen wohnen. Ganz ebenso sprechen sich auch die EþL. aus,[6] und es stimmen demnach nicht nur die BþL. mit den EþL. völlig überein, sondern auch mit den GþL. in der Gestalt, welche diese durch K. Magnús Erlíngsson gewonnen haben, soferne das Fehlen der Schwiegermutter in diesen letzteren die einzige Abweichung bildet, welche sich zwischen ihrer Aufzählung finden und selbstverständlich nur auf einem Verstoße des Kompilators oder Abschreibers beruhen

---

[1] FrþL. III, 3. [2] ebenda, 4. [3] ebenda, 6.

[4] C. 6, 10 und 11, X, de eo, qui cognovit cons. (IV, 13).

[5] BþL. I, 15; II, 11; III, 8.

[6] EþL. I, 52; II, 42.

kann; ein Prinzip für die Begrenzung ist unschwer zu finden, soferne neben dem ersten Grade der aufsteigenden, absteigenden und Seitenlinie in der Blutsfreundschaft und Verschwägerung, auch der zweite Grad der aufsteigenden und absteigenden Linie, dann der erste und zweite ungleiche Grad der Seitenlinie in der Blutsfreundschaft, aber nicht in der Verschwägerung berücksichtigt wird. Die FrþL. dagegen berücksichtigen nur neun Weiber, nämlich nur den ersten Grad der Blutsfreundschaft und der Verschwägerung, lassen dagegen den zweiten völlig außer Betracht; sie entsprechen damit einerseits dem späteren Rechte,[1] und andererseits auch der Ólafschen Rezension der GþL., welche nur noch die Sohnestochter als einzige Verwandte des zweiten Grades aufgenommen hatte. Auffällig ist übrigens, daß auch noch die jüngeren Redaktionen der BþL. und GþL. an jener Amplifikation festhalten,[2] welche in dem größeren Teile des Reiches mit der Zeit eingetreten war.

Endlich berücksichtigt das altnordische Recht auch noch die geistliche Verwandtschaft (guðsifjar). Nach dem isländischen Rechte[3] entsteht dieselbe durch die Patenschaft bei der Taufe, bei der Aufnahme unter die Katechumenen (prímsigníng, d. h. prima signatio) oder bei der Firmung, und zwar zwischen dem Paten und dem, bei dem dieser Pate gewesen war, sowie zwischen diesen beiden Personen und je den Eltern des anderen Teiles; außerdem aber auch durch die Erteilung der Taufe an den anderen Teil oder dessen Eltern. Wenn der letzteren Bestimmung beigefügt wird, daß dieselbe auch auf den Priester Anwendung finde, gegenüber dem Weibe, welches er getauft hat und dessen Kindern, so ist klar, daß die Bestimmung aus einer Zeit stammen muß, in welcher die Priesterehe noch als völlig zulässig galt, wie dies auch V. Finsen bereits bemerkt hat.[4] Daß übrigens nur die Erteilung der Taufe berücksichtigt wird, nicht auch die der prímsigníng und der Firmung, könnte zunächst auffallen. Doch scheint sich die Sache bei der prímsigníng daraus zu erklären, daß diese bei der regelmäßigen Taufe mit dieser zu einem einzigen Akte zusammengezogen, und somit von demselben

[1]) Jóns KrR. 49.

[2]) jüngerer BþKrR. 22; jüngerer GþKrR. 31.

[3]) Konúngsbók, 144/31; Staðarhólsbók, 121/157—8; KrR. hinn gamli, S. 19, Anm. 00. [Vgl. über die ganze Materie oben S. 434 ff.]

[4]) ang. O., S. 221, Anm. 1; Jón Sigurðssons Gegenbemerkung, im Diplom. island. I, S. 383, Anm., scheint nicht zuzutreffen, da unsere Stelle von der geistlichen Verwandtschaft als Ehehindernis, nicht als Hindernis unehelicher Beiwohnung spricht.

Priester erteilt wurde, welcher die Taufe vornahm, während eine solche bei der Nottaufe überhaupt nicht vorkam, und daß selbst dann, wenn beide Akte getrennt vorgenommen wurden, doch der Regel nach derselbe Priester beide vornahm; wenn demnach zwar allerdings immerhin noch Fälle vorkommen mochten, in welchen dies nicht der Fall war, in dem z. B. ein Kind starb, nachdem es die prímsigning, aber noch ehe es die Taufe empfangen hatte,[1]) oder weil, was nach der späteren Disziplin vorgesehen war,[2]) die prímsigníng durch den Priester nachgetragen wurde, nachdem das Kind zuvor von einem Laien die Nottaufe erhalten hatte, so waren dies doch reine Ausnahmsfälle, welche um so mehr außer Betracht gelassen werden konnten, als man sich frühzeitig daran gewöhnte, die prímsigning auch mit zur Taufe zu rechnen.[3]) Bezüglich der Firmung aber mochte der praktische Grund maßgebend werden, daß der Bischof, welcher solche allein zu erteilen befugt war, doch nicht wohl mit allen Eltern und Kindern seiner Diözese in geistliche Verwandtschaft gebracht werden konnte. Bemerkenswert ist aber noch eine Bestimmung über die cognatio spiritualis superveniens, welche sich im isländischen Rechte findet, aber in dessen verschiedenen Rezensionen in keineswegs gleichmässiger Fassung. Es kann vorkommen, obwohl das Recht dem so lange nur irgend möglich vorzubeugen sucht, daß der Vater in die Lage kommt, seinem eigenen Kinde die Nottaufe erteilen zu müssen,[4]) und dadurch mit diesem sich in geistliche Verwandtschaft zu bringen; für diesen Fall weist ihn nun die Konúngsbók an, „at skilja sæng við konu sína", und bedroht ihn für den Fall, daß er dies nicht tut, mit der Strafe der Landesverweisung, setzt jedoch bei, daß es „um kvánfang hans" so gehalten werden solle, wie es der Bischof gestattet,[5]) so daß also der geschlechtliche Verkehr unter den Eheleuten schlechterdings aufhören muß, während der Bischof darüber zu verfügen hat, ob die Ehe trotzdem fortbestehen, oder ob sie gelöst werden soll. Die Staðarhólsbók dagegen stellt die gerade umgekehrte Regel auf:[6]) „skalat hann skilja sæng við konu sína fyrir þá sök", und diese Regel ist nicht nur in etwas

---

[1]) Konúngsbók, 1/7; Staðarhólsbók, 5/6; KrR. 5/16.

[2]) Statut des Bischofs Árni, bei Finn. Joh., II, S. 52.

[3]) an der oben, Anm. 1 angeführten Stelle z. B. liest zwar die Konúngsbók: „ef barn andazk prímsignt, ok hefir eigi verit skírt", aber die Staðarhólsbók: „ef barn andaz prímsignt, ok hefir eigi meiri skírn".

[4]) [vgl. oben S. 404.]

[5]) Konúngsbók, 1/6. [6]) Staðarhólsbók, 5/5.

anderer Fassung auch in einzelne andere Rezensionen aufgenommen worden,[1]) sondern findet sich auch mit der Staðarhólsbók völlig gleichlautend unter den Nachträgen am Schlusse der Konúngsbók eingestellt.[2]) Die letztere Bestimmung entspricht einer in das Dekret eingerückten Vorschrift,[3]) und ich werde bei Besprechung des norwegischen Rechtes Veranlassung haben nochmals auf sie zurückzukommen. — Es kennen aber unter den norwegischen Provinzialrechten die BþL. die geistliche Verwandtschaft als Ehehindernis nur in derselben Ausdehnung, wie das isländische Recht,[4]) soferne sie dieselbe lediglich durch das Halten eines Kindes unter die prímsigníng, Taufe oder Firmung entstehen lassen, übrigens ohne anzugeben, welchen Personen gegenüber sie entstehe; der Entstehung derselben gegenüber dem Taufenden selbst wird dabei allerdings nicht gedacht, aber da anderwärts in dem Rechtsbuche gelegentlich der Nottaufe[5]) ausdrücklich gesagt wird, daß der Vater, der diese seinem eigenen Kinde erteilt hat, darum nicht seine Ehe mit seiner Frau lösen solle, ist klar, daß diese Bestimmung eben nur an der betreffenden Stelle vergessen ist. Dagegen zählen die GþL. sechs verschiedene Arten der geistlichen Verwandtschaft auf,[6]) je nachdem dieselbe durch die Haltung eines anderen unter die prímsigníng oder unter die Taufe, durch das Ausziehen der weißen Gewänder nach der Taufe, das Halten unter des Bischofs Hand bei der Firmung, die Lösung der Firmbinde, oder endlich durch die Kirchführung einer Wöchnerin begründet wurde; sie bemerken ferner dabei, daß nur in dem zuletzt genannten Falle die geistliche Verwandtschaft sich auf die Person der Kirchgängerin beschränke, wogegen sie in den fünf anderen Fällen wie dem Kinde, so auch dessen Eltern gegenüber bestehe. Die Verletzung aber dieser Verbote erscheint nicht nur mit Kirchenbuße und einer Geldbuße von drei Mark an den Bischof bedroht, sondern sie hat auch die Trennung der verbotwidrig eingegangenen Ehe zur Folge; bei Besprechung der Nottaufe aber[7]) wird der Fall nicht erwähnt, da die Eltern sie an ihrem eigenen Kinde vollziehen. In den FrþL. kehren wesentlich dieselben Bestimmungen wieder,[8]) jedoch mit der Einschränkung, daß der letzte jener sechs Fälle in ihnen außer Ansatz gelassen wird, und in dieser Gestalt hat sie auch

[1]) KrR. hinn gamli, S. 13, Anm. v.

[2]) Konúngsbók, 261/215.

[3]) C. 7, C. XXX, qu. 1; die ältere Regel hatte dagegen einen Anhaltspunkt z. B. in c. 1 ibid. [4]) BþL. I, 15; III, 6. [5]) ebenda, I, 3; III, 1.

[6]) GþL. 26. [7]) ebenda, 21. [8]) FrþL. III, 8; vgl. III, 3.

das Christenrecht des K. Sverrir aufgenommen. [1]) Die Strafe wird in den FrþL. ebenso normiert wie in den schwereren Fällen der Verletzung der Blutsfreundschaft; bei Besprechung der Nottaufe aber wird ausdrücklich ausgesprochen, [2]) daß die Eltern diese im äußersten Falle ihrem eigenen Kinde erteilen dürfen, ohne deshalb ihre Ehe zu lösen. Die Bestimmung wird auf eine Verwilligung des Erzbischofs Jon zurückgeführt, darunter kann nur der erste Erzbischof von Þrándheimr, Jon Birgisson (1152—57), zu verstehen sein, und es ist somit klar, daß die von ihm eingeführte Milderung jener älteren, strengeren Disziplin, von welcher das ältere isländische Recht Zeugnis gibt, auf den Einfluß des Kardinallegaten Nikolaus zurückzuführen ist, welcher im Jahre 1152 Norwegen besucht hatte, um die dortigen kirchlichen Verhältnisse zu ordnen, klar auch, daß die gleiche Milderung im isländischen Rechte auch nur auf Grund derselben Einwirkung erfolgt sein kann. Das Recht der Hochlande endlich kommt zunächst an zwei ganz verschiedenen Stellen auf die Gevatterschaft zu sprechen. An der ersten, welche von den Eheverboten als solchen handelt, erklärt dasselbe in aller Kürze, [3]) daß diese sich auf alle Gevatterinnen beziehen, mit einziger Ausnahme der Wöchnerinnen, welche man bei ihrer Kirchführung geleitet, „þvíat þat er ekki nema kosgirni ein", was doch wohl übersetzt werden muß: „denn dabei handelt es sich nur um einen Akt der Eitelkeit". An einer zweiten, vom Inceste handelnden Stelle aber setzt dasselbe Rechtsbuch auseinander, [4]) daß durch die Taufe nicht nur zwischen dem Täuflinge einerseits und dem taufenden Priester sowie den Taufpaten andererseits eine geistliche Verwandtschaft entstehe, sondern auch zwischen dem Taufenden einerseits und den Taufpaten sowie den Eltern des Täuflings andererseits, endlich auch noch zwischen dem Täuflinge einerseits und den leiblichen Kindern des Taufenden und der Taufpaten andererseits, so daß also der Priester zu allen Kindern, die er getauft habe, und zu deren Eltern in geistlicher Verwandtschaft stehe, und des Priesters Kind mit keiner der Personen geschlechtliche Gemeinschaft pflegen dürfe, welche jener getauft habe; ja sogar zwischen dem Täuflinge und dessen Eltern einerseits und dem Ehegatten des Taufpaten andererseits soll geistliche Verwandtschaft entstehen, wenn auch der Ehegatte selbst bei der Patenschaft gar nicht beteiligt gewesen

---

[1]) Sverris KrR. 62.

[2]) FrþL. II, 3. [3]) EþL. I, 30; noch kürzer II, 26.

[4]) ebenda, I, 53; II, 43.

war. Man möchte annehmen, daß die erstere Stelle, gleich wie sie die Entstehung der Gevatterschaft aus Anlaß der Kirchführung ausdrücklich verwirft, während die FrþL. dieselbe stillschweigend fallen lassen, auch in Bezug auf die von ihr als gültig anerkannten Entstehungsgründe der Gevatterschaft demselben Rechtsbuche folgen, und somit die obigen fünf Fälle von solchen stillschweigend anerkennen wollte; ob aber die Bestimmungen, welche die zweite Stelle über die Ausdehnung der gelegentlich der Taufe entstehenden geistlichen Verwandtschaft auch auf alle vier anderen Fälle Anwendung finden sollten oder nicht, muß ich dahingestellt sein lassen. Dagegen muß ich noch bemerken, daß die EþL. an einer dritten Stelle [1]) auf den Fall zu sprechen kommen, da Eltern ihrem Kinde die Nottaufe erteilen, und daß sie dabei bestimmen, daß diese Eltern solchenfalls „þyrmaz við hjúnskap", d. h. sich der leiblichen Gemeinschaft enthalten sollen, bis sie den Bischof treffen, welcher sodann ihnen diese leibliche Gemeinschaft nach einer Hs. erlauben mag (má), nach den anderen soll (skal), aber nicht sie trennen. Die Regel des neueren Rechtes, wonach die Ehe im gegebenen Falle keinenfalls getrennt werden darf, ist demnach auch für dieses Rechtsbuch bereits maßgebend geworden; die Entscheidung aber der anderen Frage, wieweit die Eheleute bei fortbestehender Ehe berechtigt seien, auch die leibliche Gemeinschaft fortzusetzen, scheint ursprünglich in die Entscheidung des Bischofs von Fall zu Fall gestellt, später aber ein für allemal bejahend entschieden worden zu sein, doch so, daß formell noch des Bischofs Genehmigung eingeholt werden mußte. Es entspricht aber im übrigen die Begrenzung der geistlichen Verwandtschaft, wie sie im isländischen Rechte und den BþL. verordnet ist, wesentlich den Bestimmungen des kanonischen Rechts, wie sie sich bis zum 13. Jahrhunderte hin allmählich ausgebildet hatten, [2]) nur daß in diesen, soviel ich sehe, der Patenschaft bei der prima signatio nicht besonders gedacht wurde. Die Sonderung dieser von der Patenschaft bei der Taufe mochte daher rühren, daß beim Übergange zum Christentume im Norden vielfach die prímsigníng ohne die Taufe genommen wurde; die Trennung aber der Patenschaft bei der Taufe und beim Ausziehen der weißen Gewänder, dann bei der Firmung und bei der Lösung der Firmbinde, wie sie die GþL. und FrþL., dann wohl auch die EþL. kennen, scheint ebensogut wie die bei dem Kirchgange der Wöchnerin, von welcher nur die GþL. wissen,

[1]) EþL. I, 4; II, 4. [2]) vgl. Richter-Dove, S. 942—44.

während sie die EþL. ausdrücklich und die FrþL. stillschweigend verwerfen, nur der nordischen Kirche bekannt gewesen zu sein.[1])

Schwer zu bestimmen ist übrigens, wieweit etwa unabhängig von den Geboten der christlichen Kirche schon im Heidentume die Verwandtschaft als Ehehindernis eine Rolle gespielt haben möge. Daß zunächst von einer geistlichen Verwandtschaft im Heidentume nicht die Rede sein konnte, ist klar. Allerdings berichtet eine vereinzelte Quelle,[2]) wie das im Heidentume die Stelle der Taufe vertretende Begießen des Kindes mit Wasser (ausa vatni) zwischen dem Kinde und demjenigen, der die Handlung vorgenommen hatte, eine engere Beziehung knüpfte, welche Gewalttaten des einen gegen den anderen ausschloß; allerdings bespricht ferner eine Reihe anderer Quellen,[3]) wie der heil. Ólafr von Hrani víðförli mit Wasser begossen und hinterher aufgezogen wurde. Aber diese sehr vereinzelt stehenden Angaben unterliegen dem Verdachte, Anschauungen der späteren, christlichen Zeit in das Heidentum zurückgetragen zu haben, und wenn wir in einer weiteren Quelle den Hrani nur als des Ólafr Pflegevater (fóstrfaðir) erwähnt finden, ohne daß dabei der Wasserweihe gedacht würde,[4]) so liegt vollends die Annahme nahe, daß in jenen anderen ursprünglich auch nur von dem Pflegeverhältnisse gesprochen, die Vornahme der Wasserweihe dagegen erst hinterher weiterer Ausschmückung wegen hinzugetan worden sein möge. Daß die Bezeichnung guðsifjar aus dem Angelsächsischen entlehnt werden mußte, zeigt überdies, daß eine einheimische Bezeichnung, und damit doch wohl auch der Begriff, vor der Annahme des Christentumes im Norden fehlte. Auch aus der Schwägerschaft scheint man sich im Heidentume wenig gemacht zu haben; wenigstens erfahren wir, daß Þordís Súrsdóttir auf Island nach dem Tode ihres ersten Mannes, Þorgrímr Þorsteinsson, dessen Bruder, Börkr hinn digri,[5]) und daß Hámundr heljarskinn erst die Íngunn Helgadóttir, und nach deren Tod ihre Schwester Helga heiratete,[6]) ohne daß dies irgend-

[1]) vgl. übrigens über die ganze Materie Jón Ólafsson, De cognatione spirituali (1771) und teilweise auch De baptismo (1770).

[2]) Droplaugarsona s., S. 23 und 25.

[3]) Legendarische Ólafs s. ens helga, 4/3—4; Heimskr. Ólafs s. Tryggvasonar, 49/163 und Ólafs s. helga, 1/218; ed. Munch und Unger, 18/14—15; FMS. IV, 18/32 und 20/35; Flbk. II, 8/10 und 15/14.

[4]) Fagrsk. 86/70 und 87/72.

[5]) Eyrbyggja, 12/13; Gísla s. Súrssonar, I, 9—10 und 32, Landnáma, II, 12/99 und 27/142—3.

[6]) Landnáma, III, 12/206 und 16/221.

wie als anstößig gerügt wurde. Doch wird immerhin schon im Heidentume die Ehe des Vaters mit der Tochter als absolut unzulässig betrachtet, wie die Geschichte des K. Helgi Hálfdanarson zeigt, welchen seine Königin Yrsa sofort verläßt, sowie er erfährt, daß sie seine uneheliche Tochter ist;[1]) ebenso auch die Ehe unter Geschwistern, wie denn die Erzählung von K. Knútr, welcher als Sohn des Jarles Arnfinnr und seiner Schwester ausgesetzt wurde,[2]) dies voraussetzt, und überdies in der Heimskríngla ausdrücklich gesagt wird,[3]) daß zwar bei den Vanir die Ehe unter Geschwistern als erlaubt galt, aber bei den Æsir verboten war „at byggja svá náit at frændsemi", wie denn auch Loki dem Vanen Njörðr die Geschwisterehe vorwirft.[4]) Aber über diese Belege hinaus, die zum Teil nicht einmal unanfechtbar sind, weiß ich keine weiteren zu erbringen, und jedenfalls zeigen die Klagen, welche von christlicher Seite her über die Unsitte der Heidenleute oder selbst noch der neu bekehrten Christen im Norden laut werden, daß es in dieser Beziehung daselbst eben nicht genau genommen wurde. Wenn zwar eine um das Jahr 1100 geschriebene Vita Sancti Elphegi Cantuariensis archiepiscopi unter den Unsitten der dänischen Heerleute rügt:[5]) „legitima conjugia procul spernere, sed quæ sanguine propinquior, ea complexu gratior", so mag sie damit den Mund etwas voll genommen haben; aber auch die Hungrvaka klagt darüber,[6]) daß noch zu des Bischofes Ísleifr Zeiten selbst ein Gesetzsprecher „átti mæðgur tvær", d. h. mit Mutter und Tochter, sei es nun ehelich oder unehelich zu schaffen hatte, also doch wohl Gellir Bölverksson (1054—62 und 1072—74),[7]) wenn nicht Gunnarr hinn spaki (1063—65 und 1075) oder Kolbeinn Flosason (1066—71).

Weiterhin habe ich noch zu bemerken, daß auch bei der geistlichen Verwandtschaft das isländische sowohl als das norwegische

---

[1]) Hrólfs s. kraka, 13/28—29 und, im Zusammenhange der Ereignisse abweichend, Ynglínga s., 33/27. Saxo Gramm. II, S. 81—2 weiß von keiner Ehe zwischen beiden, betrachtet aber ihre Verbindung ebenfalls als schändlich und verboten.

[2]) Jómsvíkínga s., 1/1 (FMS. XI); ed. Cederschiöld, S. 1; Flbk. I, 70/97; ferner Ólafs s. Tryggvasonar, 62/113; die Jómsvíkínga s. (ed. Petersens) kennt die Episode nicht, und die von Gjessing herausgegebene Übersetzung läßt wenigstens den betreffenden Zug aus.

[3]) Ynglínga s., 4/6. [4]) Lokasenna, 36.

[5]) bei Langebek, Scriptores, II, S. 440.

[6]) Hungrvaka, 2/62.

[7]) vgl. Jón Sigurðsson, im Safn til sögu Íslands, II, S. 18.

Recht Strafen des Incestes kennt, wenn auch die Bezeichnung guðsifjaspell nur in der Überschrift eines Paragraphen einer ziemlich späten norwegischen Quelle gebraucht steht.[1]) Das isländische Recht läßt zunächst in den Fällen, in welchen man die geistliche Verwandtschaft bei der kviðruðning berücksichtigen darf, d. h. soweit das Verhältnis des Paten zu dem, den er unter die Taufe, primsigning oder Firmung gehalten hat, in Frage steht,[2]) den Vergleich wegen guðsifjaspell nur mit Zustimmung der lögrétta zu,[3]) und es behandelt in solchen Fallen die Klage als Popularklage; es bestraft ferner solchenfalls den Schuldigen mit der Landesverweisung, und läßt die Klage nicht verjähren, so lange er sich nicht von dem Weibe trennt.[4]) Dagegen hat wunderlicher Weise das Pönitentialbuch des heil. Þorlákr keine hierher gehörige Bestimmung, und das Schreiben des Erzbischofes Eiríkr vom Jahre 1189 bedroht die wissentliche Verbindung mit einer in geistlicher Verwandtschaft stehenden Person mit der Exkommunikation, wenn sie nicht sofort aufgegeben wird,[5]) ohne dabei anzugeben, von welchem Grade der geistlichen Verwandtschaft dabei gesprochen werden wolle. Von den norwegischen Provinzialrechten aber stellen die BÞL. einfach den Grundsatz auf, daß die guðsifjar ebenso zu behandeln seien als die frændsemi,[6]) und führen sodann des näheren aus, daß auch bei ihnen den Schuldigen zunächst vier Fristen vorzugeben sind, bei denen der Ablauf der drei ersten dieselben mit je drei Mark bußfällig macht, wenn sie sich nicht trennen, während der Ablauf der vierten ihnen die Acht zuzieht; aus dem Zusammenhange ist dabei allenfalls zu ersehen, daß diese Vorschrift ebensowohl auf die uneheliche Beiwohnung, als auf die Heirat sich bezieht. Die EÞL. haben dagegen eine besondere Bestimmung über Fleischesvergehen, durch welche die geistliche Verwandtschaft verletzt wird,[7]) und zwar bedroht es dieselben, neben der Kirchenbuße, mit einer Geldbuße von drei Mark, während zugleich die Trennung beider Teile verfügt wird; ganz dieselbe Bestimmung enthalten auch die GÞL.,[8]) nur daß ihr Ausdruck weniger unzweideutig die uneheliche neben der ehelichen Verbindung

---

[1]) neuerer GþKrR. 32.

[2]) Konúngsbók, 35/62; 89/158; Staðarhólsbók, 286/318.

[3]) Staðarhólsbók, 151/180; Konúngsbók, 156/51; Belgsdalsbók, 43/237. [4]) Staðarhólsbók, 172/206.

[5]) Diplom. island. I, 71/286.

[6]) BþL. I, 15; III, 6. [7]) EþL. I. 53; II, 43.

[8]) GþL. 26.

umfaßt. Die FrþL. aber bedrohen die Vermischung mit einem Weibe, das man über die Taufe gehalten hat, oder von dem man über die Taufe gehoben worden ist, mit der Acht,[1] und bedrohen weiterhin die Verbindung mit einem in der geistlichen Verwandtschaft stehenden Weibe mit denselben Bußen wie die Verbindung mit einem Geschwisterkinde,[2] also einer Geldbuße von drei Mark, wobei sich freilich nicht mit Sicherheit erkennen läßt, ob damit nur die Heirat, oder auch die außereheliche Verbindung getroffen werden wolle.

Fragt sich nun, wieweit etwa die altnordischen Rechte noch anderweitige Ehehindernisse gekannt haben. Da stoßen wir zunächst im isländischen Rechte auf ein paar eigentümliche Bestimmungen, bezüglich deren sich zweifeln läßt, wie weit sie hierher gehören oder nicht. Wir erfahren, daß das Kind, welches ein unfreier Mann mit einem freien Weibe gewinnt, nicht erbfähig ist, und daß dasselbe sogar dann gilt, wenn das freie Weib ein Kind mit ihrem eigenen früheren Unfreien gewinnt, den sie zu dem Behufe freigelassen hat, um ihn heiraten zu können;[3] dagegen steht die Sache etwas anders in dem umgekehrten Falle, indem zwar allerdings auch das Kind nicht erbfähig ist, welches ein freier Mann mit einem unfreien Weibe erzeugt, selbst wenn dieses letztere noch vor der Geburt des Kindes freigelassen wurde,[4] aber doch wenigstens nach neuerem Rechte nichts im Wege steht, daß der Mann seine Unfreie heiratet, nachdem er sie freigelassen hat, soferne die Staðarhólsbók uns ausdrücklich sagt:[5] „rétt er, at maðr kaupe til eiginkono sér ambátt 12 aurom, fyrir lof fram". Im älteren Rechte freilich scheint auch in letzterer Richtung für den Mann dasselbe Recht gegolten zu haben wie für das Weib, indem die Konúngsbók an der entsprechenden Stelle liest: „til karnaðar sér",[6] und damit andeutet, daß der Ankauf einer Unfreien, um sie als Konkubine zu halten, zwar ohne weiteres erlaubt, aber der Ankauf einer solchen, um sie frei zu lassen und zu heiraten von einer vorgängigen Verwilligung der lögrétta abhängig war. Es liegt meines Erachtens kein Grund vor, in den obigen Fällen mit V. Finsen[7] eine gültige Ehe anzunehmen, welcher nur in Bezug auf die Kinder ihre volle Wirksamkeit entzogen gewesen wäre; eine Ehe zwischen Leuten freien und unfreien Standes ohne vorgängige

---

[1]) FrþL. III, 3. [2]) ebenda, 8.

[3]) Konungsbók, 118/224; Staðarhólsbók, 59/68; Belgsdalsbók, 47/239. [4]) ang. O.

[5]) Staðarhólsbók, 161/190. [6]) Konúngsbók, 112/192.

[7]) S. 224, ang. O.

Freilassung der letzteren war schon dadurch unmöglich gemacht, daß die Unfreien vor ihrer Freilassung nicht „í lögum“, d. h. in der Rechtsgenossenschaft mit den Freien standen,[1]) und nur von hier aus erklärt sich der Satz: „Rett á þræll meira um einn hlut en frjálsmaðr; þræll á vígt um konu sína, þótt hon sé ambátt, en frjálsmaðr á eigi vígt um ambátt, þótt hon sé hans kona“,[2]) ein Satz, der freilich auf einem Wortspiele beruht, soferne kona nicht nur Ehefrau, sondern auch Weib schlechthin bedeuten kann, aber doch immerhin zeigt, daß man dem freien Manne jede Möglichkeit eheherrlichen Rechts über eine Unfreie absprach. Der obige Ausdruck: „kaupa sér ambátt til eiginkonu“ kann hiergegen nichts beweisen, da hier sehr wohl das Mittelglied, die vorgängige Freilassung nämlich, ausgelassen sein mag. So dürfte sich also die Regel ergeben, daß eine Ehe zwischen freien und unfreien Personen schlechthin unzulässig und wirkungslos war, und daß nach älterem Rechte eben dies auch von der Ehe zwischen freien und solchen Personen galt, welche von jenen eigens zu dem Zwecke freigelassen worden waren, um von ihnen geheiratet zu werden; das neuere Recht dagegen behielt den letzteren Teil der Regel nur noch in der Richtung auf unfreie Männer bei, die von freien Weibern geheiratet werden wollten, während es sie in der Richtung auf unfreie Weiber, welche ein freier Mann zur Ehe nehmen wollte, fallen ließ. Daß aber die Ehe unter Unfreien selbst zulässig war und als solche vom Rechte anerkannt wurde, ergibt sich bereits aus der oben angeführten Stelle, und wird auch durch die GÞL. bestätigt, welche bei deren Abschluß sogar einen mundr geben lassen;[3]) ist auch nichts Auffälliges, da ja die Unfreien untereinander auch sonst als Rechtsgenossen behandelt werden, wie sie denn, wenn sie sich gegenseitig prügeln, dafür einander Buße zahlen,[4]) und wenn einer den anderen tötet, einander Wergeld zahlen.[5]) — Wiederum gilt die Regel, daß ein mindestens 80jähriger Mann, welcher ohne die Zustimmung eines geborenen Erben heiratet, nicht mehr als zwölf Unzen als mundr geben darf, und daß überdies die Kinder, die er etwa mit seiner Frau gewinnt, sein Erbe nicht nehmen, obwohl sie jedes andere Erbe zu nehmen berechtigt

---

[1]) Staðarhólsbók, 161/190; Konúngsbók, 112/192; vgl. auch Heimskr. Ólafs s. helga, 123/354.

[2]) Staðarhólsbók, 379/397; Konúngsbók, 111/191.

[3]) GÞL. 64.

[4]) Staðarhólsbók, 379/396; Konúngsbók, 111/191.

[5]) ebenda, 113/202 (Baugatal).

sind.[1]) Aber in diesem Falle wird man nicht aus der Erbunfähigkeit der Kinder auf die Ungültigkeit der Ehe schließen, vielmehr umgekehrt annehmen müssen, daß diese allerdings gültig war. Die Eingehung der Ehe wird als solche bezeichnet, und ein mundr wird gegeben, wenn auch nur in dem geringsten zulässigen Betrage, so daß die Frau unzweifelhaft „mundi keypt“ ist; so sind denn auch die Kinder erbfähig, und nur in Bezug auf die Erbschaft ihres Vaters von aller Berechtigung ausgeschlossen. Augenscheinlich ist hier nur die Rücksicht auf die geborenen Erben dieses letzteren maßgebend geworden. Ganz wie der 80jährige Mann, oder auch der todkranke, nicht ohne die Zustimmung seiner Erben liegende Güter oder Godorde veräußern darf,[2]) es wäre denn allein aus ehehafter Not und um seine Schulden zu bezahlen, so soll er auch nicht durch eine Heirat seine Erben um die ihnen gewissermaßen schon sichere Erbschaft bringen, sei es nun, daß er zu große Zuwendungen an seine Braut mache, oder daß er Kinder gewinne als nähere Erben; nur soweit das Interesse der Erben des Mannes reicht, wird somit die Wirkung der Heirat beschränkt, und durch deren Zustimmung kann ohne weiteres jede Beschränkung dieser Wirkung wegfallen. Als ein Ehehindernis kann also das hohe Alter des Mannes nicht betrachtet werden. — Ganz ähnlich steht die Sache auch bezüglich der geisteskranken Leute. Das isländische Recht unterscheidet zwei Grade der Geisteskrankheit,[3]) nämlich einen höheren, bei welchem der Kranke ohne alles Unterscheidungsvermögen ist, so daß er „nicht weiß, ob er den Sattel mit dem Sattelknopf nach vorn oder nach hinten auflegen, und ob er selbst zu Pferde nach vorn oder hinten schauen soll“, und einen niederen, bei welchem er „hyggnare“, d. h. verständiger ist. Ein Geisteskranker der ersteren Art gilt nicht als erbfähig, und wohl überhaupt nicht als rechtsfähig; einem Manne der letzteren Art wird dagegen sein Erbe zugeteilt, und nur der nächste geborene Erbe als Vormund gesetzt wie jedem anderen Unmündigen auch, soferne er eben nicht fähig ist „at ráða til fullseyris“, sein Vermögen selbständig zu verwalten. Wenn aber ein Mann dieser letzteren Art heiratet, so soll derjenige, welcher ihm das Weib verlobt hat, wenn es anders zur Hochzeit kommt, mit der Landesver-

[1]) Staðarhólsbók, 59/68; Konúngsbók, 118/224; Belgsdalsbók, 47/240.

[2]) Staðarhólsbók, 66/83 und 73/98; Konúngsbók, 126/246.

[3]) Staðarhólsbók, 58/66—67; Konúngsbók, 118/222—23; Belgsdalsbók, 47/239.

weisung bestraft werden, und zwar steht die Klagestellung dem Vormunde des Geisteskranken zu;[1]) außerdem hat die Frau keinen Anspruch auf den mundr, zu dessen Bestellung der Geisteskranke sich durch Handschlag verpflichtet hat; endlich soll das Kind, welches dieser etwa mit dem Weibe gewinnt, nicht Erbe nehmen und von der Verwandtschaft seiner Mutter verpflegt werden, bis es 16 Jahre alt, d. h. mündig geworden ist. Man könnte allenfalls zweifeln, ob nicht in diesem Falle die Ehe als nichtig betrachtet werden müsse, da die Bestellung des mundr als nicht rechtsbeständig bezeichnet und überdies dem Kinde nicht ausdrücklich sein Erbrecht anderen Personen als dem Vater gegenüber zuerkannt wird; indessen scheint doch die sichtliche Hervorhebung des Interesses des geborenen Erben und Vermögensverwalters zu der entgegengesetzten Annahme zu drängen, daß auch hier der Bestand der Ehe nicht angefochten, sondern nur gegen deren vermögensrechtliche Folgen dem geborenen Erben Schutz erteilt werden wollte. — Als ein wirkliches Ehehindernis konnte dagegen unter Umständen die Armut der Ehegatten erscheinen.[2]) Leute, welche weniger als „C lögaura, 6 álna aura“, d. h. 120 Unzen = 15 Mark besaßen, ihre gewöhnlichen Werktagskleider ungerechnet, und dabei weiter ungerechnet, was sie zur Deckung etwaiger ihnen obliegender Alimentationsverpflichtungen bedurften, durften nicht heiraten, es sei denn, daß das Weib nicht „barnbær“, d. h. nicht fähig war Kinder zu gewinnen. Die Übertretung dieses Gebotes wurde beiden Ehegatten gegenüber mit der Landesverweisung bestraft, und dieselbe Strafe trifft auch denjenigen, welcher das Weib verlobt hat oder hat durch einen anderen verloben lassen, und denjenigen, welcher die Hochzeit bei sich abhalten ließ, jedoch diese beiden nur unter der Voraussetzung, daß sie nicht genügendes Vermögen besitzen, um die Kinder alimentieren zu können, welche jene beiden miteinander gewinnen; doch laden sie die Verpflegung dieser Kinder nur sich selbst auf, nicht aber ihrer Verwandtschaft. Doch ist wenigstens den Eheleuten selbst gegenüber die Landesverweisung, obwohl sie in gewöhnlicher Weise als fjörbaugsgarðr bezeichnet wird, nicht so sehr als Strafe denn als Sicherungsmittel gegen die Überbürdung des Landes mit Armen anzusehen; daraus erklärt sich, daß das Vermögen der beiden Landesverwiesenen, das ja ohnehin gering genug ist, nicht konfisziert und somit auch

---

[1]) Staðarhólsbók, 59/67—68; Konúngsbók, 118/223.

[2]) Staðarhólsbók, 132/167; Konúngsbók, 148/38—39.

kein féránsdómr gehalten wird; daß ferner die Dauer der Landesverweisung hier nicht, wie sonst, ein für allemal auf drei Jahre begrenzt, sondern vielmehr dahin bestimmt wird, daß die Eheleute nur dann, dann aber auch sofort in die Heimat zurückkehren dürfen, wenn sie entweder das vorgeschriebene Vermögen von 15 Mark erworben haben, oder die Frau aufgehört hat, fähig zu sein, Kinder zu gewinnen; daß endlich die Klagestellung demjenigen zusteht, aber auch geboten ist, der der nächste Verpflichtete zur Alimentation der zu erwartenden Kinder ist. Insoweit also trägt die betreffende Bestimmung lediglich den Charakter einer Präventivmaßregel gegen die leichtfertige Erzeugung von Kindern, die der Armenpflege zur Last fallen mußten, und kommen ähnliche Bestimmungen ja auch sonst im isländischen Rechte mehrfach vor; [1]) zu einer Einreihung aber der Armut unter die Ehehindernisse liegt insoweit kein Grund vor, da ja weder die Trennung der Ehe, noch auch nur die Nichterbfähigkeit der aus ihr hervorgehenden Kinder in der Stelle ausgesprochen ist, oder wie V. Finsen meint, [2]) stillschweigend vorausgesetzt werden darf. Aber wenn wir bemerken, daß anderwärts eine Ehescheidung wegen Armut zugelassen wird, und zwar nicht nur auf Antrag des vermöglicheren Ehegatten, sondern auch auf Grund des eventuell zur Alimentation Verpflichteten, [3]) daß ferner die Armut als Ehescheidungsgrund erst in späterer Zeit beseitigt wurde, [4]) so liegt doch die Vermutung nahe, daß diese in früherer Zeit um so mehr als Ehehindernis müsse gegolten haben. — Endlich mag noch bemerkt werden, daß das isländische Recht ebensowenig als die norwegischen Provinzialrechte der älteren Zeit ein b e s t i m m t e s A l t e r als Vorbedingung für die Eingehung einer gültigen Ehe festsetzt. Bezüglich des Mannes dürfte sich dies einfach daraus erklären, daß bei ihm, der die Verlobung durch Handschlag eingehen mußte, sich von selbst verstand, daß er imstande sein mußte, sich zu verpflichten, und somit mündig war, was er in Norwegen mit 15, in Island mit 16 Jahren wurde; bezüglich des Weibes aber galt insoweit, als sie sich selbst zu verloben hatte, natürlich dieselbe Regel, wogegen nichts im Wege stand, daß sie auch in jüngerem Alter von ihrem Geschlechtsvormunde verlobt wurde. Das isländische

[1]) vgl. m e i n e Schrift: Island, S. 299—300.

[2]) ang. O., S. 223—4.

[3]) S t a ð a r h ó l s b ó k, 134/168—69; K o n ú n g s b ó k, 149/39—41; K r R. h i n n g a m l i, 24/116—18.

[4]) S t a ð a r h ó l s b ó k, 170/203; B e l g s d a l s b ó k, 40/236.

Recht erwähnt demgemäß gelegentlich der Möglichkeit, daß eine Ehefrau, oder selbst eine Witwe, jünger als 16 Jahre alt sei;[1]) in den Sagen aber fehlt es nicht an ähnlichen Belegen, wie denn z. B. Þorgerðr Höskuldsdóttir 14jährig Hochzeit hält,[2]) Guðrún Ósvífsdóttir mit 15 Jahren heiratet[3]) u. dgl. m. Auffälliger ist, daß in den Rechtsquellen beider Länder zunächst auch der geistliche Stand nicht als ein Ehehindernis erscheint. Man darf dies nicht so verstehen wie etwa die Nichterwähnung der Klosterleute, deren Unfähigkeit zum Heiraten augenscheinlich als selbstverständlich vorausgesetzt wird, da die geschlechtliche Verletzung einer Nonne im isländischen Rechte dem frændsemisspell hit meira gleichgestellt,[4]) und auch in den FrÞL. den schwersten Incestfällen gleich mit der Acht belegt,[5]) und auch an der Nonne selbst, soweit sie mitschuldig war, schwer bestraft wurde,[6]) wie denn auch Kardinal Wilhelm von Sabina im Jahre 1247 jeden Versuch eines derartigen Vergehens mit der Exkommunikation belegte.[7]) Vielmehr wurde in der betreffenden Zeit ganz unzweifelhaft im Norden die Priesterehe als eine vollkommen erlaubte angesehen, wie denn z. B. auf Island nur, anknüpfend an ein paar Stellen der heil. Schrift als verboten galt, daß ein Priester eine Witwe heirate,[8]) oder daß der Bischof eine zweite Frau nehme,[9]) und erst der norwegische Bischof Heinrich von Hólar (1247—60) den Zölibat mit aller Strenge durchzusetzen suchte,[10]) was selbst der eifrige B. Guðmundr Arason noch nicht gewagt hatte;[11]) in den norwegischen EÞL. wird vollends mit der größten Unbefangenheit von der Frau und den Kindern des Priesters gesprochen,[12]) und noch ein Erlaß des P. Gregor IX. vom 16. Mai 1237 mußte gegen die in Norwegen geltende Priesterehe einschreiten, für die sich der dortige Klerus sogar auf ein Privileg des P. Hadrian IV. berief.[13]) Wenn also die Priesterweihe in den Rechtsbüchern nicht als Ehehindernis genannt wird, so liegt der Grund hiervon lediglich darin, daß sie zu deren Zeit in der Tat nicht als solches galt.

---

[1]) Konúngsbók, 118/225; Staðarhólsbók, 59/69; 126/162.
[2]) Njála, 34/50—51. [3]) Laxdœla, 34/132.
[4]) Konúngsbók, 158/55; Staðarhólsbók, 151/181; 162/190.
[5]) FrÞL. III, 3. [6]) ebenda, 14.
[7]) Norges gamle Love, I, S. 451.
[8]) Þorláks bps., 5/93; vgl. III. Mose 21/13—14.
[9]) Jóns bps. s., 8/160—1; vgl. I. Timoth. 3/2.
[10]) Sturlúnga, VII, 239/135—36; Árna bps. s., 4/682.
[11]) Mittlere Guðmundar bps. s., 26/596—7.
[12]) EÞL. I, 49 und 53; II, 38 und 43. [13]) Diplom. norveg. I, 19/15—16.

§ 5. Die Gesetzgebung des Königs Magnús lagabœtir.

Schon frühzeitig hat sich allerdings die Kirche im Norden um das Eherecht angenommen; aber ihre ersten Einwirkungen auf dasselbe beschränken sich noch auf sehr wenige, und zumeist auch wenig wichtige Punkte. Sehr erheblich ist, daß die Kirche gleich von Anfang an sehr entschieden gegen die Polygamie vorging, und durch ihr Verbot der Bigamie dieselbe rechtlich unmöglich machte, wenn auch tatsächlich noch einige Zeit vorübergehen mochte, bis dieselbe sich völlig beseitigen ließ; machte sich doch noch in der Mitte des 11. Jahrhunderts K. Haraldr harðráði der Bigamie schuldig.[1]) Im übrigen aber beschränkte sich der Einfluß der Kirche wesentlich darauf, daß sie die Blutsfreundschaft, Verschwägerung und geistliche Verwandtschaft als Ehehindernisse einführte oder doch weiter ausprägte, und daß sie in ihren geschlossenen Zeiten die Abhaltung von Hochzeiten untersagte; es ist eine Ausnahme, wenn ein paar norwegische Rechte beim Abschlusse der Verlobung auf den Willen der Braut ebensogut wie auf den des Bräutigams entscheidendes Gewicht legen und der letzteren das Recht einräumen, die Gültigkeit einer Ehe, zu welcher sie behauptet gezwungen worden zu sein, binnen Jahresfrist anzufechten,[2]) oder wenn ein anderes wenigstens die Möglichkeit berücksichtigt, daß eine Braut aus eigenem Antriebe sich der Hochzeit entziehen möge.[3]) — Indessen ist doch zu beachten, daß der Einfluß der Kirche sich tatsächlich unzweifelhaft viel weiter erstreckte, als dies aus den Rechtsquellen ersichtlich ist. Schon Fr. Brandt hat darauf aufmerksam gemacht,[4]) daß der Kirche neben den Befugnissen, welche ihr die weltliche Gesetzgebung zugestand, auf ihrem eigensten Gebiete hinreichende Zwangsmittel zur Verfügung standen, um in ungleich weiterem Umfange ihre eigenen Forderungen an die Gläubigen durchsetzen zu können, als welchen ihr die Provinzialrechte zugestanden. Brandt hat dieserhalb beispielsweise auf § 7 einer Verordnung aus dem Jahre 1280 hingewiesen,[5]) welcher verbietet, daß Leute, welche

[1]) vgl. Munch, II, S. 180.
[2]) EþL. I, 22—23 und II, 18—20; FrþL. III, 22.
[3]) GþL. 51. [4]) ang. O., S. 128—9.
[5]) Norges gamle Love, III, 1/5.

im Konkubinate verharren, nachdem sie diese Sünde gebeichtet und zu bessern versprochen haben, zum eidlichen Versprechen genötigt werden, ihre Konkubine zu heiraten; ein ungleich älteres und weiter greifendes Beispiel bietet aber der schon mehrfach erwähnte Erlaß des Erzbischofs Eirikr an seine beiden isländischen Suffragane aus dem Jahre 1189, welcher, wenn auch zunächst der isländischen Geschichte angehörig, doch zweifellos auf der Disziplin der norwegischen Kirche fußt. In diesem Erlasse trägt der Erzbischof seinen Suffraganen die wesentlichsten Punkte des kirchlichen Eherechtes vor,[1] indem er ihnen zugleich einschärft, mit aller Energie ihre Gläubigen zu deren Beobachtung anzuhalten. Die Unterscheidung der sponsalia de præsenti et de futuro und die Gleichstellung der ersteren mit der Eingehung der Ehe selbst tritt hier bereits in aller Schärfe auf und ebenso der Satz, daß lediglich die Willensübereinstimmung zwischen Braut und Bräutigam „at guðs lögum" entscheide; doch wird der Klerus angewiesen, nach Kräften dahin zu wirken, daß die gebotene Mitwirkung der Verwandtschaft der Braut nicht umgangen werde.[2] So wird ferner der Irrtum bei Eingehung der Ehe und dessen Wirkung in einer Weise besprochen, welche unverkennbar auf das Dekret als die gebrauchte Quelle zurückweist;[3] ebenso die Wirkung der Impotenz, je nachdem sie durch Zauberei (með gjörningum) oder natürliche Anlage (kynfylgjuspell) bedingt ist[4] u. dgl. m. Man sieht, schon am Ende des 12. Jahrhunderts schickte sich die Kirche an, ihr eigenes Eherecht selbst in den Punkten zur Anwendung zu bringen, in welchen dasselbe gänzlich von dem des geltenden Landrechtes abwich; aber freilich benützte sie zu diesem Ende vorläufig nur die geistlichen Zwangsmittel, welche ihr der Beichtstuhl, dann die Möglichkeit der Verweigerung ihrer Sakramente sowie der Verhängung der Exkommunikation und des Bannes bot. Es konnte aber nicht fehlen, daß, nachdem auf diesem Wege der Boden erst geebnet war, die kirchlichen Grundsätze früher oder später auch in das nationale Recht selbst Eingang finden mußten, und in der Tat läßt sich dieser Gang der Dinge wenigstens in seinen Grundzügen an der Hand der Quellen verfolgen.

Sehr deutlich tritt der erweiterte Einfluß der Kirche bereits in den Christenrechten zutage, welche der Revision der GþL. und

---

[1]) Diplom. island. I, 71/286—88.

[2]) vgl. c. 1, 3 und 4 C. XXX, qu. 5. [3]) vgl. C. XXIX, qu. 1.

[4]) vgl. C. XXXIII, qu. 1, zumal c. 4.

BþL. des K. Magnús lagabœtir aus den Jahren 1267 und 1268 angehören. Schon äußerlich gibt sich dies darin zu erkennen, daß, während die älteren Christenrechte nur das Verbot der Polygamie und des Ehebruchs, die Lehre von der Blutsfreundschaft, Schwägerschaft und geistlichen Verwandtschaft als Ehehindernis, und die Lehre von den geschlossenen Zeiten behandelt hatten, allenfalls noch mit Beifügung einzelner Sätze über Verlobung und Ehescheidung, und nur die FrþL. in etwas weiterem Umfange das Eherecht in ihren christenrechtlichen Abschnitt hereingezogen hatten, jetzt das Eherecht in ungleich weiterem Umfange in das Bereich dieses Abschnittes hereingezogen wird. An die Spitze der ganzen Lehre wird ein augenscheinlich aus dem Dekrete entlehnter Satz Gratians gestellt,[1]) welcher auf die Einsetzung der Ehe durch den Herrn im Paradiese, und die daher fließende Heiligkeit derselben Bezug nimmt. Hierauf folgt eine Bestimmung über die Form der Verlobung, welche ganz unzweideutig auf den Standpunkt des kanonischen, nicht des nationalen Rechtes sich stellt, soferne der ganze Akt mittelst Wort und Handschlag zwischen Braut und Bräutigam sich vollzieht, nicht zwischen Bräutigam und Geschlechtsvormund, ausdrücklich auf die „guðslög“ Bezug genommen, und zum Unterschiede von sponsalia de præsenti ausdrücklich betont wird, daß das Weib fortan festarkona, d. h. Braut sein solle, endlich ein deutliches Jawort der Braut gefordert, und jeder wider diese geübte Zwang als widerrechtlich bezeichnet wird. So wird auch nicht nur die Anwesenheit „guter Leute“, und damit die Öffentlichkeit des Aktes gefordert, was eben so sehr im Sinne des älteren nationalen als des kanonischen Rechtes liegt,[2]) sondern überdies insbesondere die Erlassung eines kirchlichen Aufgebotes vor der Hochzeit eingeschärft, wie solches die IV. Lateranische Synode geboten hatte (1215).[3]) Vor der Hochzeit (brúðlaup) sollte hiernach auf Ansuchen des Bräutigams von dem Priester an drei sich folgenden Sonntagen der Aufruf des Brautpaares erfolgen, damit jeder, der Ehehindernisse in Bezug auf sie anzugeben habe, diese noch vor der Hochzeit angeben könne. Weiterhin folgt dann eine Bestimmung über die Brautkinder,[4]) welche teilweise an ältere Sätze der FrþL. anknüpft, diese jedoch, nicht durchaus in gelungener Weise, im Sinne des kanonischen Rechtes modifiziert.

[1]) neuerer BþKrR. 15; neuerer GþKrR. 23; vgl. c. 2 C, XXXII, qu. 2.

[2]) vgl. c. 1—6 C. XXX, qu. 5.

[3]) vgl. c. 3 X, de clandest. despons. (IV, 3).

[4]) neuerer BþKrR. 16; neuerer GþKrR. 24.

Die Vorschrift der FrþL.,[1]) nach welcher die Hochzeit binnen Jahresfrist der Verlobung folgen müsse, kehrt hier wieder, nur daß die für den Fall verschuldete Fristversäumnis an den Bischof zu entrichtende Geldbuße von drei Mark auf zwölf Unzen, also auf die Hälfte, herabgesetzt, und andererseits ein Schlußsatz beigefügt wird, welcher sich gegen übertriebenen Aufwand bei der Hochzeit kehrt. Aber während die FrþL. nun Brautkinder nur unter der Voraussetzung als ehelich behandelt wissen wollten, daß der innerhalb dieser zwölfmonatlichen Frist erfolgte Tod des Vaters den Vollzug der Ehe hinderte,[2]) lassen die beiden jüngeren Christenrechte unter Berufung auf das gemeine Recht der gesamten Christenheit alle und jede Brautkinder als ehelich gelten, auch wenn hinterher keine Hochzeit gehalten wird, ohne daß auf den Tod des Vaters innerhalb irgend welcher bestimmten Frist etwas ankäme; da das kanonische Recht durch die nachfolgende copula carnalis die vorgängigen sponsalia de futuro in eine vollgültige Ehe verwandeln läßt,[3]) ist die Vorschrift in der Tat dem kirchlichen Rechte ganz entsprechend. Bedenklicher ist nur eine dritte Bestimmung jener neueren Rechte. Während nämlich die FrþL. voreheliche Kinder dadurch legitimieren lassen, daß ihre Eltern hinterher sich heiraten und miteinander eheliche Kinder gewinnen,[4]) knüpfen jene beiden Rechtsbücher die Legitimation der unehelichen Kinder bereits an die Geburt von Brautkindern ihrer Eltern; es ist dies aber zwar insoferne vollkommen den Regeln des kanonischen Rechtes entsprechend, als die Geburt von Brautkindern die consummatio matrimonii voraussetzt, und somit in dem betreffenden Falle immer eine legitimatio per subsequens matrimonium vorliegt, welche ja das kirchliche Recht anerkennt,[5]) dagegen insoweit nicht korrekt ausgedrückt, als nach kanonischem Rechte eben doch nicht die Geburt von Kindern, sondern nur der Vollzug der Ehe entscheidet, also die Legitimation der vorehelichen Kinder auch dann eintritt, wenn die Brautleute zwar einander beiwohnen, aber keine weiteren Kinder gewinnen, oder wenn sie rechtsförmlich Hochzeit halten, wesfalls dann nicht einmal der Eintritt der copula carnalis erforderlich ist. Weiterhin werden dann in den beiden neueren Christenrechten die Ehehindernisse behandelt,[6]) und zwar durchaus im Sinne

---

[1]) FrþL. III, 12.

[2]) ebenda, 13; BjarkR. III, 68.

[3]) C. 30 X, de sponsal. (IV, 1). [4]) FrþL. III, 11.

[5]) C. 6 X, qui filii sint legitimi (IV, 17).

[6]) neuerer BþKrR. 17; neuerer GþKrR. 25.

des kanonischen Rechtes. Nicht nur den Klosterleuten, sondern auch den Priestern, Diakonen und Subdiakonen wird die Ehe verwehrt, und tut damit augenscheinlich ein Erlaß seine Wirkung, welchen P. Gregor IX. unterm 16. Mai 1237 an Erzbischof Sigurðr von Niðarós richtete, um strenge Haltung des in Norwegen bis dahin noch ganz und gar nicht üblichen Zölibates zu gebieten;[1]) es ist sicherlich nur auf einen Schreibverstoß zurückzuführen, wenn nur der zweite Text der jüngeren GþL. die Weltgeistlichen hier mit aufführt, während der erste sie ausläßt,[2]) während doch die jüngeren BþL. sowohl als das neuere isländische Christenrecht sie erwähnen. Als unfähig zur Eingehung einer Ehe werden ferner bezeichnet Wahnsinnige und Impotente, sowie Heidenleute, soweit es sich um die Ehe mit Christinnen handelt; auch macht nicht nur eine bestehende Ehe die Eingehung einer zweiten unmöglich, sondern es dürfen auch solche Leute einander nicht heiraten, die einander bei Lebzeiten des Ehegatten des einen von ihnen die Ehe versprachen, oder miteinander den Tod dieses Ehegatten verschuldet haben, oder auch miteinander eine zweite Ehe bei dessen Lebzeiten eingingen.[3]) Bezüglich der Blutsfreundschaft wird der fünfte Grad als der erste erlaubte bezeichnet, so daß also der vierte und fünfte ungleiche Grad noch als verboten gelten muß, ganz wie dies auch bei dem isländischen Gesetze von 1217 der Fall war. Der einschlägige Beschluß der IV. lateranischen Synode ist also beachtet, aber freilich nicht in der Weise verstanden, wie dies die oben schon erwähnte Dekretale Gregors IX. findet. Endlich wird noch bestimmt, daß im Falle einer Verlobung von Kindern, deren Ehe demnach rechtsbeständig sein solle, wenn sie dieselbe anerkennen, nachdem der Knabe 14, das Mädchen 12 Jahre alt geworden ist, oder wenn sie, sei es auch in noch jüngerem Alter, die copula carnalis haben interzedieren lassen.[4]) Hinterher wird dann auch noch von der Verschwägerung als Ehehindernis gehandelt,[5]) und zwar wird dabei für Schwägerschaft wie Blutsfreundschaft ganz gleichmäßig zunächst der fünfte Grad als der erste erlaubte bezeichnet, sodann aber doch erst vom vierten gleichen Grade (jamnfarit) ab Scheidung, Geldbuße und Kirchenbuße ange-

[1]) Diplom. norveg. I, 19/15—16.

[2]) neuerer GþKrR. II, 21 vgl. mit I, 25.

[3]) vgl. Verba Gratiani ad c. 3, C. XXXI, qu. 1; c. 1 und 6 X, de eo, qui duxit in matrimonium (IV, 7).

[4]) vgl. c. 6, 9 und 14, X, de desp. imp. (IV, 2).

[5] neuerer BþKrR. 21; neuerer GþKrR. 30.

ordnet, im übrigen aber zwischen der ehelichen und unehelichen Beiwohnung nicht unterschieden. Die Geldbuße beträgt beim vierten, dritten und zweiten gleichen Grade $1\frac{1}{2}$, 3 und $4\frac{1}{2}$ Mark, während bei noch näherer Verwandtschaft oder Schwägerschaft, also beim ersten Grade, dann dem ersten und zweiten ungleichen Grade, welchem noch überdies der zweite Grad in auf- und absteigender Linie gleich gestellt wird, die Acht eintritt.[1]) Endlich eine auf die geistliche Verwandtschaft bezügliche Stelle, welche diese sowohl in ihrer Bedeutung als Ehehindernis als in der Richtung auf den Incest behandelt,[2]) ist wortwörtlich aus dem Christenrechte der Hochlande abgeschrieben, und somit keiner weiteren Erläuterung mehr bedürftig; bezüglich der aus einer Nottaufe, welche die Eltern ihrem Kinde erteilen, entspringenden geistlichen Verwandtschaft aber halten natürlich die neueren Rechte an dem Satze fest, daß solche die Ehe nicht trennen, noch auch die eheliche Gemeinschaft.[3]) So findet sich auch in beiden Christenrechten eine Bestimmung über die geschlossenen Zeiten, in welchen man sich zwar verloben darf, aber weder Hochzeit halten noch sonst ein Weib nehmen;[4]) dieselbe stimmt in der Hauptsache mit den Vorschriften der älteren Rechte überein, die ja auch unter sich nicht in allen Einzelheiten gleichlautend sind. Auch bei Besprechung der Frage, wieweit und unter welchen Voraussetzungen eine Ehe geschieden werden könne, wird der Satz wiederholt, daß eine legale Verlobung mit nachfolgender copula carnalis eine vollkommen gültige Ehe begründe, auch wenn keine Hochzeit gehalten worden sei;[5]) daneben aber finden sich andererseits auch wieder Angaben, welche zeigen, daß die Grundsätze des älteren nationalen Rechtes keineswegs völlig aus der Praxis verdrängt waren. Wenn gelegentlich bei der Verlobung neben den guðslög und der Willensübereinstimmung unter den beiden Brautleuten auch noch auf „góðra manna samþykkt" verwiesen wird,[6]) mag diese noch nicht erhebliche Bedeutung haben, da nämlich Andeutungen einer Mitwirkung der Verwandtschaft auch im kanonischen Rechte mehrfach vorkommen; um so erheblicher ist aber eine früher schon besprochene Stelle des

---

[1]) neuerer BþKrR. 22; neuerer GþKrR. 31.

[2]) neuerer BþKrR. 23; neuerer GþKrR. 32.

[3]) neuerer BþKrR. 2; neuerer GþKrR. 10.

[4]) neuerer BþKrR. 10; neuerer GþKrR. 27.

[5]) neuerer BþKrR. 18; neuerer GþKrR. 26.

[6]) neuerer BþKrR. 16; im neueren GþKrR. 24 fehlen die Worte, und zwar auch im zweiten Text.

neueren Christenrechtes von Víkin.[1]) Sie bespricht, offenbar den weltlichen Bestandteilen der älteren BÞL. folgend, ausführlich den Hergang bei einer Verlobung und Hochzeit, und weist zunächst den Werber um ein Weib an, sich an dessen geborenen Erben mit seiner Werbung zu wenden. Dieser soll die vermögensrechtlichen Bedingungen der Ehe für seine Verwandte aushandeln, also einerseits den Betrag ihrer Mitgift, und andererseits den Betrag der Gegenleistungen des Bräutigams, und auch der Verlobungsvertrag scheint zwischen ihm und dem Bräutigam abgeschlossen werden zu sollen, obwohl die beim Abschlusse desselben gebrauchte Formel die Braut statt ihres Geschlechtsvormundes eingestellt zeigt. Dementsprechend soll sich auch der Bräutigam an den Geschlechtsvormund halten, wenn es gilt, den Vollzug der Hochzeit zu fordern, und zwar wird dabei zunächst mit einem ähnlichen Verfahren wie bei der krafa vorgegangen; erklärt sich an dem vorgegebenen Termine der Geschlechtsvormund bereit, die Braut dem mit brúðmenn und brúðkonur erschienenen Bräutigam zu geben, so sind die vermögensrechtlichen Leistungen und Gegenleistungen noch einmal festzustellen, und zwar durch die einfache Erklärung des Vormundes und des Bräutigames, wenn diese unter sich einig sind, dagegen durch die Vorführung von beim Abschlusse des Verlobungsvertrages beigezogenen Zeugen, wenn dies nicht der Fall ist. Ist die Bestellung von Sicherheit durch Verpfändung von Liegenschaften ausbedungen, so muß auch die feierliche Versicherung (trygging) dieser Pfandbestellung am Hochzeitsabend vor sich gehen, da dieselbe außerdem nicht völlig rechtsbeständig wäre; wird dagegen Grundeigentum als Mitgift gegeben, so bedarf dieses keiner Auflassung (skeyting). Jede Übereinkunft über Mitgift und allenfalls auch Gütergemeinschaft ist durch handsöl und skirskotning unter die Anwesenden als Zeugen festzustellen, „ok heita þat allt giptingr váttar". Dabei soll der Bräutigam unter den brúðmenn, und die Braut unter den brúðkonur sitzen, und soll er quer über das Zimmer schreiten und ihr ihr „línfé" geben, welche Gabe dann rechtsgültig wird, sei deren Betrag nun ein größerer oder kleinerer. Besteigen dann die Brautleute das Brautbett, so sind die Kinder, die sie gewinnen, eheliche, und die gesetzliche Gütergemeinschaft besteht unter ihnen, natürlich soweit sie unter ihnen bedungen ist. Die folgende Stelle aber behandelt sodann zunächst den anderen Fall, da „kona er til jarðar gipt".[2]) Kommt es in solchem Falle zur

[1]) neuerer BÞKrR. 25. [2]) ebenda, 26.

Trennung der Ehe, so hat die Vermögensauseinandersetzung in der Art vor sich zu gehen, daß die Frau auf drei Nächte hinaus ein héraðsþing beruft, und hier zwei Zeugen, die entweder bei der Verlobung oder auch am Hochzeitsabende anwesend gewesen waren, darüber vorführt, was ihr an Vermögensansprüchen ausbedungen worden sei. Ist nur der wirkliche Vollzug der Ehe zugestanden, so ist keinerlei Gegenbeweisführung gegen die Aussage dieser Zeugen zulässig, und der Spruch der héraðsmenn hat auf alles das zu lauten, was diese der Frau zusprechen. War dagegen die Frau „eigi til jarðar gipt“, so soll eine „fimt“, d. h. eine Zusammenkunft auf fünf Tage hinaus vorgesetzt werden, zur Teilung des Vermögens, und sind hier zwei Zeugen vorzuführen „um fimtar orð konu“, d. h. über die hier von der Frau zu erhebenden Ansprüche, d. h. doch wohl über die Modalitäten der Gütergemeinschaft, die zwischen ihr und ihrem Manne zu gelten hatte; doch wird ihr zwischen diesem Verfahren und der Klagestellung vom Ding die Wahl gelassen, und wird der Mann in eine Geldbuße von drei Mark verurteilt, wenn er sich zu einer derartigen Vermögensauseinandersetzung nicht herbeilassen will. Sind ferner die „giptíngar vitni“ insgesamt verstorben, die Frau kann aber durch zwei, nach anderer Lesart sieben Zeugen dartun, daß sie mindestens 30 Jahre lang mit dem Manne zusammengelebt und als seine Ehefrau gegolten hat, so hat sie Anspruch auf einen mundr von drei Mark, und auf den dritten Teil von aller liegenden und fahrenden Habe. Aber am Schlusse der Stelle kommen noch ein paar hier ganz besonders bedeutsame Sätze zum Vorschein. Eine Witwe, heißt es, welche das erste Mal von ihren Geschlechtsvormündern (forræðismenn) verheiratet worden war, soll das Recht (forræði) haben, das nächste Mal sich selber mit einem Manne ihrer Wahl zu verheiraten, und in gleicher Weise soll auch eine Jungfrau, welche ihren Vater beerbt hat, die Macht (forræði) haben, sich selbst zu verloben, nur daß sie dazu den Rat solcher Verwandter einholen soll, welche sie sich selber zu diesem Behufe innerhalb ihres Geschlechtes auswählt; dagegen soll die noch nicht vermählte Jungfrau, welche sich heimlich mit einem Manne einläßt, „hórrækja“ (alias hórkona) heißen, „þvíat hon á eigi sjálf forræði sín fyrr en frændr hennar hafa gift hana heiman“, d. h. weil sie noch nicht vom Geschlechtsvormunde vermählt worden war, wie die Witwe, wird ihre Hingabe an einen Mann hinter dem Rücken ihrer Verwandtschaft als eine nicht erlaubte betrachtet, und zeigt sich hierin eine Bestätigung der oben gelegentlich ausgesprochenen Vermutung, nach welcher

der mundr eine Parallele zur Unzuchtsbuße bilden würde. Wollen aber die Verwandten des Weibes dessen Verlobung zu einer Geldspekulation machen, so kann dieses ruhig die Hochzeit abwarten, und sodann durch einen frei gewählten Vertreter ihr väterliches Erbe einklagen lassen, wobei zugleich die Ehre des betreffenden Verwandten zu Schaden kommt; selbstverständlich wird dabei vorausgesetzt, daß die Spekulation der Verwandten gerade dahin ging, durch den mit dem Bräutigam eingegangenen Verlobungsvertrag die Braut um das ihr Gebührende zugunsten der Verwandten zu bringen. Hier haben wir demnach in sehr ausführlicher Darstellung noch wesentlich die ältere Lehre, nach welcher der Regel nach der Geschlechtsvormund es ist, welcher das Weib verlobt, und nur ausnahmsweise der Witwe und der Erbtochter das Selbstverlobungsrecht zusteht; nur die Notwendigkeit der Zustimmung des Weibes zur Verlobung scheint, unbeholfen genug, in das ältere Recht hineinkorrigiert zu sein. So ist ferner die alte Scheidung von Verlobung und Hochzeit und die feierliche Abhaltung der letzteren in Kraft geblieben und wird auch mundr wie línfé nach wie vor gegeben. Unvermittelt steht dabei das ältere, nationale System neben dem neueren, kirchlichen, und nicht viel anders steht die Sache auch, wenn wir uns zu den späteren legislativen Erzeugnissen aus der Zeit des K. Magnús lagabœtir wenden.

Das angeführte Christenrecht des K. Sverrir freilich, mochte es nun in den Jahren 1269—74 entstanden sein oder nicht, kann in dieser Richtung nicht in Betracht kommen; es stellt sich in Bezug auf seinen eherechtlichen Inhalt ebensogut wie in allen anderen Beziehungen lediglich als eine rohe Kompilation aus den Christenrechten der GÞL. und der FrÞL. dar, und kann aus der Zusammenstellung seiner Bestimmungen mit denen dieser letzteren, welche ich an einem anderen Orte gegeben habe,[1]) leicht ersehen werden, aus welcher der beiden älteren Quellen jede einzelne unter ihnen entlehnt sei. Anders aber stellt sich die Sache bezüglich der Járnsíða, dem gemeinen Landrechte und Stadtrechte, endlich der Jónsbók einerseits und dem Christenrechte des Erzbischofs Jón und des B. Árni andererseits. Auch diese Gesetzbücher sind allerdings gutenteils nur als Kompilationen und Überarbeitungen älterer Quellen anzusehen; aber sie verhalten sich ungleich selbständiger gegenüber

[1]) Studien über das sogenannte Christenrecht des K. Sverrir, S. 5—9.

diesen ihren Vorlagen und sie tragen eben darum in weit höherem Maße den Stempel der Zeit, in welcher sie entstanden sind. Schon in dem Björgviner Konkordate von 1273 gesteht der König zu, daß „omnes causæ matrimoniorum“ und „natalium“ vor dem geistlichen Richter verhandelt und entschieden werden sollen,[1]) und in das Tunsberger Konkordat von 1277 ging dieselbe Bestimmung unverändert über;[2]) damit war aber im Sinne des kanonischen Rechtes festgestellt, daß jedenfalls die Frage über den Bestand oder Nichtbestand einer Ehe und über die eheliche oder uneheliche Abstammung eines Kindes der geistlichen Gerichtsbarkeit anheimfiel, wenn auch darüber keine gleichmäßige Praxis bestand, ob die vermögensrechtlichen Folgen, welche aus derartigen Entscheidungen zu ziehen waren, ebenfalls der Kognition der geistlichen oder aber der der weltlichen Gerichte zugehörten,[3]) und da der geistliche Richter selbstverständlich nur sein geistliches Recht anwandte, sollte man erwarten, fortan die Grundsätze des kanonischen Rechts als die allein das Eherecht beherrschenden zu finden. Indessen zeigt sich sofort ein erheblicher Unterschied zwischen dem Inhalte der von weltlicher Seite ausgegangenen Gesetzbücher und dem von Erzbischof Jón erlassenen Christenrechte. In die Járnsíða zunächst ist aus den FrÞL. der Satz herübergenommen,[4]) daß Vater und Mutter über die Verheiratung ihrer Tochter zu entscheiden haben; wenn diese fehlen, sollen die nächsten Verwandten an ihrer Stelle diese Entscheidung übernehmen. Die letztere Vorschrift, welche wie die ganze Stelle wesentlich gleichlautend auch in die späteren Gesetzbücher übergegangen ist,[5]) weicht allerdings von der Bestimmung der FrÞL. ab, welche den „giptíngarmaðr“ statt jener Vielheit von Verwandten nennt; aber da sofort in der Járnsíða und den übrigen späteren Gesetzen der Satz folgt, daß der giptíngarmaðr für seine Verwandte die heimanfylgja und tilgjöf auszuhandeln hat, sowie die Bestimmung der Zeit für die Abhaltung der Hochzeit, so ist klar, daß dieser auch nach den neueren Gesetzbüchern seine Rolle als Haupt der Verwandtschaft zu spielen

---

[1]) Norges gamle Love, II, S. 458. [2]) ebenda, S. 464.

[3]) vgl. z. B. c. 1, 5 und 7, X. qui filii sint legitimi (IV, 17) mit c. 1, 3 und 7 X. de donationibus inter virum et uxorem (IV, 20).

[4]) Járns., Kvennag. 1; vgl. FrÞL. XI, 2.

[5]) Landslög, Kvennag. 1; neuerer BjarkR. 1; Jónsbók, 1. Die letztere hat einen aus Staðarhólsbók, 119/156 entlehnten Zusatz über den Fall, da mehrere gleichnahe berufene Verwandte verschiedener Ansicht sind; Konúngsbók, 144/29—30 liegt in der Wortfassung weiter ab.

hat.[1] Die Járnsíða gesteht übrigens, den FrÞL. folgend,[2] der Witwe noch das Recht zu, sich selbst zu verheiraten, während die späteren Gesetze die betreffende Stelle in einer Weise umgestaltet haben, welche die einschlägigen Worte beseitigt; sie gestattet ferner, wiederum den FrÞL. folgend,[3] der Jungfrau, welche 15 Jahre alt ist und etwas geerbt hat, sich selber zu verheiraten, während die späteren Gesetzbücher das Selbstverlobungsrecht der Witwe bei anderer Gelegenheit ausdrücklich anerkennen,[4] nur mit der Einschränkung, daß sie dabei irgend einen ihrer Verwandten zu Rate zu ziehen habe. Im übrigen bestimmt das gemeine Landrecht und Stadtrecht, dann die Jónsbók,[5] daß ein Weib, welches sich ohne die Zustimmung eines giptíngarmaðr verheiratet, die ganze Erbschaft dieses letzteren verwirken soll, es sei denn, daß derselbe sie zu einer passenden Heirat nicht gelangen lassen will, wesfalls das Weib nach vorgängigem vergeblichen Benehmen mit dem giptíngarmaðr sich mit Zustimmung anderer verständiger Verwandter in passender Weise verheiraten darf; beides Bestimmungen, deren Ursprung auf das ältere isländische Recht zurückzuführen sein dürfte und von denen nur auffällt, daß sie in der Járnsíða fehlen. Dieselben drei Gesetzbücher bestimmen ferner auch, daß der schuldige Mann, der den Verlober umgeht, ihm nach dem Spruche von zwölf Männern zu büßen habe, und daß als giptíngarmaðr zunächst der Vater, dann der Bruder vom Vater her, dann die eheliche Mutter, sodann aber der nächste geborene Erbe zu gelten habe, der männlichen Geschlechts und mindestens 20 Jahre alt sei. Sehr auffällig ist aber, daß nach einer im Landrechte wie Stadtrechte, im ersteren sogar zweimal vorkommenden Bestimmung[6] Männer wie Weiber, welche sich ohne die Zustimmung ihrer Verwandten verheiraten, dadurch ihre Grundzinsen und die Früchte ihres Vermögens an ihren geborenen Erben verwirken; indessen läßt die angedrohte Straffolge bereits darauf schließen, daß dieses Verbot sich nur auf minderjährige Personen beziehe, und die Jónsbók[7] spricht dasselbe wirklich nur in Beziehung

[1] Auf den weiteren Verlauf der Stelle hat auch der neuere BþKrR. 25 Einfluß geübt. [2] FrþL. XI, 4.

[3] ebenda, 18; vgl. Járnsíða, 3/62; Landslög, 2; fehlt im BjarkR. und Jónsbók.

[4] Landslög, 2; BjarkR. 2; Jónsbók, 1.

[5] Landslög, 2; BjarkR. 2; Jónsbók, 1.

[6] Landslög, 3/77 und 22; BjarkR. 20.

[7] Jónsbók, Framfœrzlub. 4.

auf minderjährige Mannspersonen aus, während eine Variante im Landrechte eben dahin weist. Des mundr tut zwar noch, wie oben erwähnt, einmal das neuere Christenrecht des Borgarþínges [1]) und ebenso ein andermal die Járnsíða Erwähnung; [2]) aber beide Stellen sind lediglich aus älteren Quellen herübergenommen und die späteren Gesetzbücher, welche die letztere Stelle wenigstens gleichfalls bringen, [3]) haben den Ausdruck getilgt, und selbst an einer Stelle, an welcher die benützten Stellen den Ausdruck „mundi keypt" gezeigt hatten, dafür gesetzt „lögliga fest", [4]) und wenn demgegenüber an ein paar Stellen der Ausdruck: „engi skal sér konu kaupa með annars fé" aus einer älteren Quelle herübergenommen wurde, [5]) so hat dies um so weniger zu bedeuten, als derselbe in solcher Verbindung recht wohl auch nur in der allgemeineren Bedeutung des entgeltlichen Erwerbens verstanden werden kann, wie denn in der Tat einmal der Ausdruck „kaup ok skildagi" nebeneinander auf kvennagiptíngar und Kauf von Liegenschaften oder sonstigen Gegenständen höheren Wertes angewandt wird. [6]) Die Abhaltung einer förmlichen Hochzeit wird aber auch jetzt noch vorausgesetzt und nur, um dem schweren Mißbrauch allzu großen Kostenaufwandes entgegenzuwirken, bei einer Geldbuße an den König verboten, daß irgend eine Hochzeit länger dauere als zwei Tage; [7]) aus einer weiteren Stelle ersieht man, [8]) daß durch ein brullaupsvitni der Regel nach der Betrag des beiderseitigen Eingebrachten und die Verabredungen dargetan wurden, welche über das eheliche Güterrecht getroffen wurden u. dgl. m. Man sieht, die von der weltlichen Seite ausgegangenen Gesetzbücher halten samt und sonders im wesentlichen an dem Standpunkte des älteren, nationalen Rechtes fest; insbesondere besteht die Sonderung zwischen Verlobung und Hochzeit fort und nicht minder der Satz, daß der Regel nach der nächste geborene Erbe des Weibes von männlichem Geschlecht und erreichter Volljährigkeit die Verlobung vorzunehmen hat. Aber allerdings ist nicht nur das Recht des Weibes, unter gewissen Vor-

[1]) neuerer BþKrR. 26; vgl. BþL. II, 10.

[2]) Járns., Kvennag. 5; vgl. FrþL. XI, 14.

[3]) Landslög, Erfðat. 5; BjarkR. 5; Jónsbók, 5.

[4]) Landslög, Erfðat. 19; BjarkR. 19; Jónsbók, 27. Vgl. GþL. 124 und BjarkR. III, 132.

[5]) Landslög, 6 und 13; BjarkR. 6 und 13; Jónsbók, Kvennag. 6 und Erfðat. 19; vgl. GþL. 115.

[6]) Landslög, Kaupab. 11; BjarkR. 17; Jónsbók, 12.

[7]) Landslög. 24; BjarkR. 23.

[8]) Landslög, 4; BjarkR. 4; Jónsbók, 4; in Járns. 3 samkunduvitni.

aussetzungen, und zumal bei unbilligem Verhalten dieses Geschlechtsvormundes, sich selber zu verloben, erweitert und zugleich die Stellung dieses Vormundes auch durch gleichzeitiges Heranziehen der übrigen Verwandtschaft noch des weiteren gelockert, sondern auch die widerrechtliche Selbstverlobung des Weibes nur mit bestimmten Rechtsnachteilen bedroht, aber keineswegs für ungültig erklärt, so daß also insoweit dem kirchlichen Gesichtspunkte immerhin Rücksicht getragen ist. — Demgegenüber steht nun aber das Christenrecht des Erzbischofs Jón und des B. Árni ganz und gar auf dem kirchlichem Standpunkte. Wie in den beiden Christenrechten des K. Magnús lagabœtir steht auch hier an der Spitze des Eherechtes jener dem Dekrete entlehnte Satz von der Stiftung der Ehe im Paradiese und der daher fließenden Heiligkeit des Institutes; [1]) sodann aber wird ausführlicher als dort der Bewerber um ein Weib angewiesen, wie er sich bei seiner Freierei zu verhalten habe. Er soll aber zunächst darauf achten, daß keine Ehehindernisse (meinbugir) zwischen ihm und seiner Erwählten in Mitte liegen, dann sich mit ihrem giptíngarmaðr, oder wie B. Árni sagt „við þá, sem ráða eigu“ einigen, worauf dann dieser vor beigezogenen Zeugen den Willen des Weibes erforscht und deren Jawort sofort konstatiert. Dabei mag man es nun belassen, oder auch zu einer förmlichen Verlobung schreiten, die dem Inhalte der gebrauchten Formel nach als sponsalia de futuro zu bezeichnen wäre und von welcher es heißt „sumir kalla handfestíng“, wie denn auch der Vertrag durch handsöl eingegangen wird. Nun hat der vorgeschriebene Verruf einzutreten, und zwar wird unter ausdrücklicher Bezugnahme auf das Verbot der heimlichen Ehen, welches sich bereits bei den „heiligen Vätern“ ausgesprochen finde, die Bestimmung der IV. lateranischen Synode von 1215 eingeschärft, deren oben bereits gedacht wurde; [2]) es soll also durch die Pfarrherren beider Brautleute an drei Sonntagen oder unter Vorgabe eines entsprechenden Termines das Brautpaar in der Kirche öffentlich aufgerufen werden, damit alle die, welche etwa von einem unter ihnen bestehenden Ehehindernisse wissen, dieses ansagen und auch der Pfarrherr von Amts wegen Nachforschung halten könne. Vor Ablauf der betreffenden Frist und vor Austrag etwa sich ergebender

[1]) Jóns KrR. 40; Árna bps. KrR. 16.

[2]) Jóns KrR. 42; Árna bps. KrR. 16. Ein Formular für das Aufgebot siehe in Norges gamle Love, III, S. 292, dessen Notwendigkeit eingeschärft in § 6 der Verordnung von 1280 und einem späteren Zusatze zu derselben, ang. O., S. 11.

Anstande und darauf sich stützenden priesterlichen Verbots dürfen die Parteien nicht zur Hochzeit schreiten, bei einer Buße von zwölf Unzen für den Bräutigam sowohl als den Geschlechtsvormund der Braut, oder je nach Umständen diese selbst, während der Bräutigam insolange auf die Braut sowohl als auf ihr Gut keinen Anspruch zu erheben befugt ist. Leute, welche von bestehenden Ehehindernissen wissen und solche, obwohl durch keine ehehafte Not behindert, nicht rechtzeitig anbringen, werden hinterher mit ihren Einwänden nicht mehr gehört; andererseits werden die Kinder von Leuten, welche nach vorgängigem Aufgebote und in gutem Glauben an das Nichtbestehen von Ehehindernissen heirateten, auch dann als ehelich geborene behandelt, wenn die Ehe hinterher wegen neu aufgekommener Ehehindernisse getrennt werden muß, wogegen, wenn die Brautleute entweder schon bei Eingehung ihrer Ehe von dem Bestehen solcher Hindernisse wußten, oder auch ein vorgängiges Aufgebot nicht ergehen ließen oder doch nicht abwarteten, ihre Kinder bei hinterher eintretender Trennung der Ehe als unehelich geboren gelten. Überdies wird die Eingehung einer Ehe ohne Einhaltung der kirchlichen Vorschriften auch für den Fall wenigstens noch mit schwerer Kirchenbuße bedroht, daß keinerlei Ehehindernisse vorliegen, und wird der Priester, der versäumt, einer heimlichen Ehe mit einem ausdrücklichen Verbote entgegenzutreten, oder der sich gar beigehen läßt, an einer Hochzeit teilzunehmen, welcher das vorgeschriebene Aufgebot nicht vorangegangen ist, mit dreijähriger Suspension bedroht, während andererseits auch diejenigen mit Kirchenbuße und weltlichen Strafen bedroht werden, welche etwa durch falsche Angaben eine Heirat zu stören wagen.[1]) Führt aber das öffentliche Aufgebot zu keiner Entdeckung von Ehehindernissen, so soll nun die zweite festíng vorgenommen werden, welche aber „ei at eins festarmál, heldr bundinn hjúnskapr" ist, und auch in ihrer Formel „nálega samþykkt", d. h. den consensus de præsenti ausgedrückt sehen will; sie erfolgt durch handsöl unter Bräutigam und Braut und werden beispielsweise zwei Formeln für dieselbe mitgeteilt.[2]) Dabei sollen die Worte des Bräutigams sowohl als das Jawort der Braut von „guten Leuten" gehört werden, weil jede zwangsweise Verlobung dem göttlichen Verbote zuwider ist; doch mag die Braut auch unter der Bedingung ihr Wort

[1]) Jóns KrR. 43; Árna bps. KrR. 16: vgl. auch das III. Statut des Erzbischofs Eilífr von 1320, in Norges gamle Love, III, S. 262.

[2]) Eine dritte gibt eine Hs. der Landslög, in Norges gamle Love, II, S. 72, Anm. 24.

geben, daß ihr Vater oder sonstiger Vormund es so wolle, und ist diese Erklärung unter der Bedingung gültig, daß der Betreffende zusagt. Sponsalia de præsenti aber, in der obigen Weise eingegangen, sind so vollständig bindend, daß, wenn ein anderer hinterher mit denselben Worten dasselbe Weib sich verlobt, mit diesem Hochzeit hält und selbst die copula carnalis interzedieren läßt, die erstere Ehe allein besteht, und umgekehrt, wenn der Mann vorher Hochzeit mit einer anderen gehalten und ihr beigewohnt hat, ohne daß eine derartige Verlobung vorhergegangen wäre, diese letztere Verbindung ungültig ist, falls nur jener rechtsförmlichen Verlobung kein Ehehindernis im Wege steht. Nur in dem Falle, da siebenjährige Kinder mit Worten zusammengegeben werden, welche eigentlich sponsalia de præsenti begründen würden, soll dies ein bloßes Verlöbnis, aber noch keine wirkliche Ehe begründen, und soll ein derartiges Verlöbnis erst dann zu einer wirklichen Ehe erwachsen, wenn die Kinder dasselbe bestätigen, nachdem der Knabe 14 und das Mädchen 12 Jahre alt geworden ist, oder wenn vorher bereits unter ihnen die copula carnalis interzediert.[1]) Nach wie vor soll ferner die Vorschrift der FrþL. gelten, daß, von Fällen einer ehehaften Not abgesehen, die Hochzeit binnen Jahresfrist auf die Verlobung folgen soll; wer diese Frist nicht einhält, büßt dem Bischofe zwölf Unzen und dem nächsten Erben der Braut sein volles Recht, wenn er der letzteren vor der Hochzeit beiwohnt, es sei denn, daß sie den Aufschub verschuldet habe, der Priester aber soll seinen Pfarrkindern Frist geben zur Abhaltung der Hochzeit. Diese soll gehalten werden, wenn die Brautleute auch nichts aufzusetzen haben als Molken und Wasser (blanda) und niemand genötigt sein, größere Kosten aufzuwenden, als er vermag; die alte Vorschrift also, wonach ein gesetzlich bestimmtes Minimalmaß von Bier zu vertrinken war, ist nunmehr beseitigt. Dagegen sollen die Leute unmittelbar vor der Hochzeit zur Kirche gehen „ok láta púsa sík", d. h. sich trauen lassen und demütig des Priesters feierlichen Segen empfangen, soferne nicht der eine oder andere Teil vorher schon einmal getraut und eingesegnet worden war;[2]) letzteres eine Bestimmung, welche im kanonischen

[1]) Jóns KrR. 40; Árna bps. KrR. 16, hier indessen viel kürzer. Wegen des letzten Satzes vgl. Árna bps. KrR. 17, wo aber das Zusammengeben von Kindern noch außerdem beschränkt wird auf außerordentliche Fälle, wie z. B. solche, da es sich um Sicherung des Friedens handelt, — dies im Sinne des kanonischen Rechts, vgl. c. 2, X, de desponsatione impuberum (IV, 2).

[2]) Jóns KrR. 41; Árna bps. KrR. 16.

Rechte ausdrücklich vorgeschrieben ist.[1]) Die Sache stand also jetzt so, daß die bloße Eingehung von sponsalia de præsenti bereits eine wirkliche Ehe begründete, welche, wenn die copula carnalis hinzutrat, nicht mehr geschieden werden konnte, auch wenn keine Hochzeit gehalten worden war;[2]) auch Brautkinder hatten als ehelich zu gelten, selbst wenn keine Hochzeit nachfolgend gehalten wurde, und alle vorehelichen Kinder werden durch die bloße nachträgliche Verlobung der Eltern legitimiert, ohne Rücksicht darauf, ob die Eltern nach erfolgter Verlobung noch weitere Kinder miteinander gewinnen oder nicht, soferne nur nicht besondere Gründe, wie bei adulterini, die legitimatio per subsequens matrimonium ausschließen,[3]) — alles Konsequenzen, welche sich mit Notwendigkeit aus der Anschauung des kanonischen Rechtes ergeben, daß auch sponsalia de futuro durch die nachfolgende copula carnalis sofort die Eingehung einer rechtsgültigen Ehe begründen. Auf der anderen Seite aber wird nach wie vor die Abhaltung einer förmlichen Hochzeit geboten, und tritt jetzt überdies völlig neu die Forderung einer kirchlichen Trauung auf; beide Förmlichkeiten haben indessen auf die Gültigkeit oder Ungültigkeit der Ehe keinerlei Einfluß, wie denn die Trauung von der Kirche den zur zweiten Ehe Schreitenden versagt wurde, obwohl die zweite Ehe von ihr durchaus als legitim anerkannt war, und es ist demnach nur im Interesse des öffentlichen Anstandes, daß die Erfüllung jener beiden Förmlichkeiten gefordert wird, oder anders ausgedrückt: die Grundsätze des kanonischen Rechtes sind auf diesem Punkte zur unbedingten Herrschaft gelangt, wenn dasselbe auch, um die Gewohnheiten des Volkes zu schonen, nach wie vor die Beobachtung der alten Gebräuche vorschrieb, und es steht somit in dieser Beziehung ganz ähnlich, wie bezüglich des Abschlusses des Verlobungsvertrages selbst, bei welchem man nach wie vor die Mitwirkung der Verwandtschaft und zumal des Geschlechtsvormundes der Braut zuließ oder selbst forderte, während man doch zugleich die Willensübereinstimmung unter Bräutigam und Braut als das rechtlich allein entscheidende betrachtete. Im übrigen kehren natürlich auch in den beiden von der Kirche ausgegangenen Christenrechten die Vorschriften über die geschlossenen Zeiten wieder, innerhalb deren man sich

[1]) C. 3, X, de secundis nuptiis (IV, 21). Das III. Statut des Erzbischofs Eilífr von 1320 verbietet den Priestern sub poena suspensionis solche Ehen zu weihen, ang. O., S. 263.

[2]) Jóns KrR. 44; Árna bps. KrR. 18.

[3]) Jóns KrR. 46; Árna bps. KrR. 16.

zwar verloben, aber nicht Hochzeit halten noch einem Weibe beiwohnen darf.[1] Als absolutes Ehehindernis erscheint aber selbstverständlich auch jetzt noch vorab eine bereits bestehende Ehe;[2] außerdem aber auch die Blutsfreundschaft und Verschwägerung bis zum vierten gleichen Grade einschließlich,[3] also genau den Beschlüssen der IV. lateranischen Synode entsprechend. Die Verletzung der verbotenen Grade, sei es nun durch Heirat oder uneheliche Beiwohnung, wird, je nachdem es sich um den vierten, dritten oder zweiten Grad handelt, mit Geldbußen von einer Mark, 10 Unzen und 12 Unzen an den Bischof belegt, neben Kirchenbußen und Trennung der Eheleute; beim zweiten Grade in auf- oder absteigender Linie, dann beim ersten und zweiten ungleichen Grade der Seitenlinie aber mit drei Mark Buße neben beiden weiteren Konsequenzen; dagegen soll nach einer späteren Stelle, welche den FrþL. entnommen ist, die Acht eintreten gegenüber dem ersten Grade der Blutsfreundschaft oder Verschwägerung.[4] Doch soll die Trennung der Ehe, nachdem sie einmal eingegangen ist, nur nach vorgängiger Untersuchung und ergangenem Urteile des Bischofs erfolgen, und werden für das Verfahren Regeln vorgeschrieben, welche den FrþL. entlehnt sind;[5] selbstverständlich trifft aber diejenigen keine Strafe, welche zur Zeit der Eingehung der Ehe von dem Bestehen des betreffenden Ehehindernisses keine Kenntnis hatten, soferne nur das Aufgebot gehörig erlassen worden war, und sogar in jenen schwersten Incestfällen, welche zur Acht führen, zessiert alle Strafe für den Mann, wenn Wahnsinn, und für das Weib, wenn Notzucht vorliegt. Immerhin müssen aber die Parteien, deren Ehe wegen eines trennenden Ehehindernisses aufgelöst wird, einen Eid (skilnaðareiðr) dahin ableisten, daß sie fortan keinerlei Gemeinschaft mehr miteinander haben, ja nicht einmal mehr ohne Not und außer im Beisein anderer miteinander reden wollen;[6] von hier aus erklärt sich, daß sie, wenn sie hinterher doch wieder zusammenziehen, „fyrir meinsœre ok skriptrof" d. h. um Meineid und Bruch des im Beichtstuhle abgelegten Versprechens in Strafe genommen werden, und werden dieserhalb sehr detaillierte Bestimmungen über das einzuhaltende Verfahren gegeben.

---

[1] Jóns KrR. 45; Árna bps. KrR. 19.

[2] Jóns KrR. 40 und 44; Árna bps. KrR. 16.

[3] Jóns KrR. 47; Árna bps. KrR. 20.

[4] Jóns KrR. 49; in Árna bps. KrR. 20 sehr abweichend.

[5] Jóns KrR. 47; in Árna bps. KrR. 20 sehr abweichend.

[6] Die Eidesformel gibt Jóns KrR. 48.

Über die affinitas superveniens und ihre etwaige Wirkung auf die bestehende Ehe enthalten die neueren Christenrechte keine Bestimmung; dagegen wird die geistliche Verwandtschaft als Ehehindernis wesentlich in derselben Weise besprochen wie in den beiden Christenrechten des K. Magnús,[1] und wird überdies der schwerste Fall ihrer Verletzung ausdrücklich zu den Incestfällen gerechnet, welche mit der Acht bestraft werden;[2] daß aber die Nottaufe, welche die Eltern ihrem eigenen Kinde erteilen, deren Ehe nicht trennt und auch die leibliche Gemeinschaft unter ihnen nicht ausschließt,[3] versteht sich nach dem früher Bemerkten von selbst. Von sonstigen Ehehindernissen erwähnt das neuere isländische Christenrecht,[4] wie schon bemerkt, die Unfähigkeit des Regular- und Säkularklerus zur Eingehung einer Ehe, ferner die Unfähigkeit der Wahnsinnigen und der Impotenten zur Eingehung einer Ehe überhaupt, und die der Heidenleute zur Eingehung einer Ehe mit Christinnen; ferner auch das Verbot der Ehe zwischen Leuten, die sich miteinander noch bei Lebzeiten des früheren Ehegatten des einen von ihnen versprochen oder verheiratet, oder die miteinander den Tod dieses früheren Ehegatten verschuldet haben. Aus den Christenrechten des K. Magnús geschöpft, ist diese Bestimmung in das Christenrecht des Erzbischofs Jón wunderlicherweise nicht übergegangen; wahrscheinlich doch nur aus irgend welchem Versehen, da diese Vorschriften dem kanonischen Rechte völlig entsprechen und auch keinerlei Grund abzusehen ist, warum etwa irgend welche auf den Staat zu nehmende Rücksicht gerade ihnen im Wege gestanden sein sollte.

So hat demnach seit dem Schlusse des 13. Jahrhunderts das Recht der Kirche in Bezug auf die Eingehung der Ehe durchaus über das ältere nationale Recht den Sieg davongetragen. In der äußeren Erscheinung zwar ging es bei der Verlobung und Heirat auch später noch ziemlich ebenso wie früher; aber die Bedeutung der einzelnen Hergänge hatte sich geändert, und die juristische Konstruktion derselben war fortan ganz die des kanonischen Rechts.

---

[1]) Jóns KrR. 50; Árna bps. KrR. 21.
[2]) Jóns KrR. 49. [3]) ebenda, 1; Árna bps. KrR. 1.
[4]) Árna bps. KrR. 1.

Abschnitt II.

Der Bestand der Ehe.

§ 6. Das eheliche Güterrecht nach isländischem Recht.

Das eheliche Güterrecht ist zwar keineswegs derjenige Teil des unter den Ehegatten bestehenden Rechtsverhältnisses, welcher der wichtigste oder für das Institut der Ehe bedeutsamste zu nennen ist; aber es ist derjenige, welcher am meisten rechtliche Regelung verträgt und empfangen hat, und aus diesem mehr äußerlichen Grunde empfiehlt es sich, von ihm bei Besprechung dieser Rechtsverhältnisse auszugehen. Trotz aller Gemeinsamkeit der Ausgangspunkte hat doch das isländische Recht dem norwegischen gegenüber eine so selbständige Ausprägung erlangt, daß es sich empfiehlt, beide Rechte durchaus getrennt zu behandeln; die Voranstellung aber des isländischen Rechtes rechtfertigt sich durch die ungleich größere Reichhaltigkeit seiner Quellen, und die weit größere Schärfe und Feinheit seiner juristischen Ausbildung.

Das isländische Recht kennt nebeneinander ein Gütersonderungssystem und ein System der Gütergemeinschaft, und bezeichnet das letztere als félag, während es für das erstere keine besondere technische Bezeichnung hat; seine Gütergemeinschaft kann ferner wieder sowohl eine konventionelle sein als eine legale, und überdies kann neben derselben noch eine beschränktere Vermögensgemeinschaft vorkommen, die man etwa als eine Gemeinschaft der Haushaltung bezeichnen mag, da die Quellen selbst für sie den Ausdruck „at eiga í búi" gebrauchen. Die in der Hauptsache maßgebende Stelle lautet aber folgendermaßen:[1] „Zwei Ehegatten dürfen miteinander Gütergemeinschaft eingehen, wenn sie wollen, wenn die betreffende Übereinkunft für sie und ihre Erben eine billige (jafnmæli) ist. Die bei der Verlobung festgesetzten Bedingungen (festamál) blieben für sie bindend, so lange die Zeugen der Verlobung (festaváttar) leben, und nicht ein abändernder Vertrag

[1]) Staðarhólsbók, 142/174; Konúngsbók, 153/45.

abgeschlossen worden ist. Leben aber die Zeugen der Verlobung nicht mehr, oder erinnern sie sich nicht mehr des Inhaltes des Verlobungsvertrages, so tritt von Rechts wegen Gütergemeinschaft ein, wenn der Mann bei Beginn der Ehe und nach Entrichtung des mundr noch mindestens eine Mark im Vermögen gehabt, und überdies die Ehe mindestens drei Jahre gewährt hatte. Ebenso tritt von Rechts wegen Gütergemeinschaft ein, wenn die Eheleute aus voller Armut (öreigð) heraus Vermögen erwerben. Unð wo immer von Rechts wegen Gütergemeinschaft unter Ehegatten eintritt, da geschieht dies in der Art, daß der Mann zwei Drittel, das Weib aber ein Drittel erhält." Hiernach ist zunächst klar, daß es den Eheleuten frei stand, ihre güterrechtlichen Verhältnisse nach eigenem Belieben im Vertragswege zu ordnen, und zwar waren sie nicht nur bei Eingehung der Ehe in dieser Beziehung ungebunden, sondern es war ihnen auch unverwehrt, ihr ursprüngliches Güterrecht während der Dauer der Ehe durch einen neuen Vertrag zu verändern.[1]) Weiterhin ergibt sich, daß dieser Vertrag ebensogut ein Gütersonderungssystem als ein System der Gütergemeinschaft für die einzelne Ehe festschlagen konnte, und wenn zwar für die legale Gütergemeinschaft die Teilung nach $^2/_3$ und $^1/_3$ galt, so darf man doch daraus nicht folgern, daß das gleiche Teilungsverhältnis auch für die konventionelle bindend gewesen sei; im Gegenteil scheinen in dieser Beziehung die Beteiligten ihrer freien Willkür überlassen gewesen zu sein, und wirklich setzt eine Reihe von Stellen voraus, daß zwar jene Teilung nach $^2/_3$ und $^1/_3$ die gewöhnlichste war, und darum auch die Tragung der Lasten der Ehe nach diesem Maßstabe gewöhnlich verteilt war, daß aber im Vertragswege auch ein anderer Teilungsmaßstab verabredet werden konnte, und daß dann die Regel galt, jeder Ehegatte habe an den gemeinsamen Lasten nach dem Maßstabe Anteil zu nehmen „sem í féno á", und in gleichem Maße an den gemeinsamen Einnahmen,[2]) wie denn auch in anderer Beziehung, z. B. hinsichtlich der Frage, wieweit die Renten aus Erbgut in die Gemeinschaft fallen, welches während der Dauer der Ehe dem einen oder anderen Ehegatten etwa zufallen würde,[3]) der Vertrag sehr verschiedene Wege gehen

[1]) ang. O.: „ok eigi eru önnur mál á gör"; Staðarhólsbók, 143/175: „nema þau vili annat mál á gera"; Konúngsbók, 154/46.

[2]) Staðarhólsbók, 83/106 und 108; Konúngsbók, 128/5; Staðarhólsbók, 143/175—6; Konúngsbók, 154/46; Staðarhólsbók, 185/227; Konúngsbók, 223/150; Staðarhólsbók, 70/91; Konúngsbók, 125/240—41.

[3]) Staðarhólsbók, 137/171; Konúngsbók, 150/43.

konnte. In den Geschichtsquellen vollends wird eine helmíngarfélag, d. h. eine Gütergemeinschaft zu gleichen Hälften, wie unter Geschäftsgenossen[1]) so auch unter Eheleuten gar nicht selten ausbedungen, sei es nun unbedingt,[2]) oder wenigstens für den Fall einer beerbten Ehe;[3]) es ist hiernach in der Tat ebenso unrichtig, wenn Schlegel annimmt, daß die Grágás auch bei der konventionellen Gütergemeinschaft nur den Maßstab von $^2/_3$ und $^1/_3$ zulassen,[4]) als wenn Nordström umgekehrt meint, daß diese immer zu gleichen Hälften gegangen sei.[5]) Die einzige gesetzlich vorgesehene Schranke für die Eingehung derartiger Verträge lag vielmehr darin begründet, daß dieselben „jafnmæli" sein mußten, d. h. für beide Eheteile gleichmäßig billig, so daß also dem beiderseitigen Vermögensbesitze und den beiderseitigen Vermögensaussichten, den für die Erhaltung und Vermehrung des Vermögens günstigen oder ungünstigen Charaktereigenschaften beider Teile u. dgl. m. gleichmäßig Rechnung getragen werden mußte. Diese Beschränkung aber ist augenscheinlich im Interesse der geborenen Erben gesetzt, ebensogut wie die Beschränkung des 80jährigen Greises oder des halbwegs Geisteskranken in Bezug auf die Eingehung einer Ehe; ebenso unterlag ferner auch die Veräußerung einer arfván, d. h. Aussicht auf eine Erbschaft, der Anfechtung durch den geborenen Erben, „nema jafnmæli beriz",[6]) und der Verpfründungsvertrag (arfsöl) soll nur dann gelten, „ef jafnmæli bersk", oder wenn der geborene Erbe seine Zustimmung erteilt.[7]) Übrigens konnten auch die Eheleute selbst dadurch für das Interesse ihrer geborenen Erben sorgen, daß sie verabredeten, daß die unter ihnen gewillkürte Gütergemeinschaft im Falle einer Scheidung der Ehe nicht gelten solle;[8]) gelegentlich der Ehescheidung unter Lebenden erwähnt, muß sich eine derartige Abrede doch wohl ebensogut auch auf die Trennung der Ehe durch den Tod des einen Ehegatten bezogen haben, und somit ganz allgemein dahin verstanden werden, daß zwar während der Dauer der Ehe Gütergemeinschaft

---

[1]) z. B. Laxdœla, 40/164.

[2]) Sturlúnga, VII, 58/266; Laxdœla, 34/132.

[3]) Njála, 2/3.

[4]) Comment., S. CXX.

[5]) Svenska Samhälls författningens Historia, II, S. 50.

[6]) Staðarhólsbók, 65/82—3; Konúngsbók, 122/236.

[7]) Staðarhólsbók, 67/85; 74/99; 77/100—101; 96/128; Konúngsbók, 127/247 und 248; 135/17.

[8]) Staðarhólsbók, 137/171; Konúngsbók, 150/43.

gelten, aber bei der Auseinandersetzung des Vermögens im Falle ihrer Beendigung auf die Sonderung des beiderseits eingebrachten Gutes zurückgegriffen werden solle. Im allgemeinen scheint in den Rechtsquellen, wo diese von der ehelichen Gütergemeinschaft sprechen, stets eine das gesamte Gut der Eheleute, allenfalls mit einzelnen, bestimmt vorbehaltenen Ausnahmen, ins Auge gefaßt zu sein, wogegen dieselben solchenfalls an die bloße Haushaltungsgenossenschaft nicht denken; von dieser sprechen dagegen ein paar andere Stellen, auf welche gleich hier vorwegnehmend eingegangen werden soll. Die eine von diesen Stellen besagt zunächst,[1]) daß es vom guten Willen der Frau abhänge, ob sie mit ihrem Manne „eiga í búi" wolle oder nicht, daß sie aber, wenn sie dies will, das Hausregiment „fyrir innan stokk" und über die Milchnutzung (smalanyt) zu beanspruchen hat. Die zweite wiederholt den Satz,[2]) daß die Frau nur mit ihrer eigenen Zustimmung in jene Gemeinschaft mit ihrem Manne einzutreten habe; die dritte aber unterscheidet sehr scharf den Fall, da die Leute „höfðo fé sitt saman lagt", d. h. da sie Gütergemeinschaft geschlossen hatten, von dem andern, da die Frau „átti í búi við hann; ok var eigi fé þeirra saman lagið", d. h. da sie nur in der Haushaltungsgemeinschaft standen,[3]) und zeigt zugleich, indem sie weiterhin bestimmt, daß die Frau letzterenfalls zu ihrem Teile (at sínum hluta) für alle die Schulden hafte, welche zugunsten der gemeinsamen Haushaltung (til bús þeirra) eingegangen worden waren, aber nicht für die, welche zum einseitigen Bedarfe des Mannes (til hans þurpta eins) aufgenommen worden waren, daß es sich wirklich um eine gemeinsame Führung der ehelichen Haushaltung auf gemeinsame Rechnung handelte, wobei die Anteile beider Ehegatten verschieden bestimmt sein konnten, die Gemeinschaft aber über das Bereich der Hauswirtschaft nicht hinausging. Die letztere Stelle genügt allein schon, um zu zeigen, daß die obige, auch von V. Finsen schon vertretene,[4]) Auffassung des Ausdruckes „at eiga í búi" entschieden richtig, und die von Þórðr Sveinbjörnsson gegebene Übersetzung: „rei pecuariæ pars quaedam exclusive uxoris sit", „rei familiaris pars quaedam exclusive ad uxorem non pertinet", „si vero rei familiaris pars quaedam ei fuerit propria",[5]) entschieden verkehrt ist; in der

---

[1]) Staðarhólsbók, 141/173; Konúngsbók, 152/44.

[2]) Staðarhólsbók, 143/175; Konúngsbók, 154/46.

[3]) Staðarhólsbók, 185/227; Konúngsbók, 223/150.

[4]) Annaler, 1849, S. 245.

[5]) Quartausgabe der Grágás, I, S. 333, 335 und 411—12.

Tat weisen Ausdrücke wie „eiga í fé“,[1] „eiga hlut í heyni“,[2] „eiga hlut í úmögum“,[3] „eiga í skipi“,[4] „eiga í hvalnum“,[5] oder auch „fjórðúngr í hvalreka“, „hina fjórðu hverja vætt í hval“[6] u. dgl. m. sehr deutlich auf jene Deutung hin, und im schonischen Rechte kommt sogar der Ausdruck: „æy mer æn han atte j bo“ im Sinne von: nicht mehr als sein Anteil am Hofe betrug, vor,[7] während in den schwedischen Rechten das „ægha i mark, i skoghi“ u. dgl. m. ebenfalls ganz gewöhnlich ist.[8] — Die legale Gütergemeinschaft, welche durch die Worte bezeichnet wird: „þá leggja lög fé hjóna saman“, aber auch nur sie, ist ein für allemal dahin geordnet, daß der Mann mit $^2/_3$, die Frau aber mit $^1/_3$ an dem Gesamtgute Anteil nimmt, nach einem Maßstabe also, welcher im isländischen Rechte sehr häufig zur Anwendung kommt, wenn es gilt zu bestimmen, wieweit Mann und Weib an ihren gemeinsam erwachsenden Rechten oder Pflichten beteiligt sein sollen. Die legale Gütergemeinschaft tritt übrigens immer nur als ein subsidiärer Notbehelf in Fällen ein, in welchen ein anderer Ausweg nicht zu Gebot steht. Ein solcher Notfall liegt aber zunächst dann vor, wenn die beiden Eheleute ganz arm in die Ehe getreten waren, und erst während derselben Vermögen erworben hatten; da kein Eingebrachtes vorhanden war, konnte in solchem Falle eben nur Gütergemeinschaft angenommen werden, und dies mußte zumeist eine legale sein, da sicherlich nur in den seltensten Fällen ein Vertrag über die güterrechtlichen Verhältnisse derartiger Ehegatten eingegangen war. Aber auch dann liegt ein Notfall vor, wenn zwar Vermögen eingebracht worden war, aber dessen Betrag und die über dessen Behandlung getroffenen Verabredungen nicht mehr in gewöhnlicher Weise bewiesen werden können, weil die Vertragszeugen verstorben sind, oder des Vertragsinhaltes sich nicht mehr zu erinnern vermögen; doch sollte solchenfalls die legale Gütergemeinschaft nur dann eintreten, wenn die Ehe mindestens drei Jahre gedauert, und wenn der Mann bei deren Eingehung und nach Bezahlung des mundr noch mindestens den Wert

---

[1]) Staðarhólsbók, 83/106 und 185/227; Konúngsbók, 223/150.
[2]) Staðarhólsbók, 407/460; Konúngsbók, 198/107.
[3]) Staðarhólsbók, 84/110; Konúngsbók, 128/6.
[4]) Staðarhólsbók, 61/73; Konúngsbók, 120/228 und 249/197.
[5]) Staðarhólsbók, 453/527; Konúngsbók, 215/128.
[6]) Diplom. island. I, 120/476 und 128/507.
[7]) Skånel. I, 5/7 (Schlyter, IX).
[8]) vgl. Schlyter, Gloss., s. v. ægha.

einer Mark besessen hatte. Die erstere unter diesen beiden Voraussetzungen erklärt sich leicht, da einerseits erst bei einigermaßen längerer Dauer der Ehe ein gänzliches Wegfallen der Vertragszeugen glaubhaft und zugleich eine Beweisführung über das beiderseits Eingebrachte und die Vertragsbedingungen bei Eingehung der Ehe durch Geschworene mißlich werden konnte, andererseits aber diese Dauer der Ehe selbst notorisch, und jedenfalls sehr leicht erweislich sein mußte. Um so schwerer erklärlicher ist aber die zweite Voraussetzung, und zwar weniger darum, weil deren tatsächliche Grundlage nach Wegfall der Vertragszeugen schwerer beweislich werden mußte, indem ja immerhin ein Geschworenenbeweis geführt werden mochte, soferne es sich nicht um genaue Feststellung des Eingebrachten, sondern nur um die Feststellung eines Minimalmaßes von Eingebrachten des Mannes handelt, als vielmehr darum, weil nicht recht ersichtlich ist, warum überhaupt auf dieses Minimalmaß entscheidendes Gewicht gelegt werden wollte. Da bei gänzlicher Armut beider Ehegatten die legale Gütergemeinschaft ohnehin eintrat, kann sich jene Bestimmung nur auf den Fall beziehen, da der Mann arm, die Frau aber einigermaßen vermöglich ist; für diesen Fall aber bietet die Forderung dieses Minimalbesitzes des Mannes von einer Mark keine genügende Garantie, so lange diesem die Möglichkeit eines unbeschränkt ansteigenden Vermögens der Frau gegenübersteht, und diese Garantie wird noch weiter geschmälert durch den anderwärts folgenden Satz:[1]) „ef annat þeirra á fé, enn annat er félaust, ok sé þat þeirra þeim mun meire umsýslumaðr um fé þeirra ok hag, ok leggja þá lög fé þeirra saman", soferne dieser eine Kompensation des mangelnden Vermögens durch entsprechende persönliche Eigenschaften zuläßt. Hiernach wird man kaum anders annehmen dürfen, als daß unsere Stelle in etwas ungeschickter Fassung lediglich den allgemeinen Gedanken ausdrücken wolle, daß auch der Eintritt der legalen Gütergemeinschaft dadurch bedingt sei, daß einigermaßen „jafnmæli" zwischen beiden Ehegatten bestehe. Übrigens konnte in diesem letzteren Anwendungsfalle jeder Teil den Eintritt der legalen Gütergemeinschaft dadurch verhindern,[2]) daß er zu einer Zeit, da noch mindestens zwei der Vertragszeugen leben, den anderen Ehegatten auffordert, den gemeinsamen Vermögensstand rechtsförmlich feststellen zu lassen (at beiða talna); fünf Nachbarn sind dabei zuzuziehen, und durch diese ist der beiderseitige

[1]) Staðarhólsbók, 143/175; Konúngsbók, 154/46.

[2]) Staðarhólsbók, 143/175; Konúngsbók, 154/45—6.

Vermögensstand festzustellen, soweit nicht die bloße Aussage der Vertragszeugen hierzu genügt, wie denn die Nachbarn insbesondere auch festzustellen haben, wie hoch die Rente des Weibergutes während der bisherigen Dauer der Ehe sich belaufen habe, und wieviel von derselben zum Besten der Frau verwendet worden sei. Über das Ergebnis der Feststellung sind aber Zeugen aufzurufen, und bei jenem Ergebnis hat es fortan sein Bewenden, so lange die darüber aufgerufenen Zeugen leben und die Eheleute sich nicht anderweitig geeinigt haben. Gerade aus diesen Bestimmungen geht der lediglich subsidiäre Charakter der legalen Gütergemeinschaft am Klarsten hervor.

Dies vorausgeschickt, soll nun zunächst das Gütersonderungssystem betrachtet werden. Wo dieses galt, blieb jeder der beiden Ehegatten im Besitze seines eigenen Vermögens; der Mann aber überkam die Verwaltung des Vermögens seiner Frau ebensowohl wie seines eigenen. Er ist „réttr forráðandi fjár hennar“,[1]) und sie selber erhält das Recht „at varðveita fé sitt“ erst bei beharrlicher Vernachlässigung seitens ihres Mannes,[2]) und nur in diesem und ähnlichen Fällen erwächst ihr das Recht, die Herausgabe ihres Vermögens von ihrem Manne zu fordern,[3]) während ihr Mann bei normalem Verlaufe der Ehe ohne weiteres der rechtmäßige Kläger oder Beklagte (aðili) in allen Rechtssachen seiner Frau wird, ohne daß es dieserhalb irgend einer Vollmachtserteilung bedürfte.[4]) Im übrigen wird es nötig, zwischen den verschiedenen Arten des Frauengutes zu unterscheiden, und kommt dabei in erster Linie die heimanfylgja oder Mitgift in Betracht. Es erscheint aber die Mitgift als eine Zuwendung, welche die Frau von der Familie ihrer Geburt mit in die Ehe bringt, und welche in gewissem Sinne als ein Erbteil derselben anzusehen ist. So erklärt sich, daß der Betrag der heimanfylgja beschränkt ist durch das Recht, welches den Brüdern der Ausgesteuerten an dem elterlichen Vermögen zusteht;[5]) daß ausgesteuerte Töchter, welche mit unausgesteuerten bei der Beerbung ihrer Eltern konkurrieren, den letzteren so viel vorab zu nehmen gestatten müssen, als der Betrag ihrer eigenen Mitgift ohne Einrech-

---

[1]) Staðarhólsbók, 171/204; in Konúngsbók, 149/41 nur als Referenz.

[2]) Staðarhólsbók, 136/170—1; Konúngsbók, 158/55.

[3]) Staðarhólsbók, 168/199—200.

[4]) ebenda, 167/199.

[5]) ebenda, 57/64; in Konúngsbók, 118/220 nur als Referenz; vgl. Staðarhólsbók, 66/85.

nung von Zinsen ausmacht;[1]) daß die Mutter, was sie etwa zu der Mitgift ihrer Tochter beisteuert, bei deren kinderlosem Tode vorab zurücknimmt, ganz wie jeder Dritte, der zur Mitgift einen Beitrag leistet, durch besonderen Vorbehalt sich den Rückfall des Gegebenen unter derselben Voraussetzung sichern kann.[2]) Anderenteils gewinnt aber der Ehemann zweifellos an der Mitgift seiner Frau gewisse Rechte, denn nur unter dieser Voraussetzung erklärt es sich, daß er sich im Verlobungsvertrage die Zahlung der Mitgift an sich selbst ausbedingt,[3]) oder auch diese gerichtlich einzutreiben berufen ist, wenn Frau und Mitgift vom Geschlechtsvormunde nicht gutwillig zu bekommen ist;[4]) da überdies die Frau, wenn es zu einer Scheidung der Ehe kommt, ihre heimanfylgja vom Manne zurückzufordern hat,[5]) und bei der Vergantung seines Vermögens am skuldadómr dieselbe anzumelden und zu nehmen hat,[6]) sowie auch am féránsdómr, wenn des Mannes Vermögen konfisziert wird,[7]) so ist ganz klar, daß die Mitgift während der ganzen Dauer der Ehe im Besitze und unter der Verwaltung des Mannes stand, also zu dem Frauengut gehörte, dessen „réttr forráðandi“ und „varðveizlomaðr“ der Mann war. Da in allen den Fällen, in welchen von einer Rückforderung der heimanfylgja die Rede ist, immer nur von ihr selbst, nicht aber von ihren Früchten die Rede ist, wird doch wohl angenommen werden müssen, daß diese Früchte dem Manne zufielen als Beitrag zu den Lasten der gemeinsamen Haushaltung. Als eine Gegenleistung, welche der Bräutigam bei Eingehung der Ehe an die Braut zu machen hatte, ist hinwiederum der m u n d r zu betrachten, von welchem oben bereits mehrfach die Rede war, und gerade in dieser seiner Eigenschaft kann er ja, wie wir ebenfalls bereits gesehen haben, als „v i ð g j ö l d“ oder „þ a t e r v i ð e r g o l d i t“ bezeichnet werden.[8]) Daß der mundr keineswegs notwendig aus einer einzigen Leistung zu bestehen brauchte, vielmehr recht wohl aus einer ganzen Reihe von solchen zusammengesetzt sein konnte, so daß línfé, bekkjargjöf

---

[1]) Staðarhólsbók, 57/65; Konúngsbók, 118/221.

[2]) Staðarhólsbók, 57/65—66; Konúngsbók, 118/221—2; vgl. Staðarhólsbók, 60/73; Konúngsbók, 119/228 und Staðarhólsbók, 66/83.

[3]) Staðarhólsbók, 120/162.

[4]) ebenda, 124/160; Konúngsbók, 144/33.

[5]) Staðarhólsbók, 137/171; Konúngsbók, 150/42—3.

[6]) Staðarhólsbók, 185/226—7; Konúngsbók, 223/150.

[7]) Konúngsbók, 62/114.

[8]) Staðarhólsbók, 57/65—66; Konúngsbók, 118/221—22; Staðarhólsbók, 66/83; — Staðarhólsbók, 60/73; Konúngsbók, 119/228.

u. dgl. in demselben mit inbegriffen waren, ist ebenfalls bereits erwähnt, und auch darauf aufmerksam gemacht worden, daß gerade von hier aus der vage Ausdruck „allr mundrinn“ sich erklärt. Auch darauf ist bereits früher hingewiesen worden, daß der mundr bei Eingehung der Ehe sofort entweder bezahlt oder durch handsöl versprochen werden mußte,[1]) und daß das Recht auf denselben für die Frau von dem Augenblicke an als gesichert galt, da die Eheleute das Ehebett beschritten hatten;[2]) dagegen kommt hier noch zu untersuchen, wieweit etwa auch dieser Bestandteil des Frauengutes der Verwaltung und dem Fruchtgenusse des Mannes verfiel, oder aber in beiden Beziehungen dem ausschließlichen Rechte der Frau unterstellt blieb. Da glaube ich nun zunächst auf den Umstand kein Gewicht legen zu sollen, daß die Mutter, und auf Grund eines in gehöriger Weise gemachten Vorbehaltes auch jeder Dritte, beim kinderlosen Tode einer Ehefrau neben dem zu deren Mitgift beigesteuerten Betrage auch soviel von dem ihr gegebenen mundr erhalten soll, als jenem Betrage entspricht, jedoch ávaxtalaust, d. h. ohne Berechnung von Zinsen;[3]) an den einschlägigen Stellen wird nämlich genau dasselbe auch von demjenigen gesagt, welcher einem Sohne etwas „til kvánarmundar“ beigesteuert hat, und würde demnach, wenn man aus der Nichtberechnung von Zinsen zugunsten des rückfordernden Gebers etwas folgern wollte, die unzweifelhaft unstatthafte Folgerung sich ergeben, daß weder der Mann noch das Weib auf die Früchte des mundr Anspruch gehabt habe. Der Sinn der Bestimmung kann hiernach nur dahin gehen, daß die Früchte, welche der mundr während der Dauer der Ehe abgeworfen hat, als rechtmäßig bezogen keiner Ersatzpflicht unterliegen sollen; ob deren Bezug aber dem Manne oder der Frau zugestanden hatte, bleibt dabei gänzlich außer Frage. Bei einer durch den Mann verschuldeten Ehescheidung aber hat die Frau neben ihrer heimanfylgja auch ihren mundr zurückzufordern, soweit nicht etwa nach dem Spruche beigezogener Geschworener ein Teil ihres Gutes während des Bestandes der Ehe verzehrt worden ist;[4]) die Renten aber des beiderseitigen Vermögens sollen als von den Eheleuten aufgezehrt gelten, so lange nicht im Ehevertrage ausdrücklich ein anderes ausbedungen war.

[1]) Staðarhólsbók, 58/66; Konúngsbók, 118/222.

[2]) Staðarhólsbók, 167/199.

[3]) Staðarhólsbók, 57/65—66; 60/73; 66/83; Konúngsbók, 118/221—2; 119/228.

[4]) Staðarhólsbók, 137/171; Konúngsbók, 150/42—3.

Von hier aus erklärt sich denn auch, daß die Frau am skuldadómr gegenüber dem verschuldeten Nachlasse ihres verstorbenen Mannes zwar ihren mundr ebensogut wie ihre heimanfylgja zu beanspruchen hat,[1]) aber von keinem Anspruche auf Ersatz von Renten neben dem Kapitale die Rede ist, und daß es ganz ebenso zu halten ist in Bezug auf den féránsdómr, an welchem die Auseinandersetzung des Vermögens ihres verurteilten Mannes erfolgt;[2]) daß hier wie dort der mundr nur dann seinem vollen Kapitalwerte nach hinausgegeben wird, wenn feststeht, daß der Mann zur Eingehung der Ehe diesen Kapitalwert auch wirklich schuldenfrei besessen hatte, ist nur eine Folge der aus dem norwegischen Rechte bekannten Regel, daß sich niemand mit fremdem Gelde ein Weib kaufen solle, und gehört somit nicht hierher. Immerhin scheint mir aber hiernach festzustehen, daß der mundr, wie dieses auch V. Finsen annimmt,[3]) zu dem unter Verwaltung des Mannes stehenden Frauengute gehörte; ich möchte nur, in diesem Punkte von Finsen abweichend, noch weiter gehen, und dafür halten, daß ähnlich wie bei der Mitgift, auch beim mundr die Früchte zur Tragung der Lasten des gemeinsamen Haushaltes verwendet worden seien, da sich mir nur unter dieser Voraussetzung erklärt, daß weder bei der Vermögensauseinandersetzung bei geschiedener Ehe oder am skuldadómr und féránsdómr von einer Verrechnung der Früchte desselben die Rede ist, noch auch mit einer Silbe der Verpflichtung des Mannes gedacht wird, während der Dauer der Ehe diese seiner Frau hinauszugeben oder auch nur über sie Rechnung zu legen. Geleugnet will aber damit selbstverständlich nicht werden, daß durch den Ehevertrag, bezüglich dessen Gestaltung die Parteien ja völlig freie Hand hatten, recht wohl auch ein anderes bestimmt werden konnte, so daß also auch der mundr, oder die heimanfylgja, oder beide zu dem Gute gehören konnten, von welchem in den „mundarmál" die „ávextir" der Frau selber zugesprochen worden waren.[4]) Der Mühe wert mochte es immerhin sein, über diesen Punkt besondere Abrede zu treffen, da der Betrag des von Anfang an in die Ehe Gebrachten und der dagegen versprochenen Leistung erheblich genug sein konnte. Als Hrútr die Unnr heiratete, des Mörðr gígja Tochter, war von Anfang an ausbedungen, daß diese 60 Hunderte[5]) in die Ehe bringen, und daß Hrútr

---

[1]) Staðarhólsbók, 185/226—7; Konúngsbók, 223/150.

[2]) Konúngsbók, 62/114. [3]) ang. O., S. 252—3. [4]) Staðarhólsbók, 167/199. [5]) [Ein Hundert = 120 Ellen gemeinen Wollenzeugs.]

diese ihre Mitgift mit der Hälfte widerlegen sollte;[1]) bei der Hochzeit bezahlt Mörðr die heimanfylgja, also doch wohl jene 60 Hunderte, und nach eingetretener Ehescheidung klagt er auf 90 Hunderte, was von Hrútr als „allr mundrinn“ bezeichnet wird. Der Íngibjörg Sturludóttir gab ihre Großmutter mütterlicherseits, Jóreiðr Hallsdóttir, zur heimanfylgja ein Landgut im Werte von 30 Hunderten, und dazu weitere 10 Hunderte in Fahrhabe; von ihrem eigenen Vater aber erhielt sie zu gleichem Ende einen Wert von 60 Hunderten;[2]) bei derartigen Beträgen mußte die Verzinsung wohl in Betracht kommen, zumal da der Zinsfuß auf Island 10% jährlich betrug,[3]) also ziemlich hoch stand. — Neben der heimanfylgja und dem mundr konnte die Frau übrigens noch anderes Gut besitzen. Zunächst war ja möglich, daß nicht das ganze Vermögen, welches die Braut besaß, von ihr als heimanfylgja mit in die Ehe gebracht wurde, und gewährt hierfür eine geschichtliche Quelle einen sehr sprechenden Beleg.[4]) Der alte Valbrandr Valþjófsson verlobt seine Tochter Signý dem Grímkell goði; da Torfi, der Bruder der Braut, mit der Verlobung unzufrieden ist, sucht ihn Signý dadurch zu beschwichtigen, daß sie ihm verspricht, ihm ihr gesamtes Vermögen durch handsöl zu übertragen, wenn er sich nur verpflichte, die von ihrem Vater zugesagte Mitgift seinerseits zu entrichten. Einen Gewinn von mindestens 20 Hunderten, meint sie, mache er damit gewiß; da aber Signý bereits Witwe war, wird allerdings begreiflich, daß sie ein derart stattliches Vermögen haben konnte, obwohl sie von ihrem ersten Manne auch einen Sohn hatte. Andererseits konnte aber auch der Frau ebensogut wie dem Manne während der Dauer der Ehe weiteres Vermögen zufallen, sei es nun durch Erbschaft oder anderswie, und nehmen die Rechtsbücher selbst auf diese Möglichkeit Rücksicht;[5]) wenn sie dabei bestimmen, daß bei geltender Gütergemeinschaft das Eigentum an der zufallenden Erbschaft dem Ehegatten zustehe, dem sie zufalle, wogegen bezüglich der Früchte Gemeinsamkeit vermutet werde, soweit nicht der erbende Teil, was ihm freisteht, sich dieselben als Einhandsgut vorbehalten habe, so ist klar, daß bei bestehendem Gütersonderungssystem die Sache nicht viel anders geregelt sein konnte, — das Eigentum an

---

[1]) Njála, 2/3; vgl. 6/11 und 8/15.

[2]) Sturlúnga, VII, 252/155.

[3]) Staðarhólsbók, 177/213; Konúngsbók, 221/140; Belgsdalsbók, 63/248. [4]) Hólmverja s., 3/8—9; vgl. 2/6.

[5]) Staðarhólsbók, 137/171; Konúngsbók, 150/42.

der anfallenden Erbschaft mußte auch in diesem Falle zweifellos dem erbenden Ehegatten zustehen, ohne daß es dieserhalb eines besonderen Vorbehaltes bedurfte; bezüglich der Früchte dagegen konnte zweifellos die Eigenschaft als Einhandsgut ebenfalls vorbehalten werden, und wird sogar angenommen werden dürfen, daß ein besonderer Vorbehalt in dieser Richtung nicht einmal notwendig war, da ja von vornherein eine Rechtsvermutung zugunsten der Sondergutsqualität sprechen mußte. Derartiges Vermögen der Frau wird es also wohl in erster Linie gewesen sein, aus welchem sie Renten zu beziehen hatte; aber doch galt auch hier die Regel „skal hann eigi leiga þat fé, er hon á í gripom",[1]) was man nicht, mit V. Finsen,[2]) dahin verstehen darf, als wäre dem Manne verboten gewesen, die Kleinodien seiner Frau auszuleihen, vielmehr dahin auszulegen hat, daß der Mann für derartige Vermögensstücke keine Rente zu bezahlen hat, auch wenn solche an sich von der Vermögensmasse zu entrichten ist, zu welcher dieselben gehören, — ein sehr wohl begründeter Satz, da sich doch nicht wohl Renten von Gegenständen fordern ließen, die ihrer Natur nach solche nicht abwerfen.[3]) Von derartigem Vermögen der Frau ist es ferner wohl auch zu verstehen, wenn gesagt wird, daß gelegentlich der Feststellung des beiderseitigen Vermögens, welche auf Ansuchen der Frau vorgenommen wird, um den Eintritt der legalen Gütergemeinschaft zu verhindern, unter andern auch untersucht werden soll, wie lange ihr Vermögen auf Rente in der Hand des Mannes gelegen habe;[4]) die Schwierigkeit aber, eine gehörige Scheidung der verschiedenen Arten des Weibergutes und der Rechtssätze durchzuführen, welche sich auf jede von ihnen beziehen, liegt teils darin begründet, daß die Ungebundenheit, mit welcher von Fall zu Fall der Vertragswille der Parteien sich zur Geltung bringen konnte, fester begrenzte Gestaltungen nicht aufkommen ließ, teils aber auch darin, daß es für dasjenige Weibergut, welches weder mundr noch heimanfylgja war, an jeder technischen Bezeichnung fehlte. Wenn z. B. im Falle einer Scheidung der Frau das Recht zugesprochen wird „at heimta fé hennar",[5]) so zeigt zwar eine zweite Stelle, daß darunter der mundr und die heimanfylgja

[1]) Staðarhólsbók, 167/199.

[2]) ang. O., S. 256.

[3]) über leiga in diesem Sinne vgl. Fritzner, h. v.

[4]) Staðarhólsbók, 143/175; Konúngsbók, 154/46; vgl. Staðarhólsbók, 137/171; Konúngsbók, 150/43.

[5]) Staðarhólsbók, 135/170; Konúngsbók, 150/42.

mit inbegriffen zu denken sind,[1] aber damit ist keineswegs ausgeschlossen, daß auch noch sonstiges Weibergut in Frage sein kann. So ist ferner auch bei Besprechung der Vermögensansprüche, welche die Frau am féransdómr, der über ihren Mann gehalten wird, geltend zu machen hat, zunächst nur „fé hennar" genannt,[2] und wenn zwar der weitere Verlauf der Stelle infolge eines Textverderbnisses nicht ganz klar stellt, daß dabei zunächst an mundr und heimanfylgja zu denken sei, so läßt doch die Vergleichung der Bestimmungen über den skuldadómr, auf deren analogen Inhalt ausdrücklich verwiesen wird, über diesen Punkt keinen Zweifel.[3] Wenn ferner bei böslicher Vernachlässigung der Frau durch ihren Mann ihre Verwandten mit den „fjárheimtíngar hennar" beauftragt werden, und sie selber ermächtigt wird, „fé sitt at varðveita",[4] oder wenn von einem Verlassen des Landes durch den Mann „með fé kono sinnar" gesprochen wird,[5] oder von einer „braut höfn hennar ok fjár hennar" durch den Mann,[6] oder wenn gelegentlich der vom Bischofe erlaubten Trennung der Eheleute auch darauf geachtet wird, ob er dem Weibe erlaubt habe „at heimta fé sitt", und zwar „allt eða sumt",[7] so ist dabei doch wohl an alles und jedes Weibergut ohne Ausnahme zu denken, wogegen in dem anderen Falle, da bei der Feststellung der beiderseitigen vermögensrechtlichen Ansprüche untersucht werden soll, wie lange das „fé hennar" auf Rente in des Mannes Hand lag,[8] oder von den Renten alles Gutes gesprochen wird, „er henne er mælt í mundarmálum",[9] wohl die Frage entstehen kann, ob dabei alles Weibergut oder nur ein bestimmter Teil desselben gemeint sei. Insoweit stellt sich also nur eine Sonderung von drei Massen von Frauengut heraus, von welchen indessen nur die eine schlechterdings vorhanden sein mußte, nämlich der mundr, während die zweite, die heimanfylgja, zwar allgemein vorzukommen pflegte, aber doch auch fehlen konnte, und die Existenz weiteren Frauengutes vollends von allerlei Zufälligkeiten abhängig war. Die Meinung

[1] Staðarhólsbók, 137/171; Konúngsbók, 150/42—3.

[2] Konúngsbók, 62/114; vgl. auch 49/85.

[3] Staðarhólsbók, 185/226—7; Konúngsbók, 223/150.

[4] Staðarhólsbók, 136/170—1; Konúngsbók, 158/55.

[5] Staðarhólsbók, 138/172; Konúngsbók, 151/44.

[6] Staðarhólsbók, 139/172; Konúngsbók, 151/44.

[7] Staðarhólsbók, 168/199—200 und 171/204; in Konúngsbók, 149/41 als Referenz.

[8] Staðarhólsbók, 143/175; Konúngsbók, 154/46.

[9] Staðarhólsbók, 167/199.

scheint dabei zunächst die gewesen zu sein, daß die heimanfylgja als Beitrag zu den Lasten der Ehe gegeben wurde, der mundr aber als Beitrag zur Versorgung der Frau, zumal für den Fall ihres Witwenstandes, jedoch so, daß dort nur die Rente, hier dagegen nur der Kapitalwert ins Auge gefaßt wurde, und daß hier wie dort diese Bestimmung aus einer noch älteren Bedeutung der heimanfylgja als einer bloßen Ausstattung der Frau, und des mundr als einer bloßen Morgengabe hervorgegangen war; verändert mußte aber die Bedeutung beider Vermögensmassen werden, sowie mit der Erweiterung des Erbrechtes der Weiber deren Vermögensbesitz sowohl als Anwartschaft auf solchen sich steigerte. Ob aber in vorgeschichtlicher Zeit der mundr mit einem wirklichen Brautkaufe zusammengehangen und ob gleichzeitig die Blutsfreundschaft der Frau auch während der Dauer der Ehe für den Unterhalt derselben zu sorgen gehabt habe, wie beides von V. Finsen angenommen wird,[1]) wage ich weder zu behaupten noch zu bestreiten. — Es bleibt noch übrig, das Maß der Berechtigung festzustellen, welches dem Manne sowohl als der Frau in Bezug auf das beiderseitige Vermögen und dessen Verwaltung zukam, sowie die Art, wie beide an den Lasten der Ehe Anteil nahmen. Es wurde bereits bemerkt, daß der Mann während der Dauer der Ehe „réttr forráðandi fjár“ seiner Frau sei,[2]) und in der Tat gilt der Satz, daß vom Vollzuge der Ehe der Mann: „skal ráða fyrir fé þeirra ok kaupom“,[3]) d. h. die Verwaltung des beiderseitigen Vermögens und den Abschluß aller auf dasselbe bezüglichen Geschäfte zu besorgen hat. In diesem seinem Rechte ist selbstverständlich auch die Veräußerungsbefugnis inbegriffen bezüglich der im Eigentume der Frau stehenden Gegenstände, und die schon mehrfach in Bezug genommene Behandlung des mundr am skuldadómr und féránsdómr zeigt, daß auch dieser solchem Veräußerungsrechte des Mannes unterlag. Zweifelhaft könnte höchstens werden, ob nicht bei der Veräußerung von Land, wenn dieses mindestens aus der Hälfte eines bewohnten Hofes besteht, oder eines Godordes, oder eines Seeschiffes ein anderes galt, da in diesen Fällen die Veräußerung nur unter der Voraussetzung gültig war, daß der „lögráðandi“ des Weibes zu derselben seine Zustimmung erteilte;[4]) indessen liegt doch kein Grund vor, unter diesem „lögráðandi“ nur den geborenen Geschlechts-

[1]) ang. O., S. 254—5.

[2]) Staðarhólsbók, 171/204; in Konúngsbók, 149/41 nur als Referenz.

[3]) Staðarhólsbók, 141/173; Konúngsbók, 152/44.

[4]) Staðarhólsbók, 141/174 und 390/419; Konúngsbók, 152/45.

vormund des Weibes zu verstehen, und wird vielmehr die Bestimmung dahin ausgelegt werden müssen, daß durch dieselbe dem Weibe nur verwehrt werden wollte, in der bezeichneten Richtung allein zu handeln, wogegen als selbstverständlich betrachtet wurde, daß die Konsenserteilung in jedem einzelnen Falle von demjenigen auszugehen hatte, in dessen Gewalt das Weib eben stand, also bei der Ehefrau von ihrem Ehemanne. Auffälliger könnte scheinen, daß dem Weibe gegen Verschleuderung ihres Vermögens durch den Mann kein durchgreifender Schutz erteilt werden zu wollen scheint. Nur für den Fall, da der Mann mit dem Vermögen seiner Frau durchgehen und sich außer Land begeben will, wird diese nämlich ermächtigt, durch einen frei gewählten Bevollmächtigten ihm die Ausfahrt untersagen und ihn einklagen zu lassen;[1]) auf was die Klage geht, wird allerdings nicht ausdrücklich gesagt, scheint sich aber aus der nächstfolgenden Vorschrift entnehmen zu lassen, wo für den Fall, da der Mann das Weib selbst wider dessen Willen außer Land bringen will, der Frau das Recht eingeräumt wird, zur Ehescheidung zu schreiten; die Worte: „ok varðar honom braut höfn hennar ok fjár hennar síðan sem þau hafe engar fjárreiðar saman áttar" zeigen, daß auch beim bloßen Wegbringen des Weibergutes wenigstens jedes Recht des Mannes über dieses von der Frau für aufgehoben erklärt werden konnte. Berücksichtigt man überdies, daß die Frau nicht nur dann, wenn sie durch ihres Mannes Schuld nicht mehr den nötigen Unterhalt erhielt, vom Bischofe das Recht sich erbitten konnte, ihr Vermögen dem Manne ganz oder teilweise abzufordern,[2]) sondern daß auch eine Ehescheidung wegen Überbürdung des einen Ehegatten mit alimentationsbedürftigen Angehörigen vorgesehen war,[3]) so wird man immerhin zugestehen müssen, daß jene Schutzlosigkeit des Weibes keine ganz unbedingte war. Mit den dem Manne zustehenden Verwaltungsrechten hängt aber zusammen, daß er der rechte Kläger (aðili) ist in allen Klagesachen, die seiner Frau erwachsen, oder auch bereits in vorehelichen Zeiten erwachsen sind;[4]) er bedarf demgemäß keiner Vollmacht seitens seiner Frau und ist nicht nur berechtigt, deren Rechtssachen selbst zu führen, sondern er mag sie auch durch dritte Personen als seine Bevollmächtigte führen lassen, trotz der sonst geltenden Regel: „allz hvergi skal sök koma undir

[1]) Staðarhólsbók 138/172; Konúngsbók, 151/44.

[2]) Staðarhólsbók, 168/199.

[3]) ebenda, 134/168—9; Konúngsbók, 149/39—41.

[4]) Staðarhólsbók, 167/199.

en þriðja mann".[1]) Dieses Klagerecht des Mannes ist überdies keineswegs auf das vermögensrechtliche Gebiet beschränkt; vielmehr greift dasselbe auch auf Gebiete hinüber, bezüglich deren das vermögensrechtliche Moment wenigstens ganz entschieden erst in zweiter Linie steht. Wie der Mann überhaupt durch Eingehung der Ehe mit den Verwandten der Frau sich verschwägert, d. h. in ein verwandtschaftsähnliches Verhältnis tritt, so erwirbt er auch insbesondere in Vertretung seiner Frau das Verlobungsrecht über deren weibliche Angehörige,[2]) und das Klagerecht auf Unzuchtsbußen, welche an diesen verwirkt werden;[3]) er hat ferner auch die Vertretung der Frau in omagasakir, die gegen sie anhängig gemacht werden; Staðarhólsbók, 89/119; Konungsbók, 143/24; ferner die Klagestellung wegen Körperverletzungen, die an einem Mündel seiner Frau begangen werden, Staðarhólsbók, 340/366; wenn ferner ein Mann aus dem Reiche des norwegischen Königs, der auf Island verheiratet ist, dort erschlagen wird, tritt derjenige Verwandte der Frau in die Blutklage ein, der ihren eigenen Tod zu rächen hätte, wenn sie statt ihres Mannes getötet worden wäre;[4]) ein Satz, der allerdings mit den dem Ehemanne zustehenden Klagerechten nichts zu tun hat. Fragt sich aber, wie weit diesen Rechten des Mannes gegenüber die Befugnisse der Frau reichten. Es wird gelegentlich ausgesprochen,[5]) daß die Frau binnen Jahresfrist bis zum Betrage von einer halben Unze gewöhnlichen Zahlungsfußes Schulden eingehen dürfe, wogegen ihr Mann zur Anfechtung jedes Geschäftes berechtigt sei, welches sie bis über diese Wertgrenze hinaus abgeschlossen habe, während ihm zugleich alles verbleibe, was der Mitkontrahent etwa auf Grund dieses Geschäftes bereits an die Frau geleistet hatte, und überdies eine Strafklage gegen diesen letzteren erwachse. Verschleudert die Frau vollends das Gut ihres Mannes, so ist dieser zur Zurückforderung alles dessen befugt, was sie veräußert hat, und es steht überdies bei ihm, dem Erwerber gegenüber „orðe at ráða", d. h. zu bestimmen, ob er die Sache als görtæki oder þjófnaðr, d. h. als leichtere oder schwerere

---

[1]) Konúngsbók, 77/125.

[2]) Staðarhólsbók, 118/155; Konúngsbók, 144/29 und 253/203; Belgsdalsbók, 48/240; AM. 315 fol. B, 1/227; vgl. auch Staðarhólsbók, 73/97; Belgsdalsbók, 46/239; in Konúngsbók, 118/218—19, Anm. nur als Referenz.

[3]) Staðarhólsbók, 167/199, dann 73/97 mit den eben angeführten Parallelstellen.

[4]) Konúngsbók, 94/170.

[5]) Staðarhólsbók, 141/173—4; Konúngsbók, 152/44—5.

Entwendung behandeln[1]) und somit auf eine Geldbuße von drei Mark oder auf die strenge Acht klagen will. Doch soll sich die Befugnis der Frau einerseits für den Fall erweitern, da der Mann am Ding ist, indem sie allen für den Haushalt während seiner Abwesenheit notwendigen Bedarf einkaufen darf, andererseits aber auch für den Fall, da ihr der Mann den Auftrag erteilt hat, Zahlungen oder andere Geldangelegenheiten am Ding abzumachen, oder den Kauf oder Einkauf bei einem angekommenen Schiffe zu besorgen; in beiden Fällen ist er an ihre Geschäfte gebunden, und wird wohl das Gesagte als nur beispielsweise gemeint anzusehen und die Regel dahin zu stellen sein, daß sowohl dauernde Behinderung des Mannes als ein von ihm erteilter Auftrag die Befugnisse der Frau erweitere. Aber eine andere Frage ist die, ob man überhaupt berechtigt sei, die angeführten Bestimmungen zu generalisieren, oder ob man sie nicht, weil in unmittelbarem Zusammenhange mit dem eiga í búi, d. h. der Haushaltungsgenossenschaft ausgesprochen, nur auf diese beschränken wolle. Vilh. Finsen hat die Frage stillschweigend bejaht,[2]) und ich bin geneigt ihm zu folgen, zumal darum, weil in den norwegischen Provinzialrechten ganz ähnliche Vorschriften sich im Zusammenhange mit dem Gütersonderungssysteme finden. Noch eine zweite Schwierigkeit ergibt sich. Bei Besprechung des féránsdómr wird der Satz ausgesprochen,[3]) daß bei der Auseinandersetzung des Vermögens des Mannes solche Schulden, welche die Eheleute so gemacht haben, „at beggja þeirra ráð hafi at verit", von denselben nach dem Verhältnisse getragen werden sollen, nach dem sie an der Nutzung des betreffenden Gutes Anteil genommen haben. Während also nach den oben vorgetragenen Grundsätzen der Mann zum Abschlusse von Verträgen auf beiderseitige Rechnung, sowie überhaupt zur Verwaltung des beiderseitigen Vermögens berufen war, ist hier von Verträgen die Rede, welche beide Eheleute gemeinsam abschließen. Sollen beide Bestimmungen wirklich, wie Vilh. Finsen annehmen will,[4]) miteinander in Widerspruch stehen? Ich glaube kaum; vielmehr wird man sie wohl so zusammenreimen dürfen, daß zwar dem dritten Gläubiger gegenüber der Mann der alleinige Ver-

---

[1]) vgl. über diesen Unterschied Konúngsbók, 227/162; dann wegen des Sprachgebrauches Staðarhólsbók, 399/431; Konúngsbók, 207/122; dann Staðarhólsbók, 424/473—4; Konúngsbók, 186/94 und 199/110, sowie Staðarhólsbók, 437/508 u. dgl. m.

[2]) ang. O., S. 256—7. [3]) Konúngsbók, 62/114.

[4]) ang. O., S. 257, Anm. 1.

treter des beiderseitigen Vermögens war, soweit nicht die geringe dem Weibe selbst eingeräumte Veräußerungs- und Verpflichtungsbefugnis reichte, aber bei der Abrechnung zwischen den beiden Eheleuten selbst dieser Gesichtspunkt nicht der schlechthin und allein maßgebende war. Von hier aus konnte also der Gläubiger zwar, solange der Mann noch bei seinem vollen Rechte, und somit auch Vertreter seiner Frau und ihres Vermögens war, sich mit seiner Forderung einfach an ihn halten, ohne daß darauf etwas ankam, ob er aus seinem eigenen Vermögen oder aus dem seiner Frau zahlte; aber wenn er einer sekð verfallen war und es demgemäß zur Liquidation seiner Habe am féránsdómr kam, mochte die Frau ihre heimanfylgja und je nachdem auch ihren mundr als privilegierte Forderung geltend machen, und während zwar die Rente, welche dieses ihr Gut während der Dauer der Ehe abgeworfen hatte, mit in die Masse fiel und somit von den Gläubigern in Anspruch genommen werden konnte, hatte doch der Kapitalwert jener beiden Vermögenskomplexe nur insoweit für die Schulden zu haften, als sie selbst diese ausdrücklich mitkontrahiert hatte und selbst insoweit nur nach Verhältnis ihres Anteiles am Genusse. — Bezüglich der Lasten der Ehe kommt zunächst der Satz in Betracht: „kona skal ok af síno fé eino taka til atvinno sér".[1] Derselbe wird von V. Finsen dahin verstanden,[2] daß die Frau zunächst von den Renten ihres eigenen Gutes zu leben habe, daß aber allerdings, wenn diese nicht zureichten, auch der Kapitalwert dieses letzteren angegriffen werden mußte, und er versteht dabei unter den Renten ihres Gutes nur die Renten derjenigen Bestandteile des Frauengutes, von welchen diese nicht dem Manne überwiesen worden waren. Es läßt sich ja auch für diese Auffassung geltend machen, daß unmittelbar vor dem fraglichen Satze von dem Rechte der Frau auf den mundr und auf die Früchte alles des Gutes die Rede war, welches ihr in den mundarmál versprochen war, und daß unmittelbar nach demselben die Bestimmung folgt, daß der Mann von den Kleinodien seiner Frau keine Rente zu entrichten habe. Indessen dürfte ein Schluß aus dem Zusammenhange der Stelle bei der bekannten springenden Darstellungsweise der altnordischen Quellen nur geringen Wert haben, und der Annahme, daß die Frau lediglich aus ihrem eigenen Vermögen zu leben gehabt habe, das gewichtige Bedenken entgegenstehen, daß unter dieser Voraussetzung die Überweisung der Renten der heimanfylgja und des mundr keinen

---

[1]) Staðarhólsbók, 167/199. [2]) ang. O., S. 257.

Sinn hätte; richtiger dürfte es hiernach sein, die Worte „af síno fé" nicht auf die Rente, sondern lediglich auf den Kapitalwert des Frauengutes zu beziehen, und somit in der Stelle nur den Satz ausgesprochen zu sehen, daß für den Fall, da die Renten des beiderseitigen Vermögens zur Bestreitung der Lasten der Ehe nicht hinreichen, und somit der Kapitalwert angegriffen werden muß, für den Unterhalt der Frau nur ihr eigenes Vermögen seiner Substanz nach geschmälert werden werden dürfe. Mit vollem Rechte macht aber V. Finsen darauf aufmerksam, daß ein solches Angreifen des Kapitalwertes sehr häufig vorgekommen sein müsse, und zwar zumal veranlaßt durch den schweren Druck der Armenpflege, welche dem einen oder anderen Ehegatten zur Last fallen konnte; wenn gelegentlich ausgesprochen wird,[1]) daß Eheleute die von ihnen zu tragende Alimentationslast beliebig unter sich verteilen dürfen, so lange sie dieselbe zu tragen vermögen, und erst dann der legale Verteilungsmaßstab von $^2/_3$ und $^1/_3$ eintrete, wenn die Last wegen ihres Vermögens auf die beiderseitige Verwandtschaft übergehe, wobei jedoch dieses Vermögen erst dann als gegeben anzunehmen sei, wenn keiner der beiden Ehegatten mehr vorhalten könne, indem die Alimentation von dem vermöglichen Gatten allein getragen werden müsse, wenn der andere unvermöglich geworden sei, wenn ferner der Fall vorgesehen wird,[2]) daß bei einer Scheidung der Ehe der eine oder andere Ehegatte sich zu arm erweise, um am Unterhalte der eigenen Kinder teilnehmen zu können, endlich wenn infolgedessen auch geradezu eine Ehescheidung wegen Überbürdung des einen oder anderen Teils mit Alimentationslasten zugelassen wird,[3]) was freilich später abgeschafft wurde,[4]) so ist damit freilich bewiesen, daß die Armenpflege allerdings vielfach zu solcher Schmälerung und sogar Erschöpfung des Vermögens geführt haben muß. Es gab nun aber einzelne Einnahmen, und andererseits auch einzelne Ausgaben, welche in ganz besonderem Sinne gemeinsame waren, und für diese galt die Regel, daß an ihnen der Mann mit $^2/_3$, die Frau aber mit $^1/_3$ teilnahmen; es gilt diese Regel aber vorab in Bezug auf die Alimentation der gemeinsamen Kinder,[5]) dann in Bezug auf die Ausstattung

[1]) Staðarhólsbók, 83/107.

[2]) ebenda, 83/108—9; Konúngsbók, 128/5.

[3]) Staðarhólsbók, 134/168—9; Konúngsbók, 149/39—40.

[4]) Staðarhólsbók, 170/203; Belgsdalsbók, 40/236.

[5]) Staðarhólsbók, 83/106 und 108; Konúngsbók, 128/5; ferner Staðarhólsbók, 143/175—6; Konúngsbók, 154/46.

der gemeinsamen Töchter,[1] endlich aber auch hinsichtlich des Bezuges der Unzuchtsbuße wegen fleischlicher Vergehen, die mit der gemeinsamen Tochter begangen waren,[2] und des Bezuges der Totschlagsbuße für ein erschlagenes Kind.[3] Es ist klar, daß es sich auch insoweit wieder nur um die Regelung der Rechte und Pflichten unter den Ehegatten selbst handelte, während keinem Zweifel unterliegen kann, daß dritten Personen gegenüber ganz andere Regeln zum Zuge kamen. Dem Schuldigen gegenüber trieb zweifelsohne der Vater die volle Totschlagsbuße oder Unzuchtsbuße allein ein; bei der Verlobung seiner Tochter bestimmte er allein die Höhe der Mitgift und verpflichtete sich zu deren Entrichtung in dem festgesetzten Betrage; bezüglich der Alimentation der gemeinsamen Kinder aber fand ja ohnehin die allgemeine Regel Anwendung, daß, so lange auch nur der eine oder andere der beiden Ehegatten zur Alimentation der beiden zur Last fallenden Armen imstande sei, kein Dritter in Bezug auf diese in Anspruch genommen werden konnte, und mußte somit, wenn der Mann vermögenslos war, die Frau unbedingt für die gesamte Alimentation der Kinder einstehen, wenn anders ihr eigenes Vermögen hierzu ausreichte. — Übrigens gab es Fälle, in welchen dem Manne die Verwaltung des Weibergutes entzogen werden konnte. Wenn ein solcher „fyrir órœktar sakir", d. h. aus Gleichgültigkeit, drei Jahre das Bett seiner Frau zu teilen unterläßt, kann diese ihr Vermögen ihm abfordern und unter ihre eigene Verwaltung nehmen, während fortan ihre Verwandten die Unzuchtsbuße für ihre Verletzung beziehen, deren Bezug an sich dem Ehemanne zustände;[4] wenn dabei die eine der beiden Stellen die Frau selbst als „aðili at fjárheimtíngum" bezeichnet, die andere dagegen ihre Verwandten die „fjárheimtíngar hennar" besorgen läßt, möchte ich hierin nicht, wie V. Finsen,[5] einen Widerspruch erkennen, vielmehr darauf hinweisen, daß Weiber zwar klagsberechtigt (aðiliar) sein konnten, aber doch ihre Rechtssachen durch Männer führen lassen mußten, und daß ihre Vertretung, wenn auch die Wahl des Vertreters ihnen regelmäßig freistand, doch so regelmäßig in der Hand ihrer Angehörigen zu liegen pflegte, daß es ganz begreiflich erscheint, wenn sich das Recht gelegentlich nur an diesen gewöhn-

---

[1]) Staðarhólsbók, 143/175—6; Konúngsbók, 154/46.
[2]) Staðarhólsbók, 140/173.
[3]) ebenda, 324/354; vgl. 143/176 und Konúngsbók, 95/171.
[4]) Staðarhólsbók, 136/170—1 und 168/200; Konúngsbók, 158/55.
[5]) ang. O., S. 258, Anm. 3.

lichen Fall hält. Weiterhin aber konnte die Frau auch dann, wenn ihr Einverständnis mit dem Manne so schlecht wurde, daß sie von ihm nicht mehr ihren Lebensunterhalt erhielt, [1]) oder wenn sie überhaupt mit diesem sich schlechterdings nicht mehr vertragen konnte, [2]) sich an den Bischof ihrer Diözese wenden, und dieser war befugt, ihr je nach seinem Befinden die Erlaubnis zu erteilen, ihr ganzes Vermögen oder doch einen bestimmten Teil desselben dem Manne abzufordern, ohne daß er darum zur Ehescheidung zu greifen genötigt gewesen wäre; auch in diesem Falle muß die Frau natürlich, wie im vorigen, die Verwaltung ihres eigenen Vermögens selbst überkommen haben.

Bezüglich des Gütersonderungssystemes weiche ich also insoweit von V. Finsen, und allerdings auch von Fr. Brandt, [3]) ab, als ich nicht vollständige Gesonderthaltung des beiderseitigen Vermögens und seiner Renten annehme, vielmehr dafür halte, daß die Regel die gewesen sei, daß das Weibergut bei der Trennung der Ehe nur seinem Kapitalwerte nach hinauszugeben war, soweit dieser Kapitalwert nicht durch nachweisbar zugunsten der Frau gemachten Aufwand geschmälert worden war; von einer Verrechnung der Renten dieses Gutes einerseits und der aufgewandten Kosten andererseits war hiernach der Regel nach nicht die Rede, und der Betrag des Kapitalwertes war jederzeit leicht herstellbar, weil dasselbe gegen bestimmten Anschlag übernommen zu werden pflegte. Ich beziehe also Bestimmungen wie die, daß die Frau nur ihr eigenes Gut zu ihrem Unterhalte zu verwenden habe, oder daß sie an bestimmten Lasten nur nach einem bestimmten Maßstabe Anteil zu nehmen habe, oder daß sie für Schulden nur unter der Voraussetzung miteinzustehen habe, daß sie bei deren Aufnahme mitgewirkt habe u. dgl. m. immer nur auf die Haftung der Frau mit dem Kapitalwerte ihres Gutes für den Fall der Unzureichendheit der Renten des beiderseitigen Vermögens, oder aber mit den Renten desjenigen Gutes, dessen Renten der Frau ausdrücklich vorbehalten worden waren, was ja bei dem weiten Spielraume der Vertragsfreiheit recht wohl geschehen konnte. Was mich aber zu dieser Auffassung bestimmt, ist einmal der Umstand, daß, wie schon erwähnt, bei Trennung der Ehe der Frau immer nur ihr Anspruch auf mundr und heimanfylgja

---

[1]) Staðarhólsbók, 168/199—200.

[2]) ebenda, 171/204; in Konúngsbók, 149/41 nur als Referenz.

[3]) Brudstykker, S. 151—2, Anm.

u. dgl. eingeräumt, aber nie von einer Verrechnung von Renten und Kosten gesprochen wird; sodann aber die weitere Tatsache, daß nicht nur das norwegische Recht eben diesen Weg geht, sondern auch eine wirkliche Abrechnung im einzelnen zu den natürlichsten und ausdrücklichsten Zuständen im ehelichen Leben notwendig führen müßte.

An zweiter Stelle hat nun das System der Gütergemeinschaft in Betracht zu kommen, und fragt sich dabei vor allem, was Gegenstand der Gemeinschaft gewesen sei oder nicht. Der Ausdruck „at leggja saman fé sitt" weist allerdings auf ein Zusammenlegen des gesamten beiderseitigen Vermögens als die Regel hin; indessen ist doch klar, daß bei der völligen Ungebundenheit der Vertragsfreiheit beim Abschlusse des Ehevertrages recht wohl einzelne Vermögensstücke oder Vermögenskomplexe als Einhandsgut vorbehalten werden konnten, und es ist keineswegs ausgeschlossen, daß sogar bei der legalen Gütergemeinschaft, sowie bei der konventionellen für den Fall des Fehlens einer besonderen Abrede bestimmte Ausnahmen von jener Regel einzutreten hatten. In der Tat erfahren wir,[1]) daß Geldbußen, welche der eine oder andere Teil verwirkte, zwar zunächst aus dem gemeinen Gute bestritten wurden, jedoch mit der Maßgabe, daß der nichtschuldige Teil seinerzeit bei der Vermögensauseinandersetzung deren vollen Betrag, jedoch ohne Berechnung von Zinsen, vorwegnahm (á at hafa jafnmarga aura at afnámi leigolaust). Nicht minder wird uns gesagt,[2]) daß im Falle des Anfallens einer Erbschaft an den einen Gatten während der Dauer der Ehe der erbende Teil, soweit der Ehevertrag nicht anders bestimmte, zunächst darüber zu bestimmen hatte, ob er das geerbte Gut überhaupt in die Gemeinschaft fallen lassen, oder aber als Einhandsgut sich vorbehalten wollte, welch letzterenfalls er dann auch dessen Rente allein bezog; läßt der Erbe aber das geerbte Gut in die Gemeinschaft fallen, so sollen, soferne nichts anderes ausbedungen ist, dessen Rente als gemeines Gut gelten, aber seinerzeit bei der Vermögensauseinandersetzung dem erbenden Teile der Kapitalbetrag des geerbten Gutes als voraus (at afnámi) zugute gerechnet werden. Auch scheint jeder der beiden Ehegatten die Möglichkeit gehabt zu haben, Einhandsschulden zu kontrahieren; wenigstens möchte ich, mit V. Finsen hierin einverstanden,[3]) hierher eine Stelle beziehen,

[1]) Staðarhólsbók, 143/175; Konúngsbók, 154/46.
[2]) Staðarhólsbók, 137/171; Konúngsbók, 150/43.
[3]) ang. O., S. 259, Anm. 3.

welche sich in unseren beiden Rechtsbüchern ganz isoliert findet,[1]) und besagt, daß bei Lebzeiten des Mannes die Frau nur unter der Voraussetzung gesonderte Schulden, die gegen sie einklagbar wären, haben könne, daß sie dieselben für sich allein kontrahiert haben sollte, wogegen der Mann berechtigt sei, das beiderseitige Vermögen ganz gleichmäßig zur Zahlung von Schulden (til skuldagildis) zu verwenden. Im prozessualischen Sinne kann die Stelle natürlich nicht gemeint sein, denn die prozessualische Vertretung der Frau in allen ihren Rechtssachen stand dem Manne unzweifelhaft auch bezüglich ihrer Sonderschulden zu als dem „aðili mála þeirra allra, er hon var áðr aðili at"; [2]) im materiellen Sinne verstanden kann sie aber doch wohl nur auf den Fall einer bestehenden Gütergemeinschaft bezogen werden, da beim Gütersonderungssysteme die besondere Betonung des Fürsichkontrahierens der Schuld seitens der Frau keinen Sinn hätte. Übrigens dürften die angeführten Bestimmungen selbstverständlich nicht als erschöpfend betrachtet werden; vielmehr wird kaum bezweifelt werden können, daß z. B. Wergeldsbeträge oder Unzuchtsbußen, welche für die Verletzung von einseitigen Angehörigen des einen Ehegatten entrichtet werden, ebensogut einen Voraus des betreffenden Ehegatten zu bilden hatten, als umgekehrt die von ihm verwirkten Bußen einen solchen zugunsten des anderen Teiles begründeten. Die Frage aber, welche Vilh. Finsen einer ausführlichen Erörterung unterzieht,[3]) ob nämlich mundr und heimanfylgja in die Gemeinschaft „einschwinde" oder nicht, scheint mir einer solchen kaum zu bedürfen. Die heimanfylgja bildete sicherlich von Anfang an sozusagen allein das Weibergut, und zwar zu allen Zeiten regelmäßig wenigstens dessen Hauptbestandteil, so daß ohne deren Einwerfen in die Gemeinschaft von einem „leggja saman fé sitt" kaum gesprochen werden konnte; vom mundr aber mußte der Eingang in diese wenigstens von dem Momente an sich ebenfalls von selbst verstehen, da derselbe größere Bedeutung zu gewinnen, und ein Gegengeld gegenüber der Mitgift zu bilden anfing. Nur von hier aus erklärt sich demnach, daß bei Erörterung der Verhandlungen am skuldadómr[4]) zuerst die Regeln erörtert werden, welche sich auf die Ansprüche der Frau auf mundr und heimanfylgja beziehen, dann aber, eingeführt durch die Worte: „nú höfðo þau fé sitt saman lagt",

[1]) Staðarhólsbók, 117/151; Konúngsbók, 254/204.

[2]) Staðarhólsbók, 167/199.

[3]) ang. O., S. 259—60.

[4]) Staðarhólsbók, 185/226—7; Konúngsbók, 223/150.

lediglich die Frage erledigt wird, wieweit solchenfalls die Frau für die Schulden mithafte; offenbar kam eben mundr und heimanfylgja nur beim Gütersonderungssysteme vor, wogegen bei der Gütergemeinschaft alles getan war, wenn bestimmt wurde, wieweit die Frau für die Schulden mithafte, indem sich ja von selbst verstand, daß der nach ihrer Deckung etwa übrigbleibende Aktivbestand nach Maßgabe der beiderseitigen Anteile am gemeinsamen Gute zu teilen komme. So wird denn auch in der Njála bei der Verlobung der Unnr mit Hrútr Herjúlfsson der Ehevertrag durch Mörðr gígja dahin bestimmt,[1]) daß die Mitgift 60 Hunderte betragen und mit einem halb so großen Betrage widerlegt werden solle, für den Fall der beerbten Ehe aber „helmingarfélag“ eintreten solle; was würde wohl hier seitens der Frau in die Gemeinschaft eingeworfen worden sein, wenn heimanfylgja und mundr außerhalb derselben bleiben sollten? In der Tat war sicherlich gerade die Schwierigkeit, nach längerem Bestande der Ehe auf das ursprünglich beiderseits Eingebrachte zurückzugehen, der Grund, welcher zum Eingehen der Gütergemeinschaft bestimmte. — Selbstverständlich galt bei der Gütergemeinschaft derselbe Maßstab, nach welchem die beiden Ehegatten an dem gemeinen Gute Anteil hatten, auch als maßgebend für deren Beteiligung am gemeinsamen Erwerbe und an den gemeinsamen Lasten; auch in den beiden letzteren Beziehungen also ist bei der legalen Gütergemeinschaft der Mann mit $^2/_3$, die Frau mit $^1/_3$ beteiligt, während bei der konventionellen der Vertrag entscheidet. Gilt es demnach, die eigenen Kinder zu beerben, oder Geldbußen für deren Verletzung zu beziehen, so nimmt jeder Ehegatte an dem Bezuge im Verhältnis zu seinem Anteile am gemeinen Gute teil;[2]) nach eben diesem Maßstabe haben beide Gatten zur Aussteuer ihrer Töchter beizutragen,[3]) dann zum Unterhalte der gemeinsamen Armen,[4]) und nach diesem Maßstabe richtet sich auch die Beteiligung der Frau an den Schulden, wie sie am skuldadómr sich geltend zu machen hat.[5]) Selbstverständlich hatte aber auch bei der Gütergemeinschaft der Mann die Verwaltung des gemeinsamen Vermögens, und stand ihm dabei insbesondere die freieste Verfügung über das gemeine Gut zu, soweit es galt, dasselbe zur Schuldentilgung zu verwenden.[6])

---

[1]) Njála, 2/3. [2]) Staðarhólsbók, 143/176; Konúngsbók, 154/46.

[3]) Staðarhólsbók, 143/175; Konúngsbók, 154/46.

[4]) ebenda; ferner Staðarhólsbók, 83/106 und 108; Konúngsbók, 128/5.

[5]) Staðarhólsbók, 185/227; Konúngsbók, 223/150.

[6]) Staðarhólsbók, 117/151; Konúngsbók, 254/204.

Auf die bloße Haushaltungsgenossenschaft (das eiga í búi) konnten die eben vorgetragenen Regeln selbstverständlich nicht ohne weiteres Anwendung finden. Sicher ist zunächst, daß bei ihr nicht das ganze Vermögen beider Ehegatten in die Gemeinschaft fallen konnte, weshalb denn auch der Fall „ef hon átti í búi við hann" ausdrücklich als ein solcher bezeichnet wurde, da „fé þeirra var eigi saman lagit";[1]) sicher ferner, daß bei der Vermögensauseinandersetzung die Frau nach Verhältnis ihres Anteiles an der Gemeinschaft für die Schulden mithaftete, die zu Zwecken der gemeinsamen Haushaltung (til bús þeirra) aufgenommen worden waren, sowie ihrem vollen Betrage nach für die, welche zu ihrem alleinigen Bedarfe (til hennar þurptar),[2]) dagegen ganz und gar nicht für die, die zum alleinigen Nutzen des Mannes (til hans þurpta eins) kontrahiert worden waren. Aber ungesagt bleibt uns, was denn eigentlich von dem beiderseitigen Vermögen in die Gemeinschaft fiel oder nicht, und wird man dies kaum anders erklären können als durch die Annahme, daß die Haushaltungsgenossenschaft lediglich das Ergebnis der gemeinsamen Wirtschaft als Gegenstand der Gemeinschaft betrachtet zeigte, d. h. daß das eiga í búi im Grunde eine Errungenschaftsgenossenschaft war. Der Ausspruch, daß „fé þeirra var eigi saman lagit", wäre hiernach ganz streng zu nehmen, nämlich dahin zu verstehen, daß von dem beiderseits eingebrachten Kapitalvermögen gar nichts in die Gemeinschaft falle; der Satz aber, daß die Frau für gemeinen Nutzens halber kontrahierte Schulden „at sínom hluta" hafte, dahin auszulegen, daß der Maßstab, nach welchem die etwaige Errungenschaft zu verteilen wäre, auch für die Verteilung der gemeinen Schulden gelte. Der Satz, daß die Frau, die mit ihrem Manne in der Haushaltungsgenossenschaft steht, berechtigt sein soll, wenn sie will, die Herrschaft „fyrir innan stokk" und über die Milchwirtschaft zu beanspruchen,[3]) erklärt sich unter dieser Voraussetzung ganz gut, da es nicht mehr als billig ist, daß die Frau, wenn sie an der Größe der Errungenschaft beteiligt ist, auch auf deren Betrag innerhalb ihres Bereiches einzuwirken in die Lage versetzt wird. Von dem Gütersonderungssysteme aber in seiner reinen Durchführung hebt sich das „eiga í búi" immerhin dadurch scharf ab, daß bei diesem die Errungenschaft, soweit die Frau nur heimanfylgja und

[1]) Staðarhólsbók, 185/227; Konúngsbók, 223/150—1.

[2]) Die letztere Bestimmung steht nur in der Konúngbók, ang. O., ist aber in der Staðarhólsbók doch wohl nur irrtümlich ausgefallen.

[3]) Staðarhólsbók, 141/173; Konúngsbók, 152/44.

mundr besitzt, dem Manne ungeteilt bleibt, soweit sie aber noch weiteres Vermögen besitzt, dessen Renten ihr allein vorbehalten sind, und somit von der ehelichen Errungenschaft ganz getrennt behandelt werden. Für den Fall dagegen, da zwar Gütergemeinschaft eingegangen worden war, aber unter der Bedingung, daß dieselbe für den Fall der Trennung der Ehe nicht gelten sollte,[1] wurde bei eintretender Scheidung ohnehin ganz ebenso verfahren wie beim Gütersonderungssysteme, und ist demnach auch von diesem Falle das System der Haushaltungsgemeinschaft scharf unterschieden.

§ 7. Die persönlichen Rechtsverhältnisse unter den Ehegatten nach isländischem Rechte.

Ein erstes Recht, sowie eine erste Pflicht unter den Eheleuten bezieht sich auf deren eheliches Zusammenleben; doch ist in Bezug auf diesen Punkt die Behandlung der beiden Ehegatten eine keineswegs gleichmäßige. Dem Manne gegenüber gilt nur der Satz,[2] daß derselbe die Verwaltung des Vermögens seiner Frau, sowie den Anspruch auf die Unzuchtsbuße wegen ihrer geschlechtlichen Kränkung, dann einbüßt, wenn er drei Jahre lang aus Gleichgültigkeit (fyrir órœkðar sakir) ihr Bett nicht sucht. Der Fall der böslichen Verlassung ist damit selbstverständlich mitinbegriffen, vorausgesetzt nur, daß diese lange genug gedauert hat; aber Trennung des Domizils ist keineswegs notwendige Vorbedingung für die Begründung jener Rechte der gekränkten Ehefrau. Weiterhin muß aber der Mann, auch wenn er ohne seine Schuld drei Jahre von seiner Frau getrennt lebt, wenigstens alle Jahre ihr ein gesichertes Domizil anbieten, wenn er nicht das Recht auf ihr réttarfar einbüßen will, Staðarhólsbók 172/206; Konúngsbók, 158/45 als Referenz; Belgdalsbók, 39/235. Viel strenger wird dagegen mit der Frau verfahren.[3] Entfernt sich diese von ihrem Manne, so hat derselbe sie zunächst einfach zur Rückkehr in sein Haus aufzufordern; kehrt sie daraufhin aber nicht zu ihm zurück, so mag er an dem Orte, an welchem sie sich aufhält,

[1] Staðarhólsbók, 137/171; Konúngsbók, 150/43.

[2] Staðarhólsbók, 136/170—1; Konúngsbók, 158/55; vgl. Staðarhólsbók, 168/200.

[3] Staðarhólsbók, 156/186—7; Konúngsbók, 158/55.

oder an welchem sie ihr letztes ihm bekanntes Nachtquartier hatte, gegen ihre Beherbergung feierlichen Protest erheben (verja lýritti innihöfn hennar), was dann zur Folge hat, daß alle die, welche von der Protesterhebung Nachricht erhalten, der Strafe der Landesverweisung verfallen, wenn sie hinterher noch mit dem Weibe zusammen sind. Da der Mann befugt ist, seine Protesterhebung am lögberg zu wiederholen, so kann dieser von ihm nach freiem Ermessen die weiteste Publizität gegeben werden; daß aber nach einer anderen Stelle [1]) die Protesterhebung dann wirkungslos bleibt, wenn sich die Frau darum von ihrem Manne entfernt hat, weil sie auf Grund aufgekommener verwandtschaftlicher Ehehindernisse die Ehe getrennt wissen will, versteht sich im Grunde von selbst, da hier ihre Entfernung eine rechtmäßige ist. Anders wie beim Manne wird demnach bei der Frau ein Verlassen des Domiziles des Mannes schlechterdings gefordert, und genügt, aus leicht begreiflichen Gründen, die bloße Verweigerung der ehelichen Pflicht nicht; dagegen wird keine bestimmte Dauer der Abwesenheit vorausgesetzt. Die Verfolgung des Weibes mittelst einer lýrittarvarðsla ist uns bereits früher in der Anwendung auf die Braut begegnet, welche dem Bräutigam widerrechtlich vorenthalten werden will, [2]) und es ist in der Tat dasselbe Verfahren, welches auch gegenüber dem Priester, der von der Kirche entflieht, für welche er aufgezogen wurde, [3]) dann gegenüber flüchtigen Sklaven und Schuldknechten eingehalten wird; [4]) auffällig bleibt aber wieder, daß dem flüchtigen Weibe selber keinerlei Strafe angedroht wird, sondern nur dessen Begünstigern. — Aus dem Gesagten ergibt sich bereits, daß die Frau regelmäßig das Domizil ihres Mannes zu teilen hatte; doch konnte diese Regel zufolge anderweitiger auf die Wohnungsverhältnisse der Eheleute einwirkender Verhältnisse mehrfach umgestaltet werden. Heiratet zunächst ein Mann, der in fremdem Hausdienste steht (griðmaðr), ein Weib gleicher Art, so setzt das vertragsmäßig eingegangene Dienstverhältnis der Gemeinsamkeit des Domiziles Schwierigkeiten entgegen; [5]) sind die Leute „i verkum föst", d. h. nicht, wie V. Finsen übersetzt, [6]) in

[1]) Staðarhólsbók, 134/169; Konúngsbók, 149/40.

[2]) Staðarhólsbók, 124/160 und 125/161; Konúngsbók, 144/33 und 34.

[3]) Staðarhólsbók, 14/21; Konúngsbók, 4/18; KrR. hinn gamli, 13/58; vgl. auch die folgende Note.

[4]) Konúngsbók, 44/78; Njála, 98/150, Note d.

[5]) Staðarhólsbók, 241/272; Konúngsbók, 80/135.

[6]) ang. O., S. 265.

festem Dienst, sondern im Dienste unentbehrlich, weil die ihnen übertragene Arbeit keine Unterbrechung noch Vertretung gestattet, so muß jeder der beiden Ehegatten in seinem vertragsmäßigen Domizile und Dienste verbleiben, soferne nicht die Dienstherren aus gutem Willen ein anderes gestatten,[1]) sind sie dagegen nicht unabkömmlich, so sollen sie 2/3 der Zeit am Domizil des Mannes und 1/3 an dem der Frau sich gemeinsam aufhalten. Für ein paar verwandte Fälle wird indessen eine andere, und der Gemeinsamkeit des ehelichen Lebens günstigere Entscheidung getroffen. Wenn ein Mann aus der Fremde heimkommt, welcher auf Island eine in fremdem Hause wohnende Ehefrau hat, so hat derselbe zunächst bei dem Hausherrn seiner Frau auch seinerseits Aufnahme zu begehren;[2]) kann er sich aber mit diesem hierüber nicht einigen, so ist er berechtigt, für sich und seine Frau anderwärts Unterkunft zu suchen, ohne daß die letztere durch das Verlassen ihres vertragsmäßigen Domiziles straffällig würde; doch muß der Wert ihrer Arbeit, welcher dem bisherigen Dienstherrn entgeht, sowie andererseits der Wert ihrer Verpflegung, welche dieser nicht weiter zu tragen hat, abgeschätzt, und die Differenz dem einen oder anderen Teile vergütet werden. Eine weitere Ausnahme begründete aber der Eintritt von lýrittnæmar sakir. Wenn eine derartige Sache ungebüßt geblieben ist, so soll nämlich kein Verwandter des Totschlägers mit irgend einem Verwandten des Erschlagenen beisammen sein, es sei denn, daß er an dem betreffenden Orte sein Domizil genommen oder Gastfreundschaft gesucht hatte, ohne zu wissen, daß der Betreffende daselbst zu erwarten sei; der Verwandte des Erschlagenen ist berechtigt, ihm das Zusammensein durch lýrittarvarðsla zu verbieten, und steht die Landesverweisung auf der Nichtachtung eines solchen Verbotes.[3]) Als lýrittnæmar sakir gelten aber alle Sachen, bei welchen noch mindestens „eyris bót", d. h. ein Wergeldsbetrag von einer Unze entrichtet wird;[4]) dieser Betrag, der geringste der überhaupt noch innerhalb der Wergeldstafel vorkommt, wird aber gezahlt von den Verwandten des fünften gleichen Grades des Totschlägers an die Verwandten desselben Grades des Erschlagenen, und reicht demnach die Berechtigung der Verwandtschaft zur lýrittarvarðsla bis zu

[1]) nema búandir lofi, Staðarhólsbók; die ältere Ausgabe hatte „búar" gelesen und damit das Mißverständnis veranlaßt, als ob auf einen Entscheid die Nachbarn hätten provoziert werden können.

[2]) Staðarhólsbók, 235/268; Konúngsbók, 79/131—2.

[3]) Konúngsbók, 113/203. [4]) ebenda, 113/194.

der äußersten Grenze, welche das isländische Recht überhaupt der Verwandtschaft zu ziehen pflegt. So streng wird an diesen Grundsätzen festgehalten, daß sogar eine dómruðning at sökum zugelassen wird,[1]) wenn auch in etwas engeren Verwandtschaftsgrenzen, d. h. daß dem Verwandten des Erschlagenen gestattet wird, jeden Verwandten des Totschlägers als Richter zu rekusieren; daß ferner sogar bei Vornahme prozessualischer Handlungen der Ort nicht betreten werden darf, an welchem Personen domizilieren, gegen welche man lýrittnæmar sakir hat.[2]) Nun kann es vorkommen, daß ein Verwandter eines im fremden Dienste stehenden Mannes einen Verwandten seines Hausherrn tötet, und wird für diesen Fall bestimmt, daß der griðmaðr sein Domizil sofort verlassen soll, wenn anders die Verwandtschaft beiderseits innerhalb des fünften gleichen Grades einschließlich ist, jedoch vorbehaltlich seines Anspruches auf den Wert seines Unterhaltes den Winter über (der Unterhalt während des Sommers wird also mit der Arbeit kompensiert)[3]); bestimmt ferner, daß, wenn ein verheirateter Mann aus derartigem Grunde sein Domizil verläßt, dessen Ehefrau, welche mit ihm das Domizil geteilt hatte, ungestraft auch ihrerseits dieses verlassen darf, und umgekehrt, wenn die Frau aus solchem Grunde ihr Domizil verläßt, ihr Ehemann ihr folgen darf, beide Male mit dem Anspruche auf volle Vergütung der vetrvist.[4]) Endlich mag gleich hier noch erwähnt werden, daß der Mann in erster Linie für das Domizil seiner Frau zu sorgen hatte, auch dann, wenn er sie nicht bei sich unterzubringen wußte; nur dann, wenn er dieser Verpflichtung nicht genügte, oder doch ihr von dem für sie gewählten Domizile nicht rechtzeitig Nachricht gab, war sie berechtigt, sich ihr Domizil selbst zu wählen, und verblieb ihr sodann das gewählte für das ganze folgende Jahr.[5]) Ausführlich werden endlich auch noch die verschiedenen Möglichkeiten besprochen, welche aus Anlaß einer Heirat für die Eheleute in Bezug auf Domizil (heimilisföng) und Dingzuständigkeit (þingfesti) sich ergeben konnten.[6]) Heiratet ein ansässiger Bauer eine ansässige Bäuerin, so besteht eine dreifache Möglichkeit, indem der Mann die Wahl hat, ob er Domizil und Dingzuständigkeit der Frau mit seinem eigenen Domizile und seiner eigenen Dingzuständigkeit vertauscht wissen will, oder ob er umgekehrt für sich Domizil und Dingzu-

[1]) Konúngsbók, 25/47 und zumal 48.

[2]) ebenda, 25/49. [3]) ebenda, 80/136. [4]) ebenda, 80/135.

[5]) Staðarhólsbók, 232/264—5; Konúngsbók, 78/129.

[6]) Staðarhólsbók, 243/275; Konúngsbók, 81/139.

ständigkeit seiner Frau annehmen will, oder ob er endlich beide Teile in Bezug auf Domizil und Dingzuständigkeit bei ihrem bisherigen Rechte belassen wolle; bei der Hochzeit soll er seine Entscheidung bekannt geben, wenn er dies aber nicht tut, soll bezüglich der Dingzuständigkeit alles beim alten bleiben, womit doch wohl stillschweigend gesagt ist, daß bezüglich des Domiziles die allgemeine Regel zum Zuge kommt, wonach die Frau das Domizil des Mannes teilt. Heiratet ein ansässiger Bauer ein Weib, das nicht mit eigener Wirtschaft angesessen ist, so tritt die Frau mit dem Vollzuge der Ehe von selbst in seine Dingzuständigkeit ein, ohne daß es hierzu einer besonderen Erklärung bedürfte; von dem Domizile wird dabei nicht ausdrücklich gesprochen, doch wohl darum, weil sich von selbst verstand, daß die Frau an den Wohnort des Mannes überging, und daß die etwa durch deren Dienstverhältnis veranlaßten Schwierigkeiten vom Manne durch Zahlung der betreffenden Entschadigung ausgeglichen werden würden. Heiratet ein griðmaðr eine ansässige Bäuerin, so hat er die Wahl, ob er es bezüglich des Domizils und der Dingzuständigkeit beim alten lassen, oder aber seinerseits in das Domizil und die Dingzuständigkeit seiner Frau übertreten will, wobei doch wohl wieder als selbstverständlich gelten darf, daß, wenn er letzteres vorzieht, die etwa aus seinem Dienstverhältnisse erwachsenden Hindernisse zuvor in legaler Weise ausgeglichen worden sind; den Übertritt des Weibes in sein eigenes Domizil und seinen eigenen Dingverband scheint der Mann solchenfalls nicht fordern zu können, indem das selbständige Recht der Frau dem abgeleiteten des Mannes nicht zu weichen hat. Heiratet endlich ein Dienstknecht ein in fremdem Dienste stehendes Weib, so gelten in Bezug auf das Domizil beider die oben schon vorgetragenen Regeln; bezüglich der Dingzuständigkeit aber bemerkt unsere Stelle, daß diese an und für sich für beide Ehegatten die alte bleibe, daß jedoch der Mann befugt sei, an der Hochzeit zu erklären, daß seine Frau zu seiner eigenen Dingzuständigkeit überzutreten habe.

Der Begriff des Ehebruches ist dem isländischen Rechte von Haus aus völlig fremd. Allerdings steht dem Ehemanne die Klage zu in allen legorðssakir, die mit seiner Frau begangen wurden;[1]) er hat wegen aller derartiger Vergehen die Unzuchtsbuße (réttarfar) zu beanspruchen, soferne es sich nur nicht um ein Vergehen handelt,

[1]) Staðarhólsbók, 145/177; Konúngsbók, 156/48 und 254/203; Belgsdalsbók, 51/242.

welches bereits vor dem Abschlusse der Verlobung begangen wurde,[1]) oder er seinen Anspruch durch dreijährige Vernachlässigung seiner Frau verwirkt hat,[2]) wogegen ihm der Bußanspruch selbst dann verbleibt, wenn das Vergehen begangen wurde, während er außer Landes war, und darum die Verwandten der Frau zur Klagestellung berufen waren;[3]) ja sogar dann, wenn der Ehebruch mit der Frau eines Bettlers begangen wurde, bezieht der Ehemann die verwirkte Buße, selbst in denjenigen Fällen, in welchen er wegen seines eigenen Bettlerlebens zur Anstellung der Klage in eigener Person nicht befähigt ist,[4]) wenigstens unter der Voraussetzung, daß er ómagi, d. h. fremder Hilfe bedürftig ist. So hat ferner der Mann auch das Recht, blutige Rache zu nehmen an dem, den er im Ehebruch mit seiner Frau betrifft;[5]) aber alle diese Befugnisse sind nicht dem Eherechte eigentümlich, vielmehr stehen dieselben der Jungfrau gegenüber ihren Blutsfreunden innerhalb gewisser Grenzen der Verwandtschaft, oder auch dem Geschlechtsvormunde zu, so daß durch die Eingehung der Ehe eben nur deren Übergang auf den Ehemann bedingt ist, und läßt sich insoweit eben nur sagen, daß das Recht des Ehemannes dem Rechte gleich gehalten war, welches den allernächsten geborenen Blutsfreunden zustand, und diesem sogar noch vorging. So reicht das Recht auf blutige Rache wegen Unzucht mit einer Angehörigen bei den Blutsfreunden nicht über den ersten Grad der Verwandtschaft hinaus. Während ferner die legorðssök im allgemeinen verjährte, wenn sie nicht am nächsten Alldinge angestellt wurde, falls nur der Klageberechtigte das Vergehen rechtzeitig erfuhr,[6]) beträgt die Verjährungsfrist für den Ehemann, der wegen Kränkung seiner Frau zu klagen hat, volle drei Jahre,[7])

---

[1]) Staðarhólsbók, 156/186; Konúngsbók, 158/54 und 145/36, hier als Referenz; Belgsdalsbók, 53/243.

[2]) Staðarhólsbók, 136/170—1; Konúngsbók, 158/55; oder auch dadurch, daß er, ohne eigene Schuld drei Jahre von seiner Frau getrennt, versäumt, ihr alljährlich ein Domizil anzubieten, Staðarhólsbók, 172/206; Konúngsbók, 158/55 als Referenz; Belgsdalsbók, 39/235.

[3]) Staðarhólsbók, 156/186; Konúngsbók, 158/55; vgl. auch Konúngsbók, 156/50—1.

[4]) Staðarhólsbók, 147/178—9; Konúngsbók, 156/49.

[5]) Staðarhólsbók, 293/331; Konúngsbók, 90/164.

[6]) Staðarhólsbók, 155/184; Konúngsbók, 158/54; Belgsdalsbók, 52/243; ferner Staðarhólsbók, 156/185—6 und 169/200—1.

[7]) Staðarhólsbók, 153/182; aber auch 152/182; Konúngsbók, 156/51 und die nächste Anmerkung.

ganz wie dies für den Fall eines frændsemisspell hit meira galt.[1]) Auch durfte man sich wegen Ehebruchs nicht ohne besondere Genehmigung des Bischofs und der gesetzgebenden Versammlung vergleichen, ganz wie dies bei frændsemisspell und sifjaspell hit meira, guðsifjaspell oder Kränkung von Nonnen der Fall war,[2]) und wurden hier wie dort keine Einreden zugelassen, welche sich auf die Unbekanntschaft des Beklagten mit der Eigenschaft des Weibes als einer näheren Verwandten, Ehefrau oder Nonne stützten.[3]) Die Strafe ferner war zwar, wenn es zur leiblichen Beiwohnung kam, in allen Fällen die volle Acht, wenn nur das geschwächte Weib freien Standes und mit festem Domizil angesessen war,[4]) und kann darum bei der Ehefrau keine höhere sein als bei ledigen Weibern;[5]) aber während ein heimlich gegebener Kuß (launkoss) in anderen Fällen mit drei Mark oder mit der Landesverweisung bestraft wird, je nachdem das Weib denselben übel nimmt oder nicht, wird einem Eheweibe gegenüber immer die letztere Strafe zur Anwendung gebracht und keine Rücksicht darauf genommen, ob sie den Kuß gestattet oder verwehrt hat.[6]) Wenn ferner gesagt wird, daß der „sakaraðili" wegen eines widerrechtlichen Beilagers befugt sei, auch von dem schuldigen Weibe eine Buße von sechs Mark zu erheben, und sie nötigenfalls für diesen Betrag in Schuld zu nehmen,[7]) so sehe ich keinen Grund ein, zu bezweifeln, daß diese Vorschrift auf den Ehemann ebensogut wie auf jeden anderen legorðssakaraðili Anwendung fand, wenn auch aus leicht begreiflichen Gründen dieser weit weniger als andere Klageberechtigte von dem ihm eingeräumten Rechte Gebrauch zu machen sich veranlaßt sehen konnte. — War hiernach der Standpunkt, von welchem das Recht bei Behandlung des Ehebruches der Frau ausging, kein diesem Vergehen eigentümliches, vielmehr der

---

[1]) Staðarhólsbók, 156/186; Konúngsbók, 158/54 als Referenz; Belgsdalsbók, 52/243 und die vorige Anmerkung.

[2]) Staðarhólsbók, 151/180—1; 152/181 und 153/182; Konúngsbók, 156/51; 157/52 und 158/56 als Referenz; 162/59; Belgsdalsbók, 43/237—8. Vgl. auch die Klagformel in Staðarhólsbók, 166/195.

[3]) Staðarhólsbók, 150/180—1; Konúngsbók, 158/55; Belgsdalsbók, 43/237.

[4]) Staðarhólsbók, 144/177; Konúngsbók, 155/47—8; Belgsdalsbók, 50/241—2.

[5]) Staðarhólsbók, 150/180; Konúngsbók, 156/50; vgl. auch Staðarhólsbók, 172/206.

[6]) Staðarhólsbók, 144/176; Konúngsbók, 155/47; Belgsdalsbók, 50/241. [7]) Staðarhólsbók, 156/185 und 165/194; Konúngsbók, 158/53.

allgemein für alle und jede Unzuchtsvergehen maßgebende, so ergibt sich als notwendige Konsequenz, daß der vom Manne begangene Ehebruch als solcher völlig straflos blieb. Wie nämlich die Blutsfreundschaft zwar für berechtigt galt, von ihren weiblichen Angehörigen Keuschheit zu verlangen und im Übertretungsfalle sowohl gegen das schuldige Weib als den mitschuldigen Mann klagend und strafend vorzugehen, dagegen nicht für berechtigt, ähnliche Ansprüche gegen ihre männlichen Angehörigen zu erheben, oder im Übertretungsfalle gegen sie und deren mitschuldige Weiber vorzugehen, so war auch nur dem Manne der Anspruch auf eheliche Treue seiner Frau zugestanden, wogegen dieser letzteren ein ähnlicher Anspruch ihrem Manne gegenüber ganz und gar nicht zukam. Es wurde bereits früher darauf aufmerksam gemacht, daß die Kirche in ihren Geboten mehrfach weiter ging als das Landrecht, und in foro interno als Sünde behandelte, was das Landrecht nicht als Vergehen bestrafte; so darf auch in der hier fraglichen Beziehung darauf aufmerksam gemacht werden, daß schon das Pönitentialbuch des B. Þorlákr zwar nicht ausdrücklich, aber doch stillschweigend den vom Manne begangenen Ehebruch mit Buße belegt, indem der von einem verheirateten Manne mit einem verheirateten Weibe begangene Ehebruch mit einer beträchtlich höheren Kirchenbuße belegt wird als der von einem ledigen Manne begangene,[1]) was denn doch voraussetzt, daß auch der von einem unverheirateten Weibe mit einem verheirateten Manne begangene Ehebruch mit einer solchen belegt sei, ja es scheint sogar, daß dieser Fall nur durch einen Fehler des Abschreibers in der Quelle fehlt.[2]) Außerdem aber klagt nicht nur bereits ein Schreiben des Erzbischofs Eysteinn an die Isländer von 1173 über die Leute, welche „hafa konur einar látit, ok hórkonur undir þær tekit", oder welche selbst „hafa hvárartveggju innan hús með sér", indem er zugleich die Bischöfe ermahnt, gegen solche Laster strafend einzuschreiten,[3]) sondern ein Erlaß des Erzbischofs Eiríkr an seine Suffragane vom Jahre 1189 behandelt den Ehebruch ganz gleichmäßig, gleichviel ob er vom Manne oder von der Frau begangen worden

---

[1]) Diplom. island. I, 43/241; auch die Þorláks bps. s., 15/106—7 hebt den Eifer hervor, mit welchem der Bischof den Ehebruch verfolgte.

[2]) Geschrieben stand: Sjau vetra skrift þvílíka, ef ókvángaðr maðr misþyrmir manns kono, eða ókvángaðr maðr óheimilli kono; das zweite Mal ist „ókvángaðr maðr" ausradiert, während offenbar nur ó hätte radiert und kvángaðr maðr gelesen werden sollen.

[3]) Diplom. island. I, 38/221.

sei, in der Art, daß er den Eheleuten gebietet, entweder sich zu vergleichen oder für die Zukunft enthaltsam zu leben, bei Strafe der Exkommunikation,[1] wiewohl gleichzeitig ausdrücklich anerkannt wird, daß die Frau ihren Mann nicht in derselben Weise wegen Ehebruchs zur Scheidung treiben könne, wie der Mann die Frau, obwohl im übrigen die eherechtlichen Gebote für Mann und Frau die gleichen seien.[2] Doch gestattet auch das Landrecht dem Bischofe, wenn ein verheirateter Mann mit einem anderen Weibe als seiner eigenen Ehefrau, oder wenn ein Mann mit der Ehefrau eines anderen Mannes, gleichviel ob dieser auf ihre Unzuchtsbuße Anspruch hat oder nicht, ein Kind gewinnt, bei einer Buße von drei Mark den Schuldigen alles weitere Zusammensein zu verbieten;[3] dagegen fehlt jede Bestimmung über die Voraussetzungen, unter welchen der eine oder andere Ehegatte wegen Ehebruchs die Scheidung verlangen konnte, obwohl eine solche nach dem eben angeführten Erlasse des Erzbischofs Eiríkr bestanden haben muß. Die große Freiheit, welche unsere Rechtsbücher, wie wir sehen werden, dem Bischofe bei Behandlung der Ehescheidung einräumen, mag für das Fehlen einer derartigen Bestimmung den Grund bilden.

Im übrigen war der Mann selbstverständlich der berufene Schutzherr seiner Frau. Daß derselbe als gesetzmäßiger Kläger und Beklagter (aðili) in allen Rechtssachen eintrat, welche die Frau angingen, ist bereits früher erwähnt worden; aber auch dann, wenn die Frau getötet worden war, erscheint der Mann berufen, an der Verfolgung des Totschlages Anteil zu nehmen, wenn auch in verschiedenen Fällen in verschiedener Weise. Unter allen Umständen erhält der Mann aus dem Wergeldsbetrage einen tvítylptarbaugr, gleichviel ob er Kinder von seiner Frau hat oder nicht;[4] damit kann nur ein Wergeldsbetrag von zwei mal zwölf Unzen, also drei Mark gemeint sein, also derselbe Betrag, der im Baugatal als þrímerkíngr oder höfuðbaugr bezeichnet[5] und den nächsten Verwandten, d. h. dem Vater, Sohn und Bruder zugewiesen wird.[6] Hat aber der Mann mit dem getöteten Weibe Kinder gewonnen, so ist er überdies der berufene Blutkläger (vígsakaraðili) und zwar, wenn volljährige Söhne des Weibes vorhanden sind, oder dessen Vater,

---

[1]) Diplom. island. I, 71/286. [2]) ebenda, 71/288.

[3]) Staðarhólsbók, 170/203; in Konúngsbók, 158/56 als Referenz; Belgsdalsbók, 42/237.

[4]) Staðarhólsbók, 318/350.

[5]) Konúngsbók, 113/193. [6]) ebenda, 113/195.

oder Brüder von der Vatersseite her, neben diesen, außerdem aber allein, jedoch so, daß er nicht nur mit den soeben genannten, sondern auch in Ermangelung von solchen mit allen den Verwandten die vígsbœtr zu teilen hat, welche überhaupt noch zu den „talnir til arfs í lögum“ gehören,[1]) so daß also, von den Weibern abgesehen, noch der bróðir sammœðri, dann der sonr laungetinn und bróðir laungetinn, samfeðri wie sammœðri, neben dem Ehemanne an der Buße Anteil nehmen mögen. Wird aber die Frau nur verwundet, nicht getötet, so bekommt ihr Mann ohnehin die Klagestellung.[2]) Als ein Gegenstück mag allenfalls gelten, daß nach Kónúngsbók 94/170 ein Untertan des norwegischen Königs, der auf Island verheiratet ist und hier erschlagen wird, durch den Verwandten seiner Frau in Bezug auf die Blutklage vertreten wird, dem diese um die Frau selbst zustünde, wenn sie getötet worden wäre. Auch darf in diesem Zusammenhange daran erinnert werden, daß die drei námágar, nämlich Stiefvater, Schwiegersohn und Schwager, des Erschlagenen und des Totschlägers, am Geben und Nehmen von Wergeld beteiligt sind, Konúngsbók 113/201, wie solche ja auch der dómrúðning, Konúngsbók 25/47, und kviðruðning, Konúngsbók, 35/62 und 89/158; Staðarhólsbók 286/318 unterliegen und Schwiegersohn und Stiefsohn den Mann in seinen Dingpflichten vertreten mögen, Staðarhólsbók 289/322; Konúngsbók, 89/160. — So hatten ferner beide Ehegatten eine gegenseitige Alimentationspflicht. Vermöge derselben mußte jeder Ehegatte den anderen, soferne dieser verarmte, unterhalten, jedoch mit zweierlei Einschränkungen. Einmal nämlich braucht der Ehegatte den anderen nicht zur Verpflegung zu übernehmen, wenn und solange der der Pflege Bedürftige nicht bei vollem Verstande ist,[3]) oder, wie eine zweite Stelle genauer sagt,[4]) wenn derselbe eine Krankheit hat, welche ständige Bewachung erfordert (gæzlusótt) und zugleich der andere Teil nicht die Möglichkeit hat, für diese zu sorgen, ohne Vermehrung der Zahl seiner Dienstboten; liegt ein derartiger Krankheitsfall vor, so müssen die Verwandten des Kranken dessen Unterhalt übernehmen, bis sich sein geistiger Zustand so weit gebessert hat, daß er mindestens ein volles Jahr ohne Fehler bleibt, worauf der Gatte zum Gatten zurückzukehren hat.

---

[1]) Staðarhólsbók, 297/336; Konúngsbók, 95/170; Belgsdalsbók 56/244.

[2]) Staðarhólsbók, 340/366.

[3]) Staðarhólsbók, 116/150; Konúngsbók, 143/26.

[4]) Staðarhólsbók, 111/141.

Zweitens aber soll auch dann der bedürftige Ehegatte seinen Verwandten zur Verpflegung überwiesen werden, wenn das Vermögen des anderen Ehegatten so weit herabgeschwunden ist, daß es nicht mehr zureicht, um für den Unterhalt der sämtlichen „erfðar ómagar“ auf ein ganzes Jahr auszureichen, d. h. aller der Armen, die der betreffende Ehegatte vermöge einer ihm als nächsten Erben, oder kraft einer noch dringenderen Verpflichtung zu unterhalten schuldig ist.[1]) Nun gilt aber als Regel, daß dem Manne überhaupt seine ómagar abgenommen werden, sowie er aufhört, dieses Maß von Vermögen zu besitzen, freilich nur in der Art, daß er ihnen nicht mehr im eigenen Hause ihre Verpflegung zu reichen, sondern nur denjenigen entfernteren Verwandten, der solche anstatt seiner zu übernehmen hat, nach Kräften eine Beisteuer zu ihrem Unterhalte zu leisten hat,[2]) und sei es auch aus dem Ertrage seiner eigenen Arbeit,[3]) nach dem Maße, welches der Wahrspruch von fünf Geschworenen zu seinen Lasten feststellt;[4]) man wird somit annehmen dürfen, daß die unter den Ehegatten herrschende Alimentationspflicht überhaupt ganz gleich stark war wie die, welche dem geborenen Erben dem gegenüber traf, dessen Erbschaft er zu nehmen berufen schien. Endlich galt wie gegenüber Vater und Mutter, dann Kindern und Kindeskindern, so auch der eigenen Ehefrau gegenüber als verboten, sie außer Landes zu geben, es sei denn, daß dieselbe Fehler an sich trüge, die ihren Wert vermindern würden, wenn sie eine Unfreie wäre,[5]) und stand hier wie dort auf der Übertretung des Verbotes die Strafe der Landesverweisung; entferntere Verwandte dagegen durfte man außer Landes geben, nur nicht um Geld verkaufen.[6]) Eine ähnliche Bestimmung für den umgekehrten Fall, da nämlich eine Ehefrau ihren Ehemann außer Landes bringen wollte, findet sich dagegen nicht — aus begreiflichen Gründen.

Über das bisherige hinaus enthält das geschriebene Recht der Insel meines Wissens keine weiteren Bestimmungen über die persönlichen Rechtsverhältnisse unter den Ehegatten, wenn man nicht etwa noch an den gelegentlich bereits erwähnten Satz erinnern will, daß sich die Frau einseitig von ihrem Manne scheiden darf, wenn er sie

---

[1]) Staðarhólsbók, 111/141.

[2]) ebenda, 110/140; vgl. 109/139 und teilweise Konúngsbók, 143/96.

[3]) Staðarhólsbók, 81/105 und 109/139.

[4]) ebenda, 88/117; Konúngsbók, 130/10—11.

[5]) Staðarhólsbók, 103/133; Konúngsbók, 140/21—22.

[6]) Staðarhólsbók, 103/133; vgl. 101/132.

wider ihren Willen außer Landes bringen will.[1]) Aus den Geschichtsquellen läßt sich aber entnehmen, daß die Gewalt des Mannes über die Frau eine nahezu unbeschränkte war. Nicht nur davon haben wir noch Spuren in der altnordischen Sage, daß die Frau ihrem Manne im Tode folgte, damit nicht dem einsam Gehenden die Pforten der Unterwelt schwer auf die Fersen fallen,[2]) wie denn speziell von Schweden erzählt wird, daß dort das Gesetz galt: „at konu skyldi í haug setja hjá honom, ef misdauði yrði hjóna“,[3]) sondern wir finden auch Beispiele davon berichtet, daß einzelne Männer über ihre Weiber ganz wie über andere Vermögensstücke verfügten. Der Beleg freilich, welchen J. Grimm dieserhalb aus der Svarfdœla anführt,[4]) beweist nichts, da Íngveldr fagrkinn, welche von Karl Karlsson wiederholt verkauft wird,[5]) nicht dessen Frau ist, sondern die des Skíði,[6]) welchem sie denn auch schließlich zurückgegeben werden will. Auch darauf ist wenig zu geben, daß K. Hríngr, als er sich todkrank fühlt, dem Friðþjófr frœkni seine Königin Íngibjörg mit seinem Reiche schenkt;[7]) die Friðþjófs saga ist keine Quelle, aus welcher die Rechtsgeschichte mit Vertrauen schöpfen kann. Ernsthafter schon ist, daß Helgi Hjörvarðsson sterbend seine Svava seinem Bruder Heðinn vermacht;[8]) aber doch ist zu bemerken, daß Helgi und Svava nur Brautleute, nicht Eheleute sind, und daß er nicht einfach über sie verfügt, sondern sie nur bittet, seinen Wunsch zu erfüllen, während sie Einwendungen erhebt. Ähnlich steht es auch bei Bárðr hinn hvíti, welcher, in der Schlacht am Hafrsfjörðr schwer verwundet, seine Frau Sigríðr mit seinem ganzen Nachlasse seinem Freunde Þórólfr schenkt;[9]) obwohl die Sache durch handfestr abgemacht wird, vom Könige gebilligt ist, und die Verhältnisse des Þórólfr durchaus glänzende sind, läßt sich nämlich Sigríðr nur unter der Bedingung zu einer Zusage herbei, daß ihr Vater die neue Heirat billigt, und hält Þórólfr förmlich bei diesem um sie an, worauf es dann zur Verlobung kommt, indem unter anderen Motiven auch des

[1]) Staðarhólsbók, 139/172; Konúngsbók, 151/44.

[2]) Sigurðarkv. Fáfnisb. III, 69, vgl. 61; Völsúnga s., 31/204.

[3]) Oddr, 2/220 (ed. Hafn.); vgl. 4/7 (ed. Munch).

[4]) Rechtsaltertümer, S. 450—1.

[5]) Svarfdœla, 26/184—5 und 28/188.

[6]) ebenda, 20/170; vgl. 28/189 und 29/190.

[7]) Friðþjófs s. I, 14/97—8 und II, 5/502.

[8]) Helgakv. Hjörvarðssonar, 41.

[9]) Eigla, 9/16—17.

Barðr Bitte auf Vater und Tochter bestimmend wirkt. Aber wenn in der Flóamanna saga erzählt wird,[1]) wie Þorgils örrabeinsstjúpr in Norwegen seinem Freunde Þorsteinn hvíti seine Frau schenkt, weil er nach Island heim will und überdies bemerkt hat, daß Þorsteinn sich in sie verliebt hat, oder wenn vollends die Landnáma berichtet,[2]) wie Illugi hinn rauði mit Hólm-Starri seinen ganzen Besitz an Liegenschaften und Fahrhabe samt den beiderseitigen Weibern vertauscht, in welches Geschäft sich des Starri Frau ruhig fügt, wogegen die Frau des Illugi sich im Tempel hängt, „þvíat hún vildi eigi manna kaupit“, so ist denn doch klar, daß derartiges immerhin vorkommen konnte. So wird denn auch das Hausregiment im ganzen vom Manne energisch gehandhabt, und oft genug ist davon die Rede, wie die Frau mit Schlägen vom Manne bestraft wird, wenn sie sich gar zu unbändig erwies, wiewohl die Rechtsbücher keine Bestimmung kennen wie die des Jydske Lov,[3]) nach welcher der Hausherr seine Hausfrau und seine Kinder mit Stock oder Rute züchtigen soll, wenn sie sich verfehlen, aber nicht mit Waffen. Aber freilich, eine sehr fühlbare tatsächliche Schranke fand dieses weitgreifende Recht des Mannes in der Leichtigkeit der Scheidung, und den vermögensrechtlichen Verlusten, mit welchen ihn diese bedrohte, sowie in dem kräftigen Schutze, welche die Frau bei ihren eigenen Blutsfreunden zu finden pflegte. Wenn z. B. Börkr digri seine Frau Þórdís schlägt, weil sie in seinem eigenen Hause einen geehrten Gast zu verwunden versucht hatte, der bei der Tötung ihres Bruders Gísli Súrsson beteiligt gewesen war, so erklärt sie ihm daraufhin die Scheidung;[4]) Hallgerðr aber läßt ihren Mann Þorvaldr für eine Ohrfeige, die er ihr gegeben, gar umbringen.[5]) Bei derartigen Zuständen konnte natürlich das Hausregiment des Mannes der Regel nach nicht allzu drückend werden, wenn auch das Gesetz demselben keine engen Schranken zog.

---

[1]) Flóamanna s., 17/136—7. [2]) Landnáma, I, 21/64.

[3]) Jydske Lov, 104/170—1.

[4]) Eyrbyggja, 13/15 und 14/17; vgl. Gísla s. Súrssonar, I, 72—3 und II, 159.

[5]) Njála, 11/18—19.

§ 8. Das ältere norwegische Recht.

In Bezug auf die Vermögensverhältnisse der Ehegatten folgt auch das norwegische Recht teils dem Gütersonderungssysteme, teils dem Systeme der Gütergemeinschaft, und auch hier ist das erstere augenscheinlich das ältere, und in den Quellen als das regelmäßige vorausgesetzt; aus diesem Grunde wird von ihm hier auszugehen sein.

Nach dem Gütersonderungssysteme wird während der Dauer der Ehe wie bei deren Auflösung das beiderseitige Vermögen auseinander gehalten, wenigstens dem Eigentume und Kapitalwerte nach. In erster Linie kommt dabei auch nach norwegischem Rechte wieder die Mitgift (heimanfylgja) in Betracht, welche wie auf Island ursprünglich als ein Ersatz für die den Weibern nahezu gänzlich fehlenden Erbrechte erschien, später aber wenigstens als eine Abschlagszahlung auf die zu erwartende Erbschaft anzusehen war. Es scheint, wenn auch vielleicht nicht als eine Rechtspflicht, so doch als eine moralische und Anstandspflicht für den Geschlechtsvormund gegolten zu haben, daß er die unter seiner Gewalt stehenden Weiber aussteuere; wenigstens deutet hierauf der Ausspruch,[1]) daß, wenn von mehreren, und zum Teil noch nicht volljährigen Brüdern der älteste eine gemeinsame Schwester mit dem Beirate der übrigen Verwandten verlobt und zugleich aussteuert, solches rechtsbeständig sein soll, wie wenn alle Brüder volljährig gewesen wären, sowie die weitere Vorschrift,[2]) daß eine Schwester, welche die Vormünderin ihres eigenen Bruders ist, befugt sein soll, aus dessen Vermögen sich eine Mitgift in dem Betrage zu entnehmen, welchen die verständigsten unter den väterlichen und mütterlichen Verwandten ihres Mündels begutachten, oder, wenn unter diesen keine Einigung zu erzielen ist, die zunächst zur Erbfolge berufenen bauggildismenn bestimmen, falls diese nur dazu genügend verständig sind. Mehr als diese Verwandten begutachten, darf sie nicht nehmen, es sei denn, daß ihr Bruder nach erreichter Volljährigkeit es genehmige; andererseits müssen die Verwandten, welche sich ihre Zustimmung abkaufen lassen, dafür den empfangenen Lohn dem Mündel ausfolgen, und leiden sie überdies an ihrer Ehre Schaden (heiti drengr at verri).

[1]) FrþL. XI, 10. [2]) ebenda, 9.

Auch sonst zeigt sich, daß eine gewisse Beschränkung in Bezug auf den Betrag der Mitgift einzuhalten war. Werden von mehreren Töchtern oder Schwestern, die zur Erbfolge von Vater, Mutter oder Bruder berufen sind, einzelne bei Lebzeiten des Erblassers von diesem ausgestattet, andere nicht, so sollen beim Anfalle der Erbschaft die letzteren von dem Nachlasse soviel in vorweg nehmen, als jene ersteren als Mitgift erhalten hatten,[1]) und sogar dann, wenn sämtliche Töchter oder Schwestern ausgesteuert worden waren, aber in verschiedenem Betrage, sollen im Erbfalle die mit geringeren Beträgen ausgestatteten vom ungeteilten Nachlasse soviel vorweg nehmen, bis jede von ihnen ebensoviel hat als die, welche am meisten empfangen hatte, soweit nur die Erbschaft vorhält.[2]) Hiernach wird doch wohl angenommen werden dürfen, daß auch für den Fall, da Söhne oder Brüder vorhanden waren, welche die Töchter oder Schwestern von der Erbfolge ausschlossen, bei der Ausstattung dieser letzteren ein gewisses Maß eingehalten werden mußte, um nicht den Erbteil der ersteren zu sehr zu schmälern, und hierauf muß er sich denn auch beziehen, wenn gesagt wird:[3]) „enga heimanfylgju má arfigiptingarmanns rjúfa, nema um unnd sé"; ob aber dabei ein für allemal eine bestimmte Grenze feststand, welche nicht überschritten werden durfte, wie etwa bei der tíundargjöf und fjórðúngsgjöf, oder ob von Fall zu Fall ein billiges Ermessen entschied, wird sich wohl kaum feststellen lassen. Als Gegenleistung des Mannes kommt sodann die tilgjöf oder Zugift in Betracht, wie sie die GÞL. nennen, und setzt sich diese Zugift aus zwei Bestandteilen zusammen, nämlich aus der gjöf oder Morgengabe, und aus dem gagngjald oder der Widerlage, während der Ausdruck mundr bald nur die Morgengabe bezeichnet, bald aber auch für die ganze Zugift gebraucht wird, allenfalls wohl auch die kleineren Nebenleistungen mit inbegriffen, die, wie das línfé oder die bekkjargjöf, etwa sonst noch erwähnt werden. Dabei ist an den früher schon erwähnten Satz zu erinnern:[4]) „mynda skal meyjar fé allt, ok koma eyrir eyri í gegn, en ekkju fé hálft", welcher besagt, daß die Widerlage bei der wieder heiratenden Witwe halb so groß, bei der heiratenden Jungfrau aber gleich groß mit der Mitgift sein soll; mit Fr. Brandt[5]) aus der Stelle zu folgern, daß die Witwe auch nur ihr halbes Vermögen in die Ehe bringe,

[1]) GÞL. 128; FrÞL. XI, 2.
[2]) FrÞL. XI, 3. [3]) ebenda, 2. [4]) GÞL. 54.
[5]) ang. O., S. 133, Anm.

weil die andere Hälfte ihren Kindern erster Ehe gehöre, scheint mir unzulässig, da die Existenz solcher Kinder von der Stelle gar nicht vorausgesetzt wird und überdies doch nicht als „ekkju fé hálft" das ganze Gut der Witwe bezeichnet werden könnte mit Rücksicht auf einen ebensogroßen ihren Kindern gehörigen Betrag; vielmehr scheint mir jene geringere Berücksichtigung der Witwe auf einer, auch sonst noch nachweisbaren, geringeren Schätzung der zweiten Ehe wegen der mangelnden Jungfräulichkeit der Braut zu beruhen, wie etwa die Unterscheidung von línfé und bekkjargjöf, oder von Abendgabe und Morgengabe.[1]) Nach den FrþL. dagegen beträgt die Widerlage ganz allgemein, also bei Jungfrauen wie bei Witwen, nur die Hälfte der Mitgift, und wird darum schlechtweg als þriðjúngsauki bezeichnet; nur an einer einzigen Stelle derselben[2]) wird ferner neben diesem letzteren noch der mundr als eine gesonderte Leistung erwähnt, welcher im übrigen in jener Widerlage aufgegangen zu sein scheint, während andererseits der Satz gilt, daß für diejenigen Teile der Mitgift, zu deren Entrichtung der Geschlechtsvormund im Klagewege gezwungen werden muß, keine Widerlage bestellt werden soll.[3]) Auch das Stadtrecht weiß nur vom þriðjúngsauki neben der heimanfylgja,[4]) wogegen nach den BþL. wieder ein mundr neben der Widerlage ebensogut gestanden haben dürfte, als ein solcher neben der legalen Gütergemeinschaft vorkam.[5]) Neben diesen gleich bei Eingehung der Ehe vorhandenen Vermögensmassen konnte natürlich auch noch während der Dauer der Ehe der Frau ebensogut wie dem Manne weiteres Gut zufallen, durch Erbschaft z. B.;[6]) alles Weibergut aber wurde vom Manne gegen Schätzung und vor Zeugen übernommen, wenn er sich nicht der Gefahr aussetzen wollte, durch den Eid seiner Frau seinerzeit den Betrag festgestellt zu sehen, den sie von ihm zurückzufordern hatte,[7]) und zumal bezieht sich auf diese Regel die Bedeutung des öldrhúsvitni, d. h. des Zeugnisses über die Verabredungen, welche am Hochzeitsfeste selbst getroffen worden waren, oder, wie es in den BþL. genannt wird,[8]) des giftarvitni. — Der Mann hat aber während der Dauer der Ehe die volle Herrschaft über das beiderseitige Vermögen. Die GþL. verbieten ihm nur, das-

[1]) In einem schweizerischen Weistume, bei J. Grimm, Weistümer, I, S. 14.

[2]) FrþL. XI, 14; eine zweite Stelle, nämlich ebenda, § 4, spricht noch von einem „meta ok mynda" von Gegenständen der heimanfylgja.

[3]) FrþL. XI, 16; vgl. 4.

[4]) BjarkR. III, 123. [5]) BþL. II, 10.

[6]) FrþL. XI, 5. [7]) ebenda, 5, 6 und 8. [8]) BþL. II, 9—10.

selbe ohne die Zustimmung seiner Frau außer Landes zu bringen, wogegen sie ihm ausdrücklich gestatten, dasselbe til þarva þeim, d. h. zum beiderseitigen Nutzen, zu verwenden;[1]) die FrþL. aber gestehen ihm ebenfalls die volle Verfügung über das gesamte Weibergut zu,[2]) mit Ausnahme nur derjenigen Bestandteile desselben, bezüglich dessen bei der Verlobung oder Hochzeit der Frau ausnahmsweise die eigene Verfügung vorbehalten worden war, was dann aber selbstverständlich die Folge hat, daß für derartige Stücke der Mann auch keinerlei Haftung zu übernehmen hat. Keiner der beiden Ehegatten soll durch Wort oder Werk des anderen Vermögen verwirken;[3]) wenn demnach die Frau eine Geldbuße verwirkt, so ist deren Betrag ihrem Vermögen und nicht dem des Mannes zu entnehmen, und auf ihre Mitgift zu berechnen,[4]) während umgekehrt die Frau, wenn es zur Auseinandersetzung des Vermögens ihres verurteilten Mannes kommt, ihr ganzes Vermögen herauszufordern hat, ohne für von ihm verwirkte Bußen in Anspruch genommen werden zu können.[5]) Es kann sogar vorkommen, daß der Mann seiner eigenen Frau eine Buße zu entrichten hat, wenn er sich an ihr vergeht;[6]) aber dies setzt noch keineswegs ein Recht der Frau voraus, während der Dauer der Ehe Abrechnung von ihm zu fordern, wie Fr. Brandt annimmt,[7]) da ja diese Abrechnung recht wohl auf den Zeitpunkt verschoben bleiben kann, da die Ehe gelöst, oder auch aus irgend einem anderen Grunde die Auseinandersetzung des beiderseitigen Vermögens notwendig wird, ganz wie dies bezüglich der landskyld, d. h. den Pachtgeldern aus der Frau gehörigen Ländereien vorausgesetzt wird.[8]) Die Rente des gesamten beiderseitigen Vermögens zieht selbstverständlich der Mann ein, und er bestritt umgekehrt auch die sämtlichen Lasten der gemeinsamen Wirtschaft, sowie er auch die volle Verantwortung für den Kapitalwert des Weibergutes trug; er hatte also, wenn es zur Auseinandersetzung des beiderseitigen Vermögens kam, nur so viel, aber auch unbedingt so viel an die Frau oder deren Erben herauszugeben, als er seinerzeit an Weibergut übernommen hatte, wobei bezüglich der tilgjöf oder des þriðjúngsauki allerdings noch in Betracht kam, daß dieser nicht unter allen Umständen hinausgegeben zu werden brauchte. Ausdrücklich ausge-

---

[1]) GþL. 52. [2]) FrþL. XI, 5. [3]) GþL. 52.
[4]) FrþL. III, 7; X, 38; BþL. I, 3; III, 1.
[5]) FrþL. V, 13; doch ist die Auslegung zweifelhaft.
[6]) GþL. 54; FrþL. XI, 13; BþL. II, 8.
[7]) ang. O., S. 150. [8]) FrþL. XI, 15.

sprochen werden diese Regeln allerdings nirgends; aber sie liegen einer langen Reihe von Bestimmungen zugrunde, aus welchen sie erschlossen werden können, und zugleich ihre nähere Gestaltung erhalten. So sagen die GþL.,[1]) daß die Frau ihre gjöf unter allen Umständen behält, wie immer die Ehe sich löse, ihre Widerlage aber ihr nur dann verloren gehe, wenn sie kinderlos stirbt, oder ihren Mann ohne rechtmäßigen Grund verläßt, wogegen auch diese ihr in allen anderen Fällen verbleibt, und insbesondere auch dann, wenn sie aus rechtlich anerkannten Gründen von ihrem Manne sich trennt; daß ferner,[2]) wenn die Frau zur Zeit ihres Todes in der Hoffnung ist, und konstatiert werden kann, daß das Kind im Mutterleibe bereits lebte, der Mann, durch Vermittlung des Kindes, die tilgjöf behalten, und nur die heimanfylgja an die Erben der Frau hinausgeben soll; daß endlich,[3]) wenn der Mann stirbt, und nun an der Siebend dessen Nachlaß auseinanderzusetzen kommt, die Frau nur mit ihrer Kapitalforderung zum Zuge kommt, und zwar so, daß sie bei vorliegender Überschuldung, wenn wir von Pfandgläubigern absehen, mit ihrem Anspruche auf die heimanfylgja neben dem úmaga-eyrir in erster Linie steht, wogegen sie mit gjöf und gagngjald dem letzteren weichen muß, und neben die übrigen Gläubiger eingereiht, sich den gleichen Abzug gefallen lassen muß wie diese, ja sogar denen unter ihnen nachzustehen hat, deren Forderungen älterer Entstehung sind als ihre Forderung auf die tilgjöf. Die FrþL. aber sprechen nicht nur, wie bereits bemerkt, mit klaren Worten aus,[4]) daß es eines besonderen Vorbehaltes bedarf, wenn die Frau selbst die Verfügung über ihr Gut sowie die Haftung für dasselbe haben soll, sondern sie besagen auch ganz bestimmt, daß der Mann von Erbgut, das der Frau während der Dauer der Ehe zufiel, die Rente zog, für dessen Kapitalwert die Haftung übernahm, und seinerzeit nicht mehr davon herauszugeben hatte, als er gegen Schätzung übernahm, ja daß er auch umgekehrt, wenn eine solche Erbschaft über ihren Wert hinaus mit Lasten beschwert war, diese Lasten zu tragen hatte, ohne die betreffenden Ausgaben auf den Kapitalwert der Mitgift verrechnen zu dürfen. Bezüglich des þriðjúngsauki aber wird gesagt,[5]) daß die Frau, wenn sie ihren Mann überlebe, diesen zu eigen erhalte, soferne sie ihn nicht verwirkt habe, wogegen der Mann

---

[1]) GþL. 54. [2]) ebenda, 104. [3]) ebenda, 115.
[4]) FrþL. XI, 5.
[5]) ebenda, IX, 19; vgl. BjarkR. III, 105 und 123.

selbst dann, wenn er seiner Frau liegendes Gut durch skeytíng als þriðjungsauki bestellt habe, für den Fall ihres früheren Todes dieses Land erbe, „fyrir því, at þau ero lög vár, at slíkan eyri skal hverr maðr af hendi sér reiða, sem hann tók, ok heimanfylgjo". Da ist nun zunächst der Satz, daß der Mann „arfr jarðar þeirrar" werde, zwar insoferne auffällig, als es sich im Grunde um kein Erbrecht handelt, sondern nur um einen Heimfall der Widerlage; aber er erklärt sich immerhin noch leicht genug aus einer Verkürzung des richtigen Gedankenganges, daß die Widerlage nicht als Bestandteil der Erbschaft der Frau ihren geborenen Erben zufalle, sondern vielmehr an ihren Mann zurückgehe. Dagegen kann der zuletzt angeführte Satz wohl nur unter der Voraussetzung erklärt werden, daß in der Stelle etwas fehlt; der Satz, daß nur derselbe Beitrag vom Manne hinauszugeben sei, den er empfangen hat, d. h. nur der Kapitalwert ohne Berechnung von Zinsen, ist nämlich zwar vollkommen richtig, paßt jedoch, so wie er steht, weder zu dem, was unmittelbar vorher über den Heimfall der Widerlage an den Mann gesagt ist, noch zu den unmittelbar folgenden Worten: „ok heimanfylgju", und wird wohl in unserem Texte, welcher auf einer einzigen Hs. beruht, ein Satz ausgefallen sein, welcher etwa der Verpflichtung des Mannes gedachte, alles Gut herauszugeben, welches der Frau während des Bestandes der Ehe erbweise u. dgl. zugefallen war. Zweifelhaft bleibt nur, wie weit der Mann befugt war, Liegenschaften zu veräußern, welche zum Weibergute gehörten. Die FrþL. bestimmen nämlich,[1] daß die Frau, deren Mann aus Mitteln, welche er ihrer Fahrhabe entnahm, Land gekauft hat, für den Fall ihres Überlebens doch nur den Betrag ihrer Mitgift samt Widerlage in Fahrhabe von seinen Erben beanspruchen könne, außer soweit Land vorhanden sei, welches von Anfang an als Mitgift oder Widerlage gegeben worden sei, und daß sogar die Vornahme einer skeytíng durch den Mann hieran nichts ändere, da diese von Rechts wegen ungültig sei; ebenso verbleibe der Frau auf Grund einer Erbschaft, welche sie während der Dauer der Ehe gemacht hatte, nur unter der Voraussetzung Land, daß dieses bei Ausfolgung der Erbschaft an sie gegeben worden sei. Da läßt sich nun fragen, ob damit der Frau nur für den Fall das Recht auf das von ihr eingebrachte Land gewahrt werden solle, da dasselbe beim Tode des Mannes noch in der Masse vorhanden war, oder ob auch ein Verbot seiner Veräußerung an der

[1]) FrþL. XI, 8.

Stelle stillschweigend vorausgesetzt wurde, wie ein solches Verbot in der Tat in späterer Zeit vorkommt;[1]) da beim Mündelgute der Vormund zur Veräußerung von Liegenschaften nur im Falle echter Not, wie etwa zur Zahlung von Schulden, befugt erscheint,[2]) dürfte doch wohl die Anwendung der gleichen Regel auch auf das Weibergut alle Wahrscheinlichkeit für sich haben. Endlich ist noch zu bemerken, daß den Weibern ihrerseits nur eine sehr beschränkte Dispositionsbefugnis zugestanden war, deren Grenzen jedoch mit Rücksicht auf die Verschiedenheit der Stände verschieden abgestuft waren; nach den GþL.[3]) sollte die Frau eines gewöhnlichen Bauern nur „eyris kaupi ráða", dagegen die des höldr über den Wert von zwei Unzen Macht haben, nach den FrþL. dagegen[4]) hat die Frau des höldr nur die Befugnis, bis zum Werte einer Unze sich zu verpflichten, natürlich hier wie dort ohne Einwilligung ihres Mannes, deren Erteilung auch die weiter reichende Verpflichtung des Weibes rechtsgültig macht, wie denn überhaupt die Überschreitung der Grenze nur ein Anfechtungsrecht zugunsten des Mannes begründet, welches, nach den GþL. wenigstens, noch überdies binnen Monatsfrist verjährt.

Nach allem dem ist klar, daß das Gütersonderungssystem in Norwegen wesentlich ebenso geordnet war wie auf Island. Hier wie dort blieb das beiderseitige Vermögen prinzipiell gesondert, jedoch so, daß das Weibergut, nur etwa mit Ausnahme der Liegenschaften, dem Manne gegen Schätzung übergeben und somit auch seiner Substanz nach dessen Veräußerungsrecht unterworfen wurde; die Renten aber des beiderseitigen Vermögens fielen gleichzeitig dem Manne zu, der andererseits auch die Lasten der Ehe seinerseits zu tragen hatte; doch konnte nicht nur durch den Ehevertrag ein Teil des Weibergutes zu eigener Verwaltung und Nutznießung vorbehalten werden, sondern von Rechts wegen schon galten wenigstens verwirkte Geldbußen als Einhandsschulden des schuldigen Teiles, und bei Auseinandersetzung des beiderseitigen Vermögens werden sie ausschließlich diesem aufgerechnet. Wie auf Island war aber auch in Norwegen neben dem Gütersonderungssysteme eine eheliche Gütergemeinschaft bekannt, und hier wie dort wird diese als félag bezeichnet. Über deren Eingehung sprechen sich am ausführlichsten

---

[1]) Zuerst in der Verordnung von 1280, § 21 und 22.

[2]) FrþL. IX, 22. [3]) GþL. 56.

[4]) FrþL. XI, 22—23.

die GþL. aus.[1]) Sie gehen von dem Satze aus, daß in keinem Falle die Frau ihrem Manne die Eingehung der Gütergemeinschaft abschlagen dürfe, daß dagegen unter Umständen die Zustimmung der Verwandtschaft zu deren Eingehung erforderlich sei, und zwar soll, wenn ein Mann eine Jungfrau heiratet, zunächst die Zustimmung der beiderseitigen nächsten Erben erforderlich sein, wogegen dieses Erfordernis von dem Augenblicke an wegfällt, da die Eheleute Kinder miteinander gewinnen, und soll, wenn ein Mann eine Witwe heiratet, welche aus ihrer ersten Ehe unmündige Kinder hat, die Eingehung der Gütergemeinschaft nur unter Mitwirkung der väterlichen Verwandtschaft dieser Kinder zulässig sein. Man wird wohl annehmen dürfen, obwohl dies nicht gesagt, vielmehr durch die eigentümliche Wortfassung der Stelle eher verneint wird, daß auch bei der Heirat einer Witwe die beiderseitigen Verwandten zu konsentieren haben, solange deren zweite Ehe noch unbeerbt ist, und daß nur für den Fall, da dieselbe ersteheliche Kinder hat, deren und für den Fall ihrer Unmündigkeit ihrer Verwandtschaft Konsens als Konsens der nächsten Erben der Braut eintritt; es ist nämlich schlechterdings nicht abzusehen, warum das Interesse des nächsten Erben des Mannes geringeren Schutz finden sollte, wenn dieser eine Witwe, als wenn dieser eine Jungfrau heiratet, oder warum der nächste Erbe einer kinderlosen Witwe weniger berücksichtigt werden sollte als der einer Jungfrau. So wird man denn auch das, was über das Eingreifen der väterlichen Verwandtschaft der erstehelichen Kinder einer wiederheiratenden Witwe gesagt wird, unbedenklich auf das Eingreifen der geborenen Erben überhaupt beziehen dürfen; dieselben sollen aber die Gemeinschaft so gestalten, wie dies dem Betrage des beiderseitigen Vermögens entspricht, und zwar so, daß immer Land mit Land und Fahrhabe mit Fahrhabe verglichen wird, der Mann aber jederzeit mehr Gut einwirft als die Frau. Ist die Gütergemeinschaft nicht in dieser Weise eingegangen worden, so kann sie innerhalb der nächsten 20 Jahre durch eine am Ding abgegebene Erklärung von den Erben des einen wie des anderen Ehegatten für ungültig erklärt werden, wogegen diese sich mit Ablauf von 20 Jahren an ihrem Rechte verschweigen; daß ausdrücklich „hvárt sem vill, hans erfíngi eða hennar“ als zur Ausübung dieses Anfechtungsrechtes berufen bezeichnet wird, bestätigt die obige Vermutung, daß neben der Verwandtschaft der erstehelichen Kinder auch die des Mannes

[1]) GþL. 53.

bei der Errichtung des Vertrages gehört werden mußte. Auffällig bleibt aber immerhin, daß bei unbeerbter Ehe die Frau schlechterdings dem Willen des Mannes sich fügen mußte, wenn er Gütergemeinschaft mit ihr eingehen wollte, und da für diesen Fall die Wahl der Bedingungen, unter welchen diese eingegangen werden sollte, ausdrücklich in den Willen beider Teile gelegt wird (slíkt sem þau vilja), wird man wohl annehmen dürfen, daß auch dabei die Verwandtschaft der Frau noch einigermaßen überwachend eingriff; zweifellos aber forderte der Gemeinschaftsvertrag unter allen Umständen öffentliche Bekanntmachung (lýsíng í fjölda manna). Neben der konventionellen Gütergemeinschaft kennt aber die Stelle auch noch eine legale, bei welcher, wie auf Island, der Mann zu $^2/_3$, die Frau aber zu $^1/_3$ am gemeinen Gute beteiligt war und tritt dieselbe ein, wenn die Eheleute mindestens 20 Jahre lang in der Ehe zusammengelebt hatten; da indessen bemerkt wird, daß diese legale Gütergemeinschaft auch an die Stelle einer früher unter anderen Bedingungen eingegangenen konventionellen unter der Voraussetzung trete, daß volle 20 Jahre lang über den Bestand dieser letzteren keine lýsíng erfolgt war, ist klar, daß diese letztere Voraussetzung auch einem älteren Gütersonderungssysteme gegenüber gelten mußte und daß somit hier wie dort die Ehegatten durch rechtzeitige lýsíng sich vor dem Eintritte jener legalen Gütergemeinschaft schützen konnten. Erinnert man sich nun an den Satz, daß die GþL. den Zeugenbeweis binnen 20 Jahren verjähren lassen,[1]) so ist klar, daß der Sinn dieser Bestimmung nur dahin geht, daß wie nach isländischem Rechte die legale Gütergemeinschaft dann eintreten soll, wenn die Bedingungen, unter denen, sei es nun die konventionelle Gütergemeinschaft oder das Gütersonderungssystem beliebt worden war, nicht mehr nachgewiesen werden konnten, und hierzu stimmt denn auch ganz wohl, daß dieselbe auch in dem Falle einzutreten hat, da ein paar Unfreie, die als solche geheiratet hatten, hinterher freigelassen wurden und sich einiges Vermögen erworben haben,[2]) sowie in dem anderen, da ein Mann mit seiner Konkubine volle 20 Jahre offenkundig zusammengelebt hat und nun ihr Verhältnis als ein eheliches zu gelten hat, weil inzwischen keine gegenteilige lýsíng vor sich gegangen ist;[3]) in beiden Fällen nämlich kann kein anderweitiger

---

[1]) vgl. meine Bemerkungen in der Krit. Vierteljahresschrift, X, S. 398—99 und E. Hertzberg, Grundtrækkene i den ældste norske Proces, S. 11—12.

[2]) GþL. 64. [3]) ebenda, 125.

Ehevertrag vorliegen, und muß demnach von Rechts wegen ein System des ehelichen Güterrechtes den Eheleuten geschaffen werden. Ebenso gehört hierher auch die Bestimmung der BÞL.,[1]) nach welcher eine Frau, die 30 Jahre lang mit ihrem Manne zusammengelebt und als dessen Ehefrau gegolten hat, aber wegen des Absterbens des giptarvitni die Eingehung der Ehe nicht mehr beweisen kann, als rechtmäßige Frau gelten und neben einem mundr von drei Mark auf ein Drittel aller liegenden und fahrenden Habe Anspruch haben soll, wobei zu bemerken ist, daß das Vorkommen des mundr neben der Gütergemeinschaft auch in den GÞL. bezeugt ist[2]) und offenbar diesen als einen Voraus zugunsten der Frau hinstellen will, vielleicht in Anbetracht seiner Eigenschaft als Morgengabe, d. h. pretium virginitatis, die gerade in den GÞL. noch sehr bestimmt hervortritt. Nicht minder ist gewiß, daß auch nach den FrÞL. die legale Gütergemeinschaft für den Fall eintritt, da die Eheleute ganz arm geheiratet und hinterher Vermögen erworben haben, und daß auch hier der Mann mit $^2/_3$, die Frau mit $^1/_3$ am gemeinen Gute Anteil nimmt,[3]) und zwar ohne Unterschied zwischen Land und Fahrhabe; für den anderen Fall dagegen, da „þrýtr öldrhúsvitni", d. h. da die Zeugen über den Ehevertrag fehlen, hilft sich dieses Rechtsbuch in anderer Weise, nämlich durch Zulassung eines Eidhelferbeweises.[4]) Die konventionelle Gütergemeinschaft dagegen wird in den FrÞL., wenn wir von einer Reihe von Bestimmungen vorläufig absehen, deren Deutung bestritten ist, gar nicht erwähnt; im übrigen aber findet sich, was die seinerzeitige Auseinandersetzung des beiderseitigen Vermögens betrifft, nur noch der einzige Satz in den GÞL, ausgesprochen:[5]) „nú eigu þeir félag saman, ok deyr annattveggja, þá skal svá skuldom gegna, sem félag þeirra var". Es begreift sich, daß es unter solchen Umständen schwer halten muß, festzustellen, welches die Beschaffenheit der norwegischen Gütergemeinschaft eigentlich war; indessen dürfte doch das zu Gebot stehende Material genügen, um diese Beschaffenheit mit ziemlicher Sicherheit zu ermitteln. Die von Fr. Brandt ausgesprochene Ansicht,[6]) daß die Gütergemeinschaft der älteren Zeit „keine vollständige Vermögenseinheit" begründe, vielmehr nur eine Gemeinschaft der Einnahmen und Ausgaben, während die Trennung des beiderseitigen Eigentumes

---

[1]) BÞL. II, 10. [2]) GÞL. 64.
[3]) FrÞL. XI, 8. [4]) ebenda. [5]) GÞL. 115.
[6]) ang. O., S. 154—55.

fortbestehe und bei Auflösung der Ehe jeder Teil sein Eingebrachtes zurücknehme, kann ich nicht für begründet halten; vielmehr glaube ich zunächst wenigstens bezüglich der legalen Gütergemeinschaft dartun zu können, daß diese als vollständige Gemeinschaft des beiderseitigen Vermögens, dem Eigentume, oder vielmehr, was die Fahrhabe betrifft, dem Kapitalwerte nach aufzufassen sei. Die BþL. sagen in Bezug auf ihren Eintritt:[1] „þá hverfr hon til lagagiftar í garð manns, þrídeili af fé, í landi ok lausum eyri ok til 3 marka í mundi"; die FrþL. ähnlich:[2] „hafi hann 2 luti, en hon þriðjúng, bæði í landi ok lausum eyri"; damit ist denn doch so bestimmt als möglich ausgesprochen, daß das Vermögen selbst und nicht bloß dessen Rente Objekt der Gemeinschaft sei, da Land zu dieser letzteren denn doch nicht gehören konnte, und auch ausgesprochen, daß die Auseinandersetzung des beiderseitigen Vermögens nach Quoten, und nicht mit Rücksicht auf die Herkunft der einzelnen Vermögensstücke oder auch Vermögensbeträge erfolgte. In der Tat konnte bei der legalen Gütergemeinschaft eine andere Regelung der Verhältnisse gar nicht Platz greifen, da sie immer nur in den Fällen eintrat, in welchen, sei es nun wegen des Absterbens der Zeugen oder der Verjährung des Zeugnisses, wegen Mangels an allem eingebrachten Vermögen oder auch wegen Mangels eines formell abgeschlossenen Ehevertrages ein Zurückgehen auf das beiderseits Eingebrachte unmöglich war. Brandt selbst hat bei Besprechung von BþL. II, 10 und GþL. 125 anerkannt, daß und aus welchem Grunde hier volle Vermögensgemeinschaft vorliege;[3] aber es muß betont werden, daß genau dasselbe auch von allen anderen Anwendungsfällen der legalen Gütergemeinschaft zu gelten hat und darf uns dabei selbstverständlich auch der Umstand nicht beirren, daß ein paarmal der mundr als außerhalb der Gemeinschaft stehend bezeichnet wird,[4] d. h. als ein Voraus, welchen die Frau vorweg zu nehmen hat, wie denn ein ähnlicher Voraus in anderen Fällen recht wohl auch durch besondere Abrede begründet werden konnte. Nun wird aber die konventionelle Gütergemeinschaft nicht nur mit demselben Namen bezeichnet wie die legale, sondern auch nirgends mit einem Worte auf das Bestehen einer prinzipiellen Abweichung zwischen beiden hingedeutet; daß im Vertragswege ein anderer Maßstab der Beteiligung am gemeinen Gute als der von $^2/_3$ und $^1/_3$ beliebt, oder allenfalls der eine oder andere

---

[1]) BþL. II, 10. [2]) FrþL. XI, 8. [3]) ang. O., S. 157.
[4]) BþL. II, 10; GþL. 64.

Vorbehalt zugunsten einzelner Vermögensstücke oder Komplexe gemacht werden konnte, ist natürlich dadurch nicht ausgeschlossen, aber doch kaum anzunehmen, daß die konventionelle Gemeinschaft nur Rentengemeinschaft sein konnte, wenn die legale volle Gütergemeinschaft war. Auch die sprachliche Bedeutung des Wortes félag, sowie die Analogie des isländischen Rechtes weist eben dahin, und nur unter dieser Voraussetzung wird die Fürsorge begreiflich, mit welcher das Gesetz die Interessen der geborenen Erben der Eheleute bei der Eingehung der konventionellen Gütergemeinschaft wahrt; die Einwendungen aber, welche Brandt erhebt, scheinen wenig stichhaltig. Daraus, daß ein gewisser Zeitablauf ipso jure die legale Gütergemeinschaft eintreten läßt, ist gar nichts zu folgern, da der Zeitablauf nur die Verjährung des Zeugnisses bedingt, und somit die legale Gütergemeinschaft eben nur subsidiär eintritt, wegen Unerweislichkeit eines anderen Güterrechtssystems; der Umstand aber, daß die Frau dem Manne die Eingehung der Gütergemeinschaft nicht verweigern durfte, ist allerdings oben bereits als auffällig bezeichnet, aber auch in seiner Bedeutung durch die Bemerkung eingeschränkt worden, daß aller Wahrscheinlichkeit nach eben nur der Frau selbst, aber nicht ihrer Verwandtschaft ein entscheidender Einfluß in der angegebenen Richtung abgesprochen werden wollte. Die Annahme endlich, daß bei Trennung der Ehe die Auseinandersetzung des Vermögens mit Rücksicht auf das beiderseits Eingebrachte erfolgt sei, scheint sich nur darauf zu gründen, daß die GÞL. bei Besprechung der durch den Tod des Mannes bedingten Auseinandersetzung zunächst nur vom Anspruche der Witwe auf heimanfylgja, gjöf und gagngjald spricht, hinterher aber für den Fall des Bestehens der Gütergemeinschaft nur der oben erwähnten Regel bezüglich der Haftung für die Schulden gedenken;[1]) der Schluß, daß somit das vorher über Mitgift, Morgengabe und Widerlage Gesagte auch auf die Gütergemeinschaft herüberbezogen werden müsse, ist aber augenscheinlich falsch, da, wie die isländischen Rechtsbücher zeigen, ganz ebensogut bei dieser letzteren die Teilung des Vermögens nach Quoten als selbstverständlich betrachtet werden konnte, so daß alles gesagt war, sowie nur über die Haftung für die Schulden die entscheidende Regel angegeben war. Aber allerdings läßt sich nicht leugnen, daß eine Reihe von Bestimmungen in den FrÞL., welche bisher noch bei Seite gelassen wurden, nicht geringe Schwierigkeiten

---

[1]) GÞL. 115.

bereitet. Nachdem nämlich in dieser Quelle zuerst von der Eingehung der Ehe und den Rechten der Eheleute auf Grund des Gütersonderungssystemes die Rede gewesen war, folgt plötzlich am Schlusse eines Paragraphen der Satz: [1]) „en ef kona missir búanda síns, ok hafi þau 12 mánaði saman verit, þá á kona þriðjúng í búi ok í lausum aurum öllum, ok klæði sín at fornaði", wovon sich dann im nächstfolgenden Paragraphen eine Reihe weiterer Bestimmungen anschließt, und im § 8 der Satz folgt: „ef maðr gengr í búi með ekkju eða með meyju, þá á hann þó ekki í búinu fyrr, en þau hafi 12 mánaði saman verit; þá leggja lög fé þeirra saman". Daraufhin folgt noch in demselben Paragraphen die bereits besprochene Vorschrift über das Eintreten der legalen Gütergemeinschaft bei Eheleuten, die arm geheiratet und hinterher Vermögen erworben haben, sowie die andere über das Eintreten eines Eidhelferbeweises für den Fall, daß der Inhalt eines Ehevertrages durch Zeugen nicht mehr erwiesen werden kann, und wird sodann zu ein paar weiteren Bestimmungen über das Gütersonderungssystem übergegangen. Ein eigentümliches Springen von einem güterrechtlichen Systeme zum anderen ist in diesen Bestimmungen unverkennbar; eben darum ist aber auch schwer zu bestimmen, welchem Systeme jede einzelne Bestimmung angehöre. Kein Zweifel kann indessen daran bestehen, daß die auf die arm Heiratenden bezügliche Vorschrift unter diesen eine wirkliche und volle Gütergemeinschaft setze; [2]) die Analogie der völlig gleichen Bestimmung des isländischen Rechts, und der analogen über die heiratenden Unfreien der GþL. spricht hierfür, und überdies wird ja ausdrücklich gesagt, daß jene Gemeinschaft auf Land wie Fahrhabe sich gleichmäßig zu erstrecken habe. Dagegen beziehen sich die nächstfolgenden Sätze, über das Eintreten eines Eidhelferbeweises über den Betrag des Weibergutes für den Fall, daß „þrýtr öldrhúsvitni" usw. augenscheinlich auf das Gütersonderungssystem, da bei dem Gütergemeinschaftssysteme denn doch der Betrag des Weibergutes weder durch ein öldrhúsvitni, noch durch einen dieses vertretenden Eidhelferbeweis hergestellt werden konnte; mit dem unmittelbar Vorhergehenden ohne alle Verbindung, nehmen dieselben offenbar da den Faden der Darstellung wieder auf, wo ihn § 6 hatte fallen lassen, indem sich an die Regelung des Verfahrens in Fällen, da der Mann eine der Frau während der Dauer der Ehe zugefallene Erbschaft ohne vorgängige Schätzung übernommen hat

[1]) FrþL. XI, 6. [2]) ebenda, 8.

recht wohl die Vorschriften über den anderen Fall anreihen, da wegen Wegfallens der Hochzeitszeugen der Betrag des von Anfang an in die Ehe gebrachten Weibergutes auf abnormem Wege erwiesen werden muß. Bezüglich der zwischen beiden Endpunkten eingeschlossenen Sätze aber fragt sich, ob sie samt und sonders auf dieselbe Gütergemeinschaft sich beziehen, von welcher ihr Schluß handelt, oder ob dabei an irgend eine andere Gestaltung des Güterrechtes unter den Eheleuten zu denken sei. Entscheidend erscheint zunächst die Deutung des letzten Satzes in § 6 und des ersten in § 8, deren Wortlaut oben bereits angeführt wurde. Nach dem ersteren soll die Frau, welche nach einjährigem Bestande der Ehe ihren Mann verläßt, ein Drittel von der Hauswirtschaft (í búi) und aller Fahrhabe erhalten, ihre Kleider aber als Voraus; nach dem zweiten aber soll ein Mann, welcher mit einer Witwe oder Jungfrau in Hauswirtschaftsgemeinschaft tritt (gengr í bú), doch seinen Anteil an dieser (í búinu) erst nach Ablauf eines Jahres erwerben: „da legt das Recht ihr Vermögen zusammen“. Der letztere Ausdruck könnte allerdings leicht auf die Eingehung einer legalen allgemeinen Gütergemeinschaft bezogen werden, wie etwa das „lög leggja saman fé þeirra“ im isländischen Rechte oder das „leggja lög félag þeirra saman“ in den GþL. wirklich in diesem Sinne gebraucht werden; aber doch spricht dieselbe Stelle nur von einem ganga í búi, eiga í búinu, und deutet damit nur auf den Haushalt als Objekt der Gemeinschaft, während die andere Stelle ganz bestimmt von einem Miteigentume am Haushalte und an der gesamten Fahrhabe spricht. Es liegt hiernach nahe, ähnlich wie bei dem „eiga í búi“ des isländischen Rechtes nur an eine Errungenschaftsgemeinschaft, oder doch nur an eine Fahrhabegemeinschaft zu denken, so daß also das „leggja lög fé þeirra saman“ nicht auf das gesamte Vermögen der Eheleute bezogen werden dürfte, sondern nur auf den Teil derselben, der durch das vorgängige „eiga í búinu“, „ganga í bú“ als das Objekt der Gemeinschaft bezeichnet worden war. Ferner: wenn zwar anderwärts der Ausdruck „lög leggja fé hjúnna saman“ in der Tat auf die Entstehung einer legalen Gütergemeinschaft hinweist, so ist doch diese Deutung an unserer Stelle kaum zulässig; das „ganga í bú“, von welchem der Eingang der Stelle spricht, kann doch nur auf eine vertragsweise Begründung der Gemeinschaft bezogen werden, und wird somit auch deren Schluß auf diese bezogen werden müssen, so daß der Sinn der Stelle nur der wird, daß die vertragsweise Eingehung der Gemeinschaft für das erste Jahr der Ehe noch wirkungslos werde, da-

gegen nach Ablauf dieses Jahres ohne weiteres Zutun der Eheleute von Rechts wegen seine Wirkung erlange. In der Schlußstelle des § 6 aber ist augenscheinlich dieselbe Voraussetzung der vertragsweisen Begründung der Hauswirtschaftsgemeinschaft stillschweigend gemacht, welche in der Anfangsstelle von § 8 ausdrücklich ausgesprochen vorliegt; man möchte fast annehmen, daß die erstere Stelle welche augenscheinlich nicht in ihren Zusammenhang paßt, ursprünglich hinter der letzteren gestanden, und nur durch irgend einen Zufall an ihren jetzigen Platz gelangt wäre. Es ist hiernach in alle Weite nicht daran zu denken, daß jede Ehe durch den bloßen Ablauf eines einzigen Jahres sofort von Rechts wegen der legalen Gütergemeinschaft verfallen wäre; vielmehr ist die Meinung des Rechtsbuchs nur die, daß in Fällen, in welchen die Haushaltungsgemeinschaft von den Eheleuten paktiert wurde, deren Eintritt erst nach Jahresfrist, dann aber auch ohne weiteres und von Rechts wegen erfolgen solle. Die zwei ersten Sätze in § 7 machen ferner keine Schwierigkeit. Sie besagen, daß die Frau keine anderen Schulden zu übernehmen habe als ausständiges Pachtgeld (landsleiga), und dieses nur zu einem Drittel, daß aber, wenn die Eheleute auf Land sitzen, welches einem von ihnen zu eigen gehört, für dieses unter ihnen kein Pachtgeld zu verrechnen sei. Diese Sätze stehen offenbar, wie auch Fr. Brandt annimmt,[1]) in Verbindung mit der unmittelbar vorher zugelassenen Regel über die Vermögensauseinandersetzung auf Grund eingegangener Hauswirtschaftsgemeinschaft; daß die Frau nämlich, wie sie $^1/_3$ der Fahrhabe nimmt, auch für $^1/_3$ der Pachtgelder aufzukommen hat, erklärt sich einfach daraus, daß diese als eine im Interesse beider Eheleute aufgenommene Schuld erscheinen, und ist übrigens die Meinung doch wohl nur die, daß die Pachtgelder zwar wie andere Schulden zunächst aus dem gemeinen Gute bezahlt, jedoch, wenn sich dieses unzureichend erweist, zu $^2/_3$ von dem anderweitigen Vermögen des Mannes, und zu $^1/_3$ von dem anderweitigen Vermögen der Frau übernommen werden müssen; daß aber von Land, welches dem einen oder anderen Gatten gehört, kein Pachtgeld verrechnet wird, ist eine einfache Folge des Satzes, daß die Erträgnisse des beiderseitigen Grundbesitzes ebenso wie alle anderen Renten aus dem beiderseitigen Vermögen während der Dauer der Ehe dem Manne zufallen. Die nächstfolgenden Worte aber, welche sich sämtlich auf die Art beziehen, in welcher die

---

[1]) ang. O., S. 151.

gegenseitigen Ansprüche bei Lösung der Ehe durch den Tod des Mannes geltend zu machen sind, bieten keine erheblichen Schwierigkeiten mehr. Daß sowohl die überlebende Witwe als die Erben ihres verstorbenen Mannes, je nachdem der eine oder andere Teil in seinen Rechten verkürzt zu sein glaubt, klagbar zu werden hat, versteht sich von selbst, und daß die Witwe zu ihrer, aktiven wie passiven, Vertretung vor Gericht sich beliebig welchen Mann wählen mag, nur daß dieser ihrem verstorbenen Manne ebenbürtig sein mußte, entspricht ebenfalls nur der allgemeinen Regel des Þrándheimer Stadt- und Landrechtes;[1]) wenn endlich am Schlusse gesagt wird, daß die Frau für den Fall, da die Ehe kein volles Jahr gewährt hat, alles das Gut durch kvaða einzutreiben habe, welches ihr abzugehen scheint (þess er hon kallaz missa), so ist damit doch wohl gesagt, daß sie solchenfalls von den Erben ihres Mannes ihre heimanfylgja und ihren þriðjúngsauki ihrem vollen Kapitalwerte nach zu fordern habe, weil eben zufolge der kurzen Dauer der Ehe diese noch von dem Gütersonderungssysteme beherrscht wurde. So stellen sich demnach der Schluß des § 6 von den Worten: „en ef kona“ an, § 7 und der Anfang von § 8 bis zu den Worten: „bæði í landi, ok lausum eyri“ als ein Einschiebsel dar, welches den Zusammenhang der Darstellung mechanisch unterbricht; innerhalb dieses Einschiebsels aber wird selbst wieder eine Umstellung nötig, indem der Schluß von § 6 und der folgende § 7 hinter den ersten Satz von § 8, nämlich hinter die Worte: „þá leggja lög fé þeirra saman“ zu stehen kommen müssen. Da unser Text nur auf einer einzigen Hs., dem verlorenen Codex Resenianus, beruht, vermögen wir nicht einmal zu bestimmen, ob diese verbrannte Membrane bereits ganz dieselbe Gestalt zeigte wie die uns erhaltenen Kopien derselben, und ob nicht vielleicht diese letzteren durch Hereinnehmen von Marginalnachträgen an die unrechte Stelle des Textes diesen um seinen Zusammenhang gebracht haben; noch viel weniger besteht aber darüber Gewißheit, ob nicht der Schreiber jener Membrane durch ungeschickte Behandlung seiner Vorlage, oder auch durch ungeschickte Verschmelzung verschiedener nebeneinander benutzter Vorlagen, den derzeitigen Zustand unseres Textes verschuldet habe. Wie dem aber auch sei, so durfte doch wenigstens soviel als sicher anzunehmen sein, daß die hier besprochene Stelle, mit einziger Ausnahme der auf die arm Heiratenden bezüglichen Worte, nicht von einer allgemeinen, sondern

[1]) vgl. FrþL. X, 36; BjarkR. III, 99.

von einer partikulären Gütergemeinschaft, und nicht von einer legalen, sondern von einer konventionellen handle, wie ich dies schon früher gelegentlich geltend gemacht habe;[1]) neben der Analogie der GþL. und BþL. sowohl als des isländischen Rechtes spricht gegen die Annahme, daß alle Ehen nach einjähriger Dauer einer legalen Gütergemeinschaft verfallen wären; insbesondere auch die Tatsache, daß unter dieser Voraussetzung weder das Gütersonderungssystem in unserem Rechtsbuche als das gewöhnliche und regelmäßige betrachtet werden könnte, wie doch der Fall ist, noch auch eine Veranlassung bestünde, sich so eingehend mit der Möglichkeit zu befassen, daß die Hochzeitszeugen nicht mehr zu Gebot stehen könnten, wie doch im § 8 geschieht.

So bestand demnach nach norwegischem Rechte wie nach isländischem nicht nur ein Gütersonderungssystem neben einem Systeme der Gütergemeinschaft, sondern es kam auch noch ein System der Errungenschafts- oder vielmehr Fahrhabegemeinschaft hinzu, wenigstens nach den FrþL., welches hier wie auf Island durch den gleichen Ausdruck, eiga í búi, bezeichnet wurde. Im einzelnen mehrfach verschieden gestaltet, ist das eheliche Güterrecht in Norwegen und auf Island hiernach seinen Grundzügen nach dennoch sehr gleichartig angelegt, gleichartiger fast, als man mit Rücksicht auf die frühzeitige Trennung beider Rechte und die Verschiedenheit der ökonomischen Verhältnisse in beiden Ländern eigentlich zu erwarten berechtigt wäre.

Über die persönlichen Rechtsverhältnisse unter den Eheleuten gibt das norwegische Recht nur sehr wenige Bestimmungen. Über die Verpflichtung zum ehelichen Zusammenleben und zu einem gemeinsamen Domizile enthalten die Provinzialrechte keine Vorschriften, soferne die strengen Strafen, mit welchen eine Novelle des K. Magnús Erlíngsson den Frauenraub bedroht,[2]) natürlich nicht hierher gehören. Dagegen wird der Ehebruch selbstverständlich mit Strafen belegt; nicht nur wegen Bigamie oder Konkubinates, sondern, wie es scheint, wegen jedes Bruches der ehelichen Treue wird der Ehemann neben der Kirchenbuße, die ihn trifft, auch mit einer Geldbuße bedroht, die an den Bischof zu entrichten ist,[3]) und die FrþL. stellen ausdrücklich Mann und Weib in dieser Beziehung gleich, indem sie zugleich verordnen, daß die das letztere

[1]) Krit. Vierteljahresschrift, X, S. 401.
[2]) GþL. 32; FrþL. V, 45.
[3]) GþL. 25.

treffende Geldbuße ihm auf seine Mitgift zu berechnen sei,[1] welchen Weg auch die BþL., dann wohl auch die EþL. gleichfalls gehen.[2] Nach dieser Seite hin hat sich somit das norwegische Recht schon früher und weitergehend dem kirchlichen Standpunkte unterworfen als das isländische. — Richtig ist auch, daß die Frau ihres Mannes persönliches Recht gewann, und daß sie dieses auch als Witwe behielt; nur dürften die von Fr. Brandt für diesen Satz angeführten Belege nicht genügen, um ihn zu begründen. Richtig ist allerdings, daß die GþL. die Regel aussprechen:[3] „slíkan rétt á hverr maðr á konu sinni, sem á sjálfum sér", und daß die FrþL. ebenfalls denselben Grundsatz aufstellen;[4] aber beide Male ist nur von der Unzuchtsbuße die Rede, und von dieser auf andere Fälle zu schließen ist bedenklich, da gerade sie wegen einer Kränkung des Mannes selbst als solchen gegeben wurde. Wenn demnach die FrþL. dem Bräutigam wegen geschlechtlicher Kränkung seiner Braut ganz ebenso seine volle Buße zusprechen, wie sie dem Ehemanne gegenüber seiner Ehefrau zukäme, wenn nur das Vergehen innerhalb Jahresfrist vom Zeitpunkte der Verlobung ab begangen wurde,[5] so scheint mir in der Tat bedenklich, hieraus mit Fr. Brandt den Schluß zu ziehen, daß auch schon die Braut das persönliche Recht des Bräutigames gewinne, zumal da die zweite von ihm angeführte Stelle[6] nur besagt, daß der Bräutigam von dem, der mit seiner Braut sich vergangen hat, ebensoviel erhalten soll, als er selber beizusteuern hat für deren Auslösung, für den Fall, daß sie in Gefangenschaft geraten sein sollte, also ein für allemal drei Mark,[7] gleichviel wieviel der Braut Erbe im ersteren Falle zu empfangen und im letzteren zu zahlen hat, gleichviel auch, wie wir beifügen dürfen, wie hoch sich der dem Bräutigame nach seinem eigenen Stande gebührende Bußbetrag belaufe. Aber allerdings spricht für den obigen Satz, daß auch die Witwe, in Fällen da sie selber die Buße bezieht, Anspruch auf das Recht ihres verstorbenen Mannes hat,[8] soweit nicht etwa der Witwe eines Freigelassenen, die selber vollfreier Abkunft (árborinn,[9] ættborinn[10])) ist, die Rückkehr zu ihrem eigenen Stande gestattet wird;

---

[1]) FrþL. III, 5 und 7; vgl. 10; ferner XI, 13 und 14.

[2]) BþL. I, 17; III, 7; vgl. EþL. I, 22; II, 18.

[3]) GþL. 52.

[4]) FrþL. X, 37 vgl. mit 34. Nicht richtig; ef hon er lostin weist auf Bußlegung wegen Schlägen und Wunden, die die Frau erhielt!

[5]) ebenda, XI, 12. [6]) GþL. 201. [7]) ebenda, 51.

[8]) FrþL. X, 37. [9]) ebenda, IX, 11. [10]) GþL. 63.

daß ferner die Witwe zur Führung ihrer Prozesse einen Standesgenossen ihres verstorbenen Mannes sich zu wählen hat, wie die Jungfrau einen Standesgenossen ihres Vaters,[1]) wenigstens nach Þrándheimer Stadt- und Landrecht; daß, wie oben schon bemerkt, die Dispositionsbefugnis der Weiber nach den GÞL. wie FrÞL. mit dem Stande ihres Mannes steigt und fällt; daß das legkaup für die Frau ebenso hoch ist wie für den Mann,[2]) und beide ihre Grabstätte in derselben Abteilung des Kirchhofes angewiesen erhalten,[3]) obwohl hier wie dort eine Abstufung der verschiedenen Stände maßgebend ist, wie denn auch in Bezug auf Unzuchtsbuße sowohl als blutige Rache wegen geschlechtlicher Kränkung der Frau die BÞL. die Standesverschiedenheit berücksichtigen.[4]) — Die Schutzherrschaft des Mannes über die Frau wird in den Rechtsquellen nicht ausdrücklich besprochen, aber um so entschiedener stillschweigend vorausgesetzt; nur unter ihrer Voraussetzung nämlich erklärt sich einerseits, daß nur bezüglich der Jungfrauen und der Witwen die Regelung ihrer gerichtlichen Vertretung erörtert wird, und andererseits von den Bußen die Rede ist, welche der Mann wegen Verletzung seiner Frau einzutreiben hat. Auch von einer gegenseitigen Alimentationspflicht wird nicht gesprochen, wie denn überhaupt die Armenpflege in den norwegischen Rechtsbüchern weit weniger eingehend geregelt ist als in den isländischen. Dagegen wird man auf ein dem Manne seiner Frau gegenüberstehendes Züchtigungsrecht immerhin daraus schließen dürfen, daß die GÞL. den Mann nur dann bußfällig werden lassen,[5]) wenn er die Frau bei einem Gastmahle, Trinkgelage oder einer sonstigen Versammlung schlug, und daß auch die BÞL. nur den Schlag büßen lassen, den er ihr mit der Faust oder einem Trinkhorne auf der Bierbank gibt,[6]) worauf dasselbe hinausführt. Wenn aber die letztere Stelle den Mann überdies auch dann bußfällig werden läßt, wenn er „ræðr kono sína eigna lyklum eða lásum", wird man kaum, wie Guðbrandr Vigfússon tut,[7]) an ein Schlagen mit Schlüsseln und Schlössern denken dürfen, zumal da zwischen diese Übertretung und die eben vorher besprochene das Halten einer Konkubine im eigenen Hause gestellt wird; vielmehr möchte zu emendieren sein „rænir", und die

---

[1]) FrÞL. X, 36 und XI, 7; BjarkR. III, 99.

[2]) BÞL. I, 12; II, 20; EÞL. I, 48; II, 37.

[3]) EÞL. I, 50; II, 39.

[4]) BÞL. II, 14 und 15. [5]) GÞL. 54. [6]) BÞL. II, 8.

[7]) s. v. ráða, S. 486 b.

Bestimmung darauf zu beziehen sein, daß der Mann bußfällig wird, wenn er seiner Frau das ihr gebührende Schlüsselregiment im Hause[1]) entzieht, und damit sie in ihrer Ehre kränkt. Immerhin zieht die Stelle, auch so verstanden, dem Rechte des Mannes über seine Frau eine sehr bedeutsame Schranke.

§ 9. Die Gesetzgebung des Königs Magnús lagabœtir.

Die neueren Christenrechte des Borgarþínges und Gulaþinges schließen sich, was die Rechtsverhältnisse zwischen Mann und Frau während der Dauer der Ehe betrifft, wesentlich den älteren Provinzialrechten beider Dingverbände an; wenn sie einen guten Teil der in diesen letzteren enthaltenen Bestimmungen nicht reproduzieren, und in einzelnen Punkten Veränderungen ihres Textes zeigen, so erklärt sich dieses leicht, teils aus der Tatsache, daß uns von der neueren Bearbeitung beider Provinzialrechte eben nur das Christenrecht erhalten ist, teils aus der sehr nahe liegenden Möglichkeit, daß bei Herstellung der neueren Bearbeitung ein etwas anders gearteter Text der älteren Redaktion derselben benützt worden sein konnte als der uns vorliegende. So enthalten die neueren GþL. neben einer Bestimmung über den Frauenraub, welche den älteren GþL., und weiterhin einer Novelle des K. Magnús Erlingsson entnommen ist,[2]) dann einer Vorschrift über die Entführung fremder Weiber, welche aus der Einleitung des K. Hákon des Alten zu den FrþL., und weiterhin aus einer Novelle desselben vom Jahre 1260 stammt,[3]) eine längere Stelle über das eheliche Güterrecht und mit ihm verwandte Materien, welche größtenteils wörtlich aus den älteren GþL. entlehnt ist,[4]) jedoch mit einigen wenigen selbständigen Zutaten. Zunächst kehrt der Satz wieder, daß der Mann die volle Herrschaft über das ganze beiderseitige Vermögen habe, und das Recht, über dasselbe zum gemeinsamen Nutzen zu verfügen, nur daß er das Gut seiner Frau nicht ohne deren Zustimmung außer Landes bringen darf; ferner der Satz, daß keiner der beiden Ehegatten des

[1]) vgl. BþL. II, 10: hefir hon ráðit lási ok loko at öllum hýbýlum.

[2]) neuerer GþKrR. 33; vgl. GþL. 32.

[3]) neuerer GþKrR. 29; vgl. FrþL. Einleitung, 10.

[4]) neuerer GþKrR. 28; vgl. GþL. 52—54.

anderen Gut durch Wort oder Werk verwirken könne, sowie die weitere Bestimmung, daß jeder Mann wegen Verletzung seiner Frau dieselbe Buße zu beanspruchen hat, welche ihm wegen Verletzung seiner selber gebührt. Am Schlusse des Paragraphen findet sich dagegen eine Stelle, welche den älteren Quellen fremd ist, wohl aber im gemeinen Landrechte wiederkehrt, [1]) welche, im übrigen das ältere Recht einigermaßen umgestaltend, doch dem Ehemanne nicht nur die Unzuchtsbuße, sondern auch die Buße wegen Schlägen vorbehält, welche seine Frau erhält. Weiterhin wiederholt aber derselbe Paragraph auch die Vorschriften der älteren GþL. über die Eingehung der konventionellen Gütergemeinschaft nahezu wortwörtlich; nur findet sich einerseits der Satz eingeschoben, daß für den Fall, da ein Mann eine kinderlose Witwe heiratet, und mit ihr Kinder gewinnt, der Eingehung der Gütergemeinschaft zwischen beiden kein Hindernis entgegensteht, ein Satz also, der dem Zusammenhange der Stelle nach selbstverständlich ist, und somit ebensogut ausgesprochen als nicht ausgesprochen werden kann, [2]) andererseits aber der Satz, daß die Eingehung einer konventionellen Gütergemeinschaft einer lýsíng í fjölda manna bedürfe, dahin umgestaltet, daß nur bezüglich des Inhaltes des Vertrages auf das Wissen rechtsgültiger Zeugen verwiesen wird. Die Bestimmung über den Eintritt der legalen Gütergemeinschaft für den Fall, da 20 Jahre von der Eingehung der Ehe ab verstrichen sind, ohne daß inzwischen eine lýsíng des Ehevertrages erfolgt wäre, kehrt wortwörtlich wieder, und wenn zwar der schließende Satz „en þó at þat væri lagt, ok er eigi lýst á 20 vetrum, þá er sem úlagt sé“, weggeblieben ist, so hat dies doch nichts auf sich, da dasselbe selbstverständlich ist. Um so bedeutsamer ist dagegen, daß von § 54 der GþL. nur der erste Satz herübergenommen ist, und dieser in wesentlich geänderter Fassung. Während nämlich der ältere Text beginnt: „nú skal gjöf konu heimil vera, er til hennar var gefin, hverr sem skilnaðr þeirra verðr“, dann aber von der Bestellung der Widerlage und von dessen Schicksal je nach den Umständen gesprochen wird, unter denen die Trennung der Ehe erfolgt, lautet in der neueren Bearbeitung die Vorschrift kurz: „sú tilgjöf skal henni heimol vera, er henni var gefin, hverr sem skilnaðr þeirra verðr“, ohne irgend welche weitere Bemerkung;

[1]) Landslög, Mannh. 29.

[2]) Was die am Schlusse dieses Satzes stehenden Worte: „en af taka“ bedeuten, ist unklar; eine Lücke im Text liegt zweifellos vor, der hier nur auf einer einzigen Hs. beruht.

was also früher nur von der Morgengabe gegolten hatte, wird hier auch auf die Widerlage ausgedehnt, und was über die Bestellung dieser letzteren und das dabei Witwen und Jungfrauen gegenüber einzuhaltende Maß gesagt wird, ist einfach gestrichen; beides Änderungen, die doch wohl nicht als bloß zufällige betrachtet werden können. — Das neuere Christenrecht des Borgarþinges aber enthält, neben der oben schon besprochenen Bestimmung des K. Hakon über die Entführung fremder Ehefrauen,[1] ausführliche Vorschriften über das eheliche Güterrecht, welche gutenteils aus den älteren BþL. geflossen sind,[2] und vielleicht vollständig aus diesen stammen, da die zweite Rezension der BþL., welche, abgesehen von einem kleinen Eintrage in der dritten, allein das eheliche Güterrecht behandelt, an der hier maßgebenden Stelle defekt ist. Eben weil mit den Vorschriften der älteren BþL. wesentlich gleichlautend und teilweise geeignet, sie zu ergänzen und zu erläutern, sind die Bestimmungen des jüngeren Christenrechtes schon früher mehrfach besprochen worden; ich erinnere an dieser Stelle nur daran, daß sie das Gütersonderungssystem mit heimanfylgja und þíng konu (= tilgjöf der GþL.) als das regelmäßige voraussetzen, wobei allenfalls auch für das Weibergut ein giptíngarveð bestellt werden mochte, und überdies ein línfé vorkam, daß sie aber daneben auch noch eine konventionelle Gütergemeinschaft kennen, über deren Gestaltung der Ehevertrag entscheidet, sowie eine legale Gütergemeinschaft, bei welcher die Frau $^1/_3$ an Land und Fahrhabe und dazu einen mundr von drei Mark zu beanspruchen hat, der Mann aber die übrigen $^2/_3$. Diese legale Gütergemeinschaft tritt unzweifelhaft ein, wenn nach 30jährigem Zusammenleben beider Teile wegen Absterbens der Vertragszeugen Existenz und Inhalt des Ehevertrages nicht mehr erwiesen werden kann, vielleicht aber auch ohne solchen Notstand infolge der Geburt von Kindern in der Ehe;[3] im übrigen aber erfahren wir nur noch, daß ganz wie früher das „ráða lási ok loku", d. h. das Schlüsselregiment, ein wesentliches Attribut der Hausfrau war.

Von dem sogenannten Christenrechte des K. Sverrir kann hier völlig abgesehen werden, da dessen eherechtliche Bestimmungen lediglich aus den FrþL. entlehnt sind, und ohnehin über

---

[1]) neuerer BþKrR. 20.

[2]) ebenda, 25 und 26; vgl. BþL. II, 9—10 und 3—4, dann III, 4.

[3]) vgl. die Worte: „en börn þau öll eru arfgeng, er þau geta síðan, er þau stíga bæði í eina sæng, ok þau leggja lögfélag saman" am Schlusse von BþKrR. 25.

die durch kirchenrechtliche Gesichtspunkte beherrschten Teile des Eherechts nur wenig hinausgehen, überdies auch kaum anzunehmen ist, daß diese Kompilation jemals wirklich Geltung erlangte. Unangreifbar in Bezug auf ihre legislative Bedeutung und zugleich selbständiger in ihrem Inhalte sind dagegen die Vorschriften der Járnsíða, und auf sie ist darum hier immerhin einzugehen. Mit Benützung der FrþL., teils aber der GþL. und des neueren Christenrechtes des Borgarþinges wird zunächst bestimmt, wie bei der Eingehung der Ehe zwischen dem Verlober der Braut und dem Bräutigam sowohl heimanfylgja als tilgjöf festgestellt wird, und daß die vom Verlober bestimmte Mitgift von dessen Erben nicht angefochten werden könne, wenn sie nur legal versprochen worden sei;[1]) die Bestimmungen aber über die Ausgleichung unter verschiedenen Töchtern oder Schwestern, welche von ihren Eltern oder Brüdern teils ausgesteuert, teils nicht ausgesteuert, oder auch in verschiedenem Betrage ausgesteuert worden waren, gelegentlich ihrer Berufung zur Erbfolge in den Nachlaß des Aussteuerers, dann die Bestimmungen über das Verfahren in den Fällen, da fremdes Gut geliehen wurde, um als Mitgift gegeben zu werden, sind einfach aus den FrþL. herübergenommen,[2]) nur daß anstatt des hier genannten þriðjúngsauki in der Járnsíða vielmehr die tilgjöf genannt wird. Dagegen werden weiterhin die Bestimmungen der GþL. über die Rechte, welche dem Manne über das Vermögen seiner Frau zustehen oder nicht zustehen, dessen Anspruch auf Bußen wegen an ihr begangener Rechtsverletzungen, endlich über die Eingehung der konventionellen Gütergemeinschaft, im wesentlichen so vorgetragen, wie sie das jüngere Christenrecht des Gulaþinges bietet;[3]) dagegen fehlt die in den genannten älteren Quellen enthaltene Vorschrift über den Eintritt der legalen Gütergemeinschaft zufolge des Ablaufes einer 20-jährigen Frist vom Abschlusse der Ehe ab, sowie die am Schlusse im neueren Christenrechte des Gulaþinges neu eingestellte Bestimmung über den Bußbezug wegen an Weibern begangenen Rechtsverletzungen, und die Vorschrift über die tilgjöf hat eine völlig neue Fassung erhalten. Während nämlich die GþL. nur bezüglich der gjöf den Satz ausgesprochen hatten, daß sie der Frau unter allen Umständen verbleibe, wie immer auch die Ehe getrennt werde, wo-

[1]) Járns., Kvennag. 1/58—9; FrþL. XI, 2; neuerer BþKrR. 25; der Begriff der tilgjöf stammt aus den GþL.

[2]) Járns., Kvennag. 1/59—60; vgl. FrþL. XI, 2—4.

[3]) Járns., Kvennag. 2/60—61; vgl. neuerer GþKrR. 28.

gegen bezüglich des gagngjald eine andere Vorschrift beigefügt worden war, hatte das neuere Christenrecht diese letztere gestrichen, und statt der gjöf die tilgjöf eingesetzt, so daß nunmehr auch von der Widerlage galt, was vordem nur von der Morgengabe hatte gelten sollen; jetzt aber wird die Bestimmung dahin umgestaltet, daß die tilgjöf, gehörig Bestellung und lýsíng vor Zeugen vorausgesetzt, der Frau nur für den Fall ihres Überlebens zufallen soll, wogegen ihre Erben, wenn sie vor ihrem Manne verstirbt, nur ihre heimanfylgja zu beanspruchen haben, während die tilgjöf wegfällt; es wird also jetzt, was vordem nur bezüglich der Widerlage gegolten hatte, auch auf die Morgengabe erstreckt, falls diese überhaupt noch von jener geschieden versprochen und gegeben wurde, und überdies bezüglich beider der früher gemachte Unterschied zwischen beerbter und unbeerbter Ehe fallen gelassen. Weiterhin wird dann aber auch noch die Bestimmung der FrþL. über den Eintritt der legalen Gütergemeinschaft unter Ehegatten, die arm geheiratet, aber hinterher Vermögen erworben haben, behandelt,[1]) und unmittelbar daran anschließend der Fall, da das „samkunduvitni“ (in den FrþL. öldrhúsvitni) fehlt, dieser aber in einer von der Quelle abweichenden Weise. Während nämlich die FrþL. solchenfalls den überlebenden Ehegatten durch einen selbdritt geschworenen Eid den Betrag seines eigenen Gutes feststellen ließen, verweist die Járnsíða auf die Bestimmung „í þeim kapitula, er maðr sez í úvirðan eyri“[2]) und diese geht dahin, daß die bei verbotwidriger Übernahme von úmagaeyrir oder konufé ohne vorgängige Schätzung zunächst der Mündel, sobald er volljährig geworden ist und analog natürlich auch das Weib, wenn es zur Auseinandersetzung des beiderseitigen Vermögens kommt, mittels zweier Zeugen Beweis erbringen soll über den Betrag des ungeschätzt übernommenen Gutes, eventuell aber, soferne dieser Beweis nicht erbracht werden kann, der Vormund resp. Ehemann durch einen selbdritt geschworenen Eid diesen Betrag seinerseits festzustellen hat. Im weiteren Verlaufe unserer Stelle[3]) folgen sodann noch die Vorschriften der FrþL. über die Voraussetzungen, unter welchen die überlebende Frau die Herausgabe von Land beanspruchen darf, wobei jedoch wiederum zu bemerken ist, daß für den þriðjúngsauki die tilgjöf eingesetzt ist; die Worte „ok verðr þat fé fire jorð greitt“

---

[1]) Járns., Kvennag. 3/60—1; vgl. FrþL. XI, 8.

[2]) d. h. auf Erfðatal, 24/80—1, nicht Erfðat. 19, wie Þórðr Sveinbjörnsson annimmt. Vgl. FrþL. IX, 22.

[3]) Járns., Kvennag. 3/61; vgl. FrþL. XI, 8.

statt „ok verðr þat fé í jörð reitt", wie die FrþL. haben, sind doch wohl auf einen bloßen Schreibfehler zurückzuführen. Hierauf kommt eine, nicht hierher gehörige, aber auch den FrþL. entlehnte Bestimmung über die Voraussetzungen, unter denen eine Jungfrau sich selber zu verloben berechtigt ist,[1] sowie eine ebendaher geschöpfte Vorschrift über die Verpflichtung des Verlobers, für die Mitgift aufzukommen, und über das Wegfallen der Widerlage für die Teile der Mitgift, die klagweise eingetrieben werden müssen,[2] wobei wieder zu bemerken ist, daß für den þriðjúngsauki auch hier wieder die tilgjöf eingesetzt ist. Auch die Bestimmungen über die Grenzen, innerhalb deren eine Schwester als Vormünderin ihres Bruders aus dessen Gut sich selbst auszusteuern berechtigt ist, sowohl als über die Voraussetzungen, unter welchen die Bestellung einer Mitgift für die Schwester durch den älteren mündigen Bruder für den jüngeren unmündigen bindend ist, kehren in der Járnsiða ganz in derselben Weise wieder wie in den FrþL.;[3] endlich gilt dasselbe auch von den Regeln, welche die FrþL. über die Vermögensauseinandersetzung mit einer Frau geben, welche sich eines Ehebruches schuldig gemacht hat,[4] nur daß auch hier wieder für den þriðjúngsauki konsequent die tilgjöf eingesetzt ist, neben welcher freilich, offenbar aus Versehen, am Eingange der Stelle auch noch der mundr stehen geblieben ist. Am Schlusse dieser, wesentlich der älteren Quelle entlehnten Stelle findet sich indessen noch eine Vorschrift selbständiger Entstehung,[5] der Satz nämlich, daß, wenn ein Mann in rechtsgültiger Weise ein Weib geheiratet und ihr eine tilgjöf bestellt hat und dann stirbt, die Frau ihre „þing", d. h. ihre Widerlage samt mundr und ihre heimanfylgja aus dem Nachlasse fordern kann, soweit dieser zureicht, auch wenn für die Erben des Mannes gar nichts übrig bleibt, wogegen diese Erben aus ihrem eigenen Vermögen an sie nichts zuzuschießen haben; der Gebrauch des Wortes „þing sín", der sonst nur dem jüngeren Christenrechte des Borgarþinges geläufig ist, möchte darauf schließen lassen, daß der Zusatz aus den BþL. entlehnt sei, dessen Inhalt im übrigen gar nichts auffalliges hat, wie denn auch die GþL. nur die eigenen Kinder des Verstorbenen verpflichten, nötigenfalls aus eigenen Mitteln dessen Schulden zu bezahlen.[6]

---

[1] vgl. FrþL. XI, 18.

[2] Járns., Kvennag. 3/61—2; vgl. FrþL. XI, 16.

[3] Járns., Kvennag. 4/63; vgl. FrþL. XI, 9—10.

[4] Járns., Kvennag. 5/64—5; vgl. FrþL. XI, 14.

[5] Járns., Kvennag. 5/65—66. [6] GþL. 115.

Gerade diese, von der Auseinandersetzung des Vermögens beim Tode des Mannes handelnde Stelle der GÞL. zeigt sich aber ebenfalls in die Járnsíða eingestellt,[1]) so daß also nicht nur der soeben angeführte Satz über die ausnahmsweise weiter reichende Haftung der Kinder für die Schulden der Eltern hier wiederholt wird, sondern auch alles, was über die Stellung des máli konu, d. h. der Gesamtheit des vertragsweise geregelten Weibergutes, in dem über das Vermögen des verstorbenen Mannes ausgebrochenen Konkurse in dem älteren Rechtsbuche gesagt war. Wir erfahren also, daß der Anspruch der Frau auf ihre Mitgift neben dem Mündelgute in erster Linie zu berücksichtigen war, wogegen sie mit ihrem Anspruche auf Morgengabe und Widerlage den übrigen Gläubigern gleichstand, ja sogar denjenigen unter ihnen nachging, deren Forderungen bereits vor Eingehung der Ehe entstanden waren. Endlich kehrt auch der auf die Gütergemeinschaft bezügliche Satz wieder, nach welchem die in ihr lebenden Eheleute für Schulden nach Maßgabe ihres Anteiles am gemeinen Gute zu haften haben. Alles in allem genommen tritt hiernach in der Járnsíða sowohl das Gütersonderungssystem als das System der Gütergemeinschaft auf. Das erstere erscheint dabei wesentlich so gestaltet wie nach den älteren GÞL., d. h. es wird innerhalb des Weibergutes zwischen heimanfylgja und tilgjöf unterschieden, und die letztere selbst wieder in eine gjöf und in ein gagngjald zerlegt;[2]) doch scheint es dabei weniger auf diese letztere Scheidung abgesehen zu sein, welche nur an einer einzigen Stelle, vielleicht aus einem ähnlichen Versehen wie an einer anderen der mundr,[3]) stehen gelassen, an einer zweiten dagegen, freilich nach dem Vorgange des jüngeren Christenrechtes des Gulaþinges, beseitigt wurde,[4]) als auf die Beseitigung des þriðjúngsauki, der auch in den aus den FrÞL. entlehnten Stellen durchaus durch die tilgjöf ersetzt ist. Man wird wohl annehmen dürfen, daß diese Veränderung der Absicht entsprang, der Willkür der Parteien anheimzugeben, welches Verhältnis der Widerlage zur Mitgift von Fall zu Fall gegeben werden wolle, und spricht hierfür zumal der Umstand, daß die Vorschriften der GÞL. über die Höhe der Widerlage, welche Jungfrauen einerseits und Witwen andererseits zu bestellen ist, ganz ebenso beseitigt sind wie der þriðjúngsauki des Þrándheimer Rechtes. Bezüglich der

[1]) Járns., Erfðatal, 18—19/75—6.

[2]) Letzteres in Erfðatal 19.

[3]) nämlich Kvennag. 5. [4]) ebenda, 2.

Behandlung des Weibergutes während der Dauer der Ehe gelten die älteren Regeln, und da diese in den verschiedenen Provinzialrechten wesentlich dieselben gewesen waren, wenn auch bei manchen Abweichungen in der Ausprägung im einzelnen, so begreift sich leicht, daß hier unbedenklich aus den GþL., FrþL. und vielleicht selbst BþL. zugleich geschöpft werden konnte; bemerkenswert ist dabei höchstens, daß diejenigen Vorschriften der FrþL. Aufnahme fanden, welche dem Grundbesitze der Frau Schutz gegenüber den sonstigen Veräußerungsbefugnissen des Mannes zu gewähren schienen.[1] Dagegen treten zum Teil neue Rechtsgrundsätze auf bezüglich der Regelung der Auseinandersetzung des Vermögens bei Lösung der Ehe. Daß die Mitgift solchenfalls unter allen Umständen an die Frau, resp. deren Erben hinauszugeben war, falls nur das Vermögen des Mannes hierzu hinreichte und die Frau ihren Anspruch nicht durch eigenes Verschulden verwirkt hatte, stand freilich nach wie vor fest; bezüglich der tilgjöf aber galt nunmehr die einfache Regel, daß sie, wiederum mit jenen beiden Vorbehalten, der Frau zukam für den Fall ihres Überlebens, dagegen wegfiel für den Fall ihres früheren Todes, ohne daß letzterenfalls noch etwas darauf ankam, ob die Ehe eine beerbte oder unbeerbte war, worauf die GþL.,[2] und ursprünglich doch wohl auch die FrþL.,[3] Gewicht gelegt hatten. Bezüglich der Gütergemeinschaft aber wird zunächst hinsichtlich der Eingehung der konventionellen an den Vorschriften der GþL. festgehalten, wie sie sich in dem jüngeren Christenrechte des Gulaþinges gestaltet hatten,[4] hinsichtlich der legalen aber lediglich der in den FrþL. vorgesehene Fall der arm heiratenden und später Vermögen erwerbenden Eheleute herübergenommen,[5] dagegen der in den GþL., und zwar auch noch in der neueren Bearbeitung ihres Christenrechtes besprochene Anwendungsfall bei Verjährung des Zeugnisses über den Ehevertrag gestrichen; letzteres eine einfache Folge des Umstandes, daß die Járnsíða ähnlich wie die FrþL. für das ausfallende Zeugnis einen, nur freilich etwas anders als im Þrándheimer Rechte gestalteten, subsidiären Beweis eintreten läßt. Der auf die Haftung für die Schulden bezügliche Satz aber, wie ihn die GþL. bereits enthalten hatten, bezieht sich hier wie dort sicherlich auf beide Arten der Gütergemeinschaft, während die Errungenschafts- oder Fahrhabe-

[1]) Kvennag. 3.
[2]) GþL. 54; vgl. 104. [3]) BjarkR. III, 123.
[4]) Járns., Kvennag. 2. [5]) ebenda, 3.

gemeinschaft, wie sie die FrþL. gekannt hatten, verschwunden ist, obwohl sie doch auch schon dem älteren isländischen Rechte bekannt gewesen war.

Auf dem von der Járnsíða gelegten Grunde baut hinwiederum das gemeine Landrecht fort, wenn auch nicht ohne mancherlei Zutaten und Umgestaltungen, und ihm schließt sich auch das gemeine Stadtrecht, sowie die Jónsbók an, diese letztere freilich mit ungleich größerer Selbständigkeit. Die Bestimmungen zunächst über die Feststellung der Mitgift und der Zugift, über die Ausgleichung unter Schwestern oder Töchtern, die in verschiedenem Betrage oder auch teilweise gar nicht ausgesteuert worden waren, endlich über die Behandlung fremden Gutes, das geliehen worden war, um als Mitgift gegeben zu werden, sind hier und dort in wesentlich gleicher Weise wiedergegeben,[1]) neu tritt aber die Bestimmung hinzu, daß nicht mehr als $^1/_3$ der Mitgift in Kleidern gegeben werden dürfe, wogegen die übrigen $^2/_3$ in Gegenständen gegeben werden müssen, welche entweder eine Rente abwerfen, oder doch in anderer Weise den Bedürfnissen des Mannes dienen. Für Island wurde überdies durch eine Verordnung des Königs Eiríkr Magnússon vom 15. Juli 1294, § 38[2]) eine Grenze festgestellt, welche bei der Bestimmung der tilgjöf nicht überschritten werden durfte; einerseits sollte diese in keinem Falle mehr als $^1/_4$ des Vermögens des Mannes betragen, andererseits aber auch niemalen über 60 Hunderte hinaufgehen dürfen, wenn auch der Mann noch so reich war, und überdies sollten die Erben des Mannes, wenn dieser die Gabe durch Überlassung seines besten Besitzes verwirklichte, ein Einlösungsrecht haben. Da 1 Hundert = 120 Ellen = $2^1/_2$ Mark stehen, beträgt jene objektive Grenze volle 150 Mark, und ist somit immerhin hoch genug gezogen für ein so armes Land. Die Jónsbók hat aber überdies auch noch einen eigenen Zusatz zu den Vorschriften über die Ausgleichung unter mehreren Töchtern oder Schwestern; sie faßt nämlich auch die Möglichkeit ins Auge, daß die Erbschaft, bei deren Eröffnung jene Ausgleichung erfolgen soll, nicht ausreicht, um dieselbe in der vorgeschriebenen Weise vollziehen zu lassen, und ordnet sofort an, daß solchenfalls die Schwestern, welche zu reichlich ausgesteuert worden

---

[1]) Landslög, Erfðat. 1; neuerer BjarkR. 1; Jónsbók, Kvennag. 1—2; vgl. Járnsíða, Kvennag. 1.

[2]) Lovsamling for Island, I. S. 21; in die Ausgaben der Jónsbók auf den Namen des K. Hákon eingestellt.

waren, das Zuvielempfangene zurückgeben sollen, es sei denn, daß zu der Zeit, da sie ihre Ausstattung empfingen, so viel Gut vorhanden gewesen war, daß alle anderen Schwestern dazumal ebensoviel hätten erhalten können wie die wirklich ausgestatteten. Dieser Zusatz ist aber dem älteren isländischen Rechte entlehnt.[1] Endlich mag noch bemerkt werden, daß eine Verordnung des K. Hákon Magnússon vom 14. Juni 1314, in ihrem § 12[2]) dieselben Grundsätze, welche von dem Leihen von Gut behufs der Bestellung einer Mitgift gelten, auch auf den umgekehrten Fall anwendet, da jemand dem Bräutigam solches leiht oder dafür sich verbürgt, daß dieser ein gewisses Maß von Vermögen besitze. Nach einer längeren Auseinandersetzung über die Bedingungen, unter welchen Weiber sich selbst verloben dürfen, folgt ferner im Landrechte und den ihm verwandten Rechtsbüchern der alte, den FrÞL. entlehnte Satz, daß für den Teil der Mitgift, welcher klagweise eingetrieben werden müsse, keine Widerlage zu geben sei,[3]) und zwar in einer zusammengezogenen und kürzeren Gestalt als bei Fassung der Járnsíða oder jener älteren Quelle, aber mit Ersetzung des þriðjúngsauki durch die tilgjöf; wunderlicher Weise kehrt die Bestimmung über das Weib, das sich verbotwidrig ohne Zuziehung seines Geschlechtsvormundes verlobt, für Island in der Verordnung des K. Eiríkr Magnússon vom 15. Juli 1294, § 18 nochmals wieder,[4]) nachdem sie vorher schon in die Jónsbók übergegangen war. Weiterhin schließen sich die Vorschriften über die Rechte des Mannes am Vermögen der Frau, sowie über dessen Anspruch auf Buße wegen an ihr begangener Rechtsverletzungen an, ganz wie solche in der Járnsíða stehen;[5]) dazu mag bemerkt werden, daß für Island die oben angeführte Verordnung in ihrem § 20 dem Manne auf die Hälfte der vígsbót für den Fall der Tötung seiner Frau einen Anspruch einräumt, und in ihrem § 21 ihm verbietet, ohne die Zustimmung seiner Frau ihr oder auch ihnen beiden gemeinsam gehörige Liegenschaften zu veräußern, es sei denn in Fällen ehehafter Not, und selbst dann nur nach eingeholtem Rate verständiger Männer,[6]) letzteres eine Vorschrift, welche im wesent-

[1]) Staðarhólsbók, 57/64—5; Konúngsbók, 118/220 und 221.

[2]) Lovsamling, I, S. 28; auch in den Text der Jónsbók eingestellt.

[3]) Landsl., Erfðat. 2; BjarkR. 2; Jónsbók, Kvennag. 1—2; vgl. FrÞL. XI, 4 und 16, dann Járns., Kvennag. 1/59—60 und 3/62—3.

[4]) Lagasafn, I, S. 19. [5]) Landsl., Erfðat. 3; BjarkR. 3; Jónsbók, Kvennag. 3; vgl. Járns., Kvennag. 2.

[6]) Lagasafn, I, S. 19; eingeschaltet in die Jónsbók, Mannh. 1 und Kvennag. 3.

lichen aus einer später noch zu erwähnenden Vorschrift der großen Verordnung von 1280, § 22, entlehnt ist.[1]) Die Bestimmungen aber, welche die Landslög über die Eingehung der konventionellen Gütergemeinschaft geben, weichen weit ab von denen, welche auf Grund der GþL. in die Járnsíða eingestellt worden waren.[2]) Nach der Fassung, welche der Haupttext der Landslög, und ihm folgend das Stadtrecht und die Jónsbók enthalten, wird zunächst die Mitwirkung der beiderseitigen Erben beim Abschlusse des Gütergemeinschaftsvertrages für schlechthin überflüssig erklärt, sodann aber der Inhalt dieses Vertrages ein für allemal gesetzlich festgestellt, so daß also die Eheleute nur noch darüber zu entscheiden haben, ob sie überhaupt einen Gemeinschaftsvertrag eingehen wollen, aber für den Fall seiner Eingehung auf dessen Inhalt keinen Einfluß zu äußern berechtigt sind; selbst dann, wenn ihre Erben einen Vertrag anderen Inhaltes als des gesetzlichen nicht anfechten wollen, oder, wie wir beifügen dürfen, in dessen Eingehung ausdrücklich gewilligt haben, gewinnt dieser keine Rechtsgültigkeit, „þvíat lög rjúfa þat félag“.[3]) Der Inhalt des Vertrages aber wird dahin bestimmt, daß beide Ehegatten ihr gesamtes gegenwärtiges und zukünftiges Vermögen in die Gemeinschaft werfen müssen; fallen sodann dem einen oder anderen Teile ómagar zu, so müssen diese auch dann aus dem gemeinen Gute und auf gemeine Rechnung verpflegt werden, wenn dem anderen Ehegatten keine ähnliche Last zuwächst, und erst bei Trennung der Ehe durch den Tod fallen die ómagar wieder dem Teile zu, welcher nach rechtlicher Vorschrift ihre Verpflegung zu übernehmen hat, eine Vorschrift, die wir doch wohl auf alle und jede Schulden, mit Ausnahme nur etwa der Deliktsschulden,[4]) werden erstrecken dürfen. Kommt es aber zur Trennung der Ehe, so soll zunächst der Ehegatte, der mehr in die Ehe gebracht hatte, oder dessen Erbe, diesen Überschuß vorwegnehmen; das hiernach übrige Vermögen aber soll, soweit es während der Dauer der Ehe seinem Kapitalbestande nach

[1]) Norges gamle Love, III, S. 8.

[2]) Landsl., Erfðat. 3; BjarkR. 3; Jónsbók, Kvennag. 3; vgl. Járns., Kvennag. 2.

[3]) Für Island spricht die Novelle des K. Hákon Magnússon vom 23. Juni 1305 in § 3 ausdrücklich aus, daß zwar Verwandte unter sich wie andere Verträge, so auch Gesellschaftsverträge beliebig gestalten können, daß aber für den Gemeinschaftsvertrag unter Ehegatten die Regel des Gesetzbuches schlechthin bindend sei, Lovsamling, I, S. 25; in Jónsbók, Kvennag. 3 irrig unter des K. Eiríkr Namen eingestellt.

[4]) vgl. Landsl., Erfðat. 5; s. unten.

sich gleich geblieben war, oder auch sich vermindert hatte, zu gleichen Hälften geteilt werden, wogegen, wenn es sich vermehrt hatte, diese Vermehrung zu $^2/_3$ an den Mann, und zu $^1/_3$ an die Frau fallen sollte. Die ungleiche Beteiligung von Mann und Frau an der positiven Errungenschaft neben ihrer gleichen Beteiligung an der negativen mag auf der praktischen Beobachtung beruhen, daß der Erwerb vorwiegend Verdienst des Mannes, die Verschwendung dagegen ebensogut Schuld der Frau zu sein pflegt; die ein für allemal bindende legale Ordnung der Gütergemeinschaft dagegen mag dem Wunsche entsprungen sein, dem alten Satze, daß die Frau nicht befugt sei, ihrem Manne die Eingehung der Gütergemeinschaft zu verweigern, seine Unbilligkeit zu benennen, die um so mehr hervortreten mußte, seitdem man die Einwirkung der beiderseitigen Verwandten auf den Vertragsabschluß fallen gelassen hatte. Von einer legalen Gütergemeinschaft, um dies gleich hier zu bemerken, wissen dagegen die neueren Gesetzbücher nur für den Fall,[1]) da zwei arme Leute heiraten, und hinterher dann Vermögen erwerben; aber sie stellen für diesen Fall anstatt der älteren Regel, an der die Járnsíða noch festgehalten hatte,[2]) die neuere auf, daß der überlebende Ehegatte von dem gesamten Gute, liegender wie fahrender Habe, die Hälfte behalte, wenn er mit gemeinsamen Kindern zu teilen hat, dagegen zwei Drittel, wenn mit útarfar, d. h. andern als Leibeserben. Es ist also jetzt nicht mehr, wie früher, ein für allemal eine Teilung nach $^2/_3$ und $^1/_3$ angeordnet, sondern je nach Umständen eine Teilung nach Hälften oder eine solche nach $^2/_3$ und $^1/_3$, und für den Bezug der einen oder anderen Portion ist lediglich entscheidend, ob mit näheren oder entfernteren Erben zu teilen ist, dagegen vollkommen gleichgültig, ob Mann oder Frau der überlebende Teil sei. Über die konventionelle Gütergemeinschaft enthalten indessen drei Hss. der Landslög, von denen zwei dem Eiðsifaþinge angehören, die dritte aber dem Borgarþinge, eine wesentlich abweichende Bestimmung.[3])

---

[1]) Landsl., Erfðat. 4/78; BjarkR. 4; Jónsbók, Kvennag. 4.

[2]) Járns., Kvennag. 3.

[3]) Es sind die Hss. E, c (Bibl. reg. Hafn. Nr. 1640, in 4°), E, e (Bibl. reg. Holm. Nr. 17, in 4°) und B, f (AM. Nr. 58, in 4°); nach G. Storm, Om Haandskrifter og Oversættelser af Magnus Lagaböters Love, S. 2, 4 und 6 gehört die erste Hs. noch dem Schlusse des 13., die zweite dem Anfange und die dritte der Mitte des 14. Jahrhunderts an. Außerdem fügt noch eine Hs. der Verordnung des K. Hákon Magnússon über die eheliche Gütergemeinschaft dieses Stück an; Norges gamle Love, III, S. 141, Anm. 21.

Auf den Satz, daß die Frau nicht befugt sei, ihrem Manne die Eingehung der Gütergemeinschaft zu verweigern, lassen dieselben nämlich zunächst den Satz folgen, daß die Eheleute, wenn die Braut eine Jungfrau oder kinderlose Witwe ist, bei unbeerbter Ehe nur mit Zustimmung der nächsten beiderseitigen Erben die Gütergemeinschaft eingehen dürfen, dagegen bei beerbter Ehe solcher nicht bedürfen; jedoch soll solchenfalls die Gütergemeinschaft immer nur in der Art eingegangen werden, daß sie als helmíngsfélag gilt für den Fall der Teilung mit eigenen Kindern, wogegen der Überlebende $^2/_3$ erhält, wenn mit útarfar zu teilen ist, wobei aber das óðal der Ehegatten außerhalb der Gemeinschaft bleibt, und der gewöhnlichen Stammgutsfolge unterworfen ist. Hat aber die wieder heiratende Witwe unmündige Kinder aus ihrer ersten Ehe, so sollen die väterlichen Verwandten dieser letzteren bei Eingehung des Gemeinschaftsvertrages beigezogen werden, und dafür sorgen, daß die Gemeinschaft nach Maßgabe des beiderseits eingebrachten Vermögens gestaltet werde, wobei Land gegen Land und Fahrhabe gegen Fahrhabe gelegen ist. So abgeschlossen, ist der Vertrag unanfechtbar, wogegen ihn die Erben des einen wie des anderen Ehegatten anfechten können, wenn jene Regeln nicht eingehalten wurden;[1]) immer fordert ferner der Abschluß des Vertrags die Zuziehung von Zeugen, deren Aussage Existenz und Inhalt desselben feststellt. Fällt nach erfolgtem Abschlusse aber dem einen oder anderen Ehegatten eine Erbschaft oder eine Alimentationslast an, so fallt diese wie jene beiden Eheleuten nach Maßgabe ihres Vertrages zu, da sie Gewinn und Verlust gleichermaßen zu tragen haben. Man sieht, diese abweichende Bestimmung hat von der in den weitaus meisten Hss. des Landrechtes eingestellten nur sehr wenig aufgenommen, und selbst dieses wenige, die an ihrem Schlusse stehenden Sätze nämlich, nicht einmal unverändert, wogegen sie im übrigen vorwiegend dem Wortlaute der älteren GÞL. sich anschließt, wie er bis zur Járnsíða herab stehen geblieben war, jedoch denselben korrigierend, das Prinzip des neueren Rechtes aufnimmt, daß, wenn die Eheleute Gütergemeinschaft eingehen wollen, dies nur in ganz bestimmt vorgeschriebener Weise geschehen dürfe; nur ist freilich dieser gesetzlich vorgeschriebene Vertragsinhalt nicht den Bestimmungen des Haupttextes über

[1]) Nach der in die Verordnung des K. Hákon eingestellten Rezension hat die Anfechtung übrigens binnen der ersten neun Jahre nach Eingehung der Ehe zu geschehen.

die konventionelle, sondern vielmehr seinen Bestimmungen über die legale Gütergemeinschaft entlehnt. Nach Fr. Brandts Annahme[1]) soll diese abweichende Bestimmung den älteren BþL. und EþL. entnommen sein; ich möchte aber diese Vermutung, für die sich ein positiver Beweis ohnehin nicht erbringen läßt, nur eben in der Richtung auf die EþL. gelten lassen, da für die älteren BþL. feststeht, daß sie für die legale Gütergemeinschaft die Teilung nach $^2/_3$ und $^1/_3$ unter Mann und Frau vorschrieben, was denn doch für die konventionelle einen gleichen Maßstab wahrscheinlich macht, falls anders überhaupt auch für diese ein solcher ein für allemal gesetzlich vorgeschrieben werden wollte. — Nach Besprechung der konventionellen Gütergemeinschaft kommt aber das gemeine Landrecht wieder auf das Gütersonderungssystem zu sprechen.[2]) Dabei wird zunächst der Frau ihr Anspruch auf die tilgjöf, welche ihr gegeben und am Hochzeitstage verkündet werden muß, für den Fall ihres Überlebens zugesprochen, wogegen für den Fall ihres früheren Todes ihre Erben nur die heimanfylgja erhalten sollen, während die tilgjöf wegfällt. Insoweit ist lediglich die einschlägige Bestimmung der Járnsíða wiederholt;[3]) zwischenhinein findet sich aber die neue Vorschrift eingeschoben, daß alle Eheverträge mit tilgjöf und heimanfylgja von zehn zu zehn Jahren einer lýsing in einer größeren Versammlung bedürfen, gleichviel ob in der Kirche oder am Ding. Dann folgen auch noch die Bestimmungen der älteren FrþL. und der Járnsíða[4]) über die Voraussetzungen, unter welchen eine Schwester als Vormünderin ihres Bruders aus dessen Gut sich selbst aussteuern darf, und unter welchen die vom unmündigen Bruder der gemeinsamen Schwester gegebene Mitgift von den unmündigen Brüdern nach erlangter Mündigkeit angefochten werden kann; indessen ist dabei zu bemerken, daß nicht nur diese letztere Bestimmung im gemeinsamen Stadtrechte und in der Jónsbók völlig gestrichen, sondern, daß auch die erstere in denselben beiden Quellen dahin umgestaltet ist, daß der Schwester und ihrem Verlober schlechthin untersagt wird, aus dem Vermögen ihres unmündigen Bruders ihre Mitgift zu entnehmen.

---

[1]) ang. O., S. 157—8.

[2]) Landsl., Erfðat. 3; BjarkR. 3; Jónsbók, Kvennag. 3.

[3]) Járns., Kvennag. 2/61.

[4]) ebenda, 4. Dabei haben indessen die Landslög den Zusatz, daß keine größere Mitgift gegeben werden dürfe „en dœttrum váttar eptir jafnaði i fyrstu erfð“, d. h. nach Landsl., Erfðat. 7, Nr. 1, S. 81 kein größerer Betrag, als welchen bei gleichzeitiger Erbteilung alle Miterbinnen gleicher Kategorie erhalten würden.

Weiterhin ist auch zu bemerken, daß im gemeinen Landrechte, aber auch nur in diesem, hier eine weitere Stelle eingeschaltet wird, nach welcher Männer wie Weiber, welche sich ohne Zustimmung ihrer Verwandten verheiraten, alle Pachtgelder ihres Landes und Renten ihres Vermögens an ihren Erben verwirken; indessen kehrt diese Vorschrift an einer anderen Stelle des Landrechts nicht nur, sondern auch des Stadtrechtes und der Jónsbók, wenn auch in dieser letzteren nur in der Beschränkung auf Männer wieder,[1]) und zwar in einem Zusammenhange, der zeigt, daß sie nur auf Minderjährige bezogen werden will. — Wiederum besprechen die Landslög den Fall, da die Vertragszeugen (brullaupsvitni, var. lect. samkunduvitni, ölhúsvitni) nicht mehr zu Gebote stehen,[2]) sowie die Voraussetzungen, unter welchen die Frau die Herausgabe von Land beanspruchen darf; aber gelegentlich dieser letzteren wechselt die Lesart der Járnsíða: fire jörð, in den Hss. mit der Lesart der FrþL.: í jörð, und in der ersteren Beziehung kehrt das neuere Recht ebenfalls zu der einfacheren Regel der FrþL. zurück, nach welcher lediglich der überlebende Ehegatte durch einen selbdritt zu schwörenden Eid den Betrag des herauszugebenden Gutes herzustellen hat. So werden auch die Regeln, welche die FrþL. und nach ihnen die Járnsíða über die Vermögensauseinandersetzung mit einer Frau geben, welche des Ehebruchs sich schuldig gemacht hat, in den neueren Gesetzbüchern wiederholt;[3]) wie in der Járnsíða ist dabei für den þriðjúngsauki der FrþL. die tilgjöf eingesetzt, aber richtiger als dort zugleich der mundr gestrichen. Über Deliktsschulden folgt sodann noch eine besondere Bestimmung, die freilich im Grunde nur weiter ausführt, was vorher schon in § 3 mit der Regel gesagt worden war: „hvárki skal þeirra fyrirmæla annars fé né fyrirgera“; der Satz nämlich, daß jeder Ehegatte aus dem eigenen Vermögen die Bußen zu bezahlen hat, die er verwirkt hat, und daß demgemäß, wenn Gütergemeinschaft unter den Eheleuten besteht, bei Lösung der Ehe der unschuldige Teil oder dessen Erbe von dem gemeinen Gut den Betrag der für den anderen Teil entrichteten Bußen vorzunehmen hat, jedoch ohne Berechnung von Zinsen. Ein paar auf Unzuchtsfälle und Ehescheidung bezügliche Vorschriften mögen als hier ohne Bedeutung unerwähnt bleiben; dagegen muß bemerkt werden, daß der

---

[1]) Landsl., Erfðat. 22; BjarkR. 20; Jónsbók, Framfærslub. 4.

[2]) Landsl., Erfðat. 4; BjarkR. 4; Jónsbók, Kvennag. 4.

[3]) Landsl., Erfðat. 5; BjarkR. 5; Jónsbók, Kvennag. 5.

in die Járnsíða neu eingestellte Satz auch in den späteren Gesetzbüchern wiederkehrt, daß beim früheren Tode des Mannes die Frau ihre heimanfylgja und „þíng sín" (= tilgjöf) nur aus dessen Nachlaß zu fordern hat, wogegen die Erben selbst in dem Falle keinen Zuschuß aus ihrem eigenen Vermögen zu leisten haben, daß sich der Nachlaß zur Befriedigung der Frau unzureichend erweist;[1] dabei ist indessen zur Motivierung der den GÞL. entlehnte Satz angeknüpft: „þvíat engi skal sér konu kaupa með annars fé". Außerdem ist aber an anderer Stelle[2] auch noch jene andere Bestimmung über die Vermögensauseinandersetzung nach dem Tode des Mannes an der Siebend, und über die Haftung der Witwe neben den Erben des Mannes für die Schulden, falls die Eheleute in Gütergemeinschaft gelebt hatten, eingestellt, welche aus den GÞL. in die Járnsíða übergegangen war, jedoch mit einer erheblichen Veränderung; wie alle anderen Erben, so sollen nämlich fortan auch die eigenen Kinder des verstorbenen Mannes für dessen Schulden nicht mehr über den Betrag seines Nachlasses hinaus haften. — Wir sehen hiernach auch in den neueren Gesetzbüchern des K. Magnús noch ein Gütersonderungssystem neben einem System der Gütergemeinschaft stehen, und zwar ist dieses letztere auch jetzt noch teils ein legales, teils ein konventionelles; nur von einer partikulären Gütergemeinschaft, wie sie das ältere isländische, wie das ältere Þrándheimer Recht gekannt hatte, ist auch hier keine Rede mehr. Bei dem Gütersonderungssysteme tritt auch nach wie vor die Mitgift bedeutsam hervor, und zwar galt nach wie vor als Pflicht der Eltern, ihre Töchter auszusteuern; leben dieselben nach dem Gütersonderungssysteme, so hat jeder Teil nach Verhältnis seines Vermögens, leben sie in Gütergemeinschaft, nach Verhältnis seines Anteiles am gemeinen Gute beizusteuern.[3] Die alte Auffassung der Mitgift als einer Abfindung für die Erbschaft tritt jetzt, nachdem das Landrecht samt den ihm sich anschließenden Quellen der Tochter ein Erbrecht neben dem Sohne, wenn auch zu einer geringeren Quote als dieser, eingeräumt hat, bei Wiedergabe der alten Bestimmung über die Befugnis der Schwester, aus dem Gute des unter ihrer Vormundschaft stehenden Bruders sich ihre Mitgift zu nehmen, in sehr eigentümlicher Weise hervor, wie dies Fr. Brandt sehr richtig bemerkt hat.[4]

[1] Landsl., Erfðat. 6/79—80; BjarkR. 6; Jónsbók, Kvennag. 6.
[2] Landsl., Erfðat. 13/86; BjarkR. 13; Jónsbók, 19.
[3] Landsl., Erfðat. 7, Nr. 1/81; BjarkR. 7, Nr. 1; Jónsbók, 1.
[4] ang. O., S. 132.

Der Fall setzt, wenn man von ganz außerordentlichen Möglichkeiten absieht, voraus, daß die Eltern bereits durch ihre Kinder beerbt worden sind, und somit ist es ganz in der Ordnung, wenn das gemeine Stadtrecht sowohl als die Jónsbók der Schwester absolut verbieten, das Mündelgut ihres Bruders anzugreifen, soferne sie ja ihr eigenes Erbteil als Mitgift bestellen kann; wenn dagegen das gemeine Landrecht die ältere Bestimmung wesentlich ungeändert aufnimmt, und doch zugleich auf die das Erbrecht der Töchter betreffende Stelle verweist, so kann hierfür nur der Umstand bestimmend gewesen sein, daß tatsächlich zumeist, wenn auch keineswegs rechtlich notwendiger Weise, der Nachlaß der Eltern zunächst ungeteilt beisammen gehalten wurde, bis die Verheiratung der Tochter eine Auseinandersetzung nötig machte. Von hier aus betrachtet, wird dann die Vorschrift des Landrechts mit der des Stadtrechts und der Jónsbók völlig gleichartig; aber freilich ist die Ausdrucksweise der ersteren Quelle eine keineswegs genaue und richtige, da unter jener Voraussetzung die Schwester ihre Mitgift eben nicht „af fjárlutum sveinsins“ erhält, sondern aus dem gemeinen Gute, in welchem neben dem Vermögen ihres Bruders auch ihr eigenes steckt. Neu sind bezüglich der Mitgift im Grunde nur die Bestimmungen der Gesetzbücher über die Gegenstände, die zu deren Auszahlung verwendet werden sollen. Hinsichtlich der Gegenleistungen des Mannes ist zu bemerken, daß die Bezeichnung tilgjöf für dieselben jetzt allgemein durchgedrungen ist; nur an einer Stelle ist deren Zerlegung in gjöf und gagngjald noch stehen geblieben,[1]) und an einer anderen Stelle die Bezeichnung þíng konu,[2]) wogegen der mundr völlig verschwunden ist. Für Island hat K. Eiríkr (1294) eine Maximalgrenze für die Höhe der tilgjöf festgestellt, und K. Hákon (1314) die Grundsätze, denen das ältere norwegische Recht in Bezug auf das Leihen von Gut behufs der Bestellung einer Mitgift folgt, analog auch auf die Bestellung der tilgjöf ausgedehnt; für Norwegen aber vermag ich ähnliche Bestimmungen nicht nachzuweisen. Die Vorschrift, daß der Ehevertrag von zehn zu zehn Jahren einer lýsíng bedürfe,[3]) ist neu, aber doch wohl nur als Vorsichtsmaßregel zu betrachten, da an deren Nichteinhaltung weder eine Strafe noch irgend welcher andere Rechtsnachteil geknüpft ist, und insbesondere nicht der Eintritt der legalen Gütergemeinschaft; daß das Verfahren, welches

[1]) Landsl., Erfðat. 13 usw. [2]) ebenda, 6 usw.
[3]) ebenda, 3 usw.

einzutreten hat, wenn „þrýtr brullaups vitni" etwas anders normiert ist als in der Járnsíða,[1]) ist ohne tiefere Bedeutung. Bezüglich der Behandlung des Weibergutes während der Dauer der Ehe gelten die älteren Vorschriften, und insbesondere sind auch diejenigen aufgenommen, welche der Frau Schutz gegen die Veräußerung ihrer Liegenschaften durch den Mann gewähren;[2]) ein ausdrückliches Verbot der Veräußerung von Liegenschaften, welche der Frau oder beiden Eheleuten gemeinsam gehören, enthält allerdings für Norwegen erst die große Verordnung des K. Eiríkr von 1280, § 22, und für Island dessen Verordnung von 1294, § 21.[3]) Das Verfügungsrecht der Frau war nach dem gemeinen Landrechte[4]) nach wie vor mit Rücksicht auf den Stand des Mannes verschieden abgestuft, während ein mit Überschreitung dieser Grenzen von der Frau abgeschlossenes Geschäft vom Manne binnen Monatsfrist angefochten werden mag; nach dem gemeinen Stadtrechte dagegen unterliegen auch die Kaufhändel von Ehefrauen nur dann einer Beschränkung, wenn es sich um Liegenschaften handelt,[5]) als deren Veräußerung der Zustimmung des Mannes bedarf. Wieder anders die Jónsbók. Schon die Járnsíða hatte, mit Benutzung des älteren isländischen Rechts bestimmt, daß die Ehefrau nur bis zu dem Werte einer Unze Geschäfte machen dürfe, es sei denn, daß der Mann sie zu einem Schiffe oder Handelsplatze schicke, um zum beiderseitigen Nutzen dort Geschäfte zu machen, und daß die mit Überschreitung dieser Grenze von ihr eingegangenen Geschäfte vom Manne binnen Monatsfrist angefochten werden können;[6]) die Jónsbók aber entnimmt dem gemeinen Landrechte die nach den Ständen abgestuften Wertsgrenzen, sowie die Verjährungsfrist eines Monates für das Einspruchsrecht des Mannes, aus dem Stadtrechte das absolute Verbot der Veräußerung von Liegenschaften, endlich aus dem älteren isländischen Rechte, und zwar direkt, nicht durch Vermittlung der Járnsíða, die Gültigkeit der Geschäfte, welche die Frau, im Auftrage des Mannes nach einem Schiffe reisend, oder auch während der Abwesenheit des Mannes zu Zwecken des Hauswesens abschließt.[7]) Speziell für Island ist noch

[1]) Landsl., Erfðat. 4 usw. [2]) ebenda, 4 usw.

[3]) Doch fordert eine Verordnung vom 2. Mai 1313, § 6 eine lýsíng ihrer Einsprache durch die Frau binnen fünf Jahren bei Verlust ihres Anfechtungsrechtes; Norges gamle Love, III, S. 101.

[4]) Landslög, Kaupab. 21.

[5]) BjarkR., Kaupab. 6. [6]) Járns., Kaupab. 18.

[7]) Jónsbók, Kaupab. 24.

der Anspruch auf die halbe vígsbót zu erwähnen, welche K. Eiríkr (1294) dem Manne für den Fall der Tötung seiner Frau einräumte, sowie eine Bestimmung über die gegenseitige Unterstützungspflicht der Ehegatten im Verarmungsfall, welche K. Hákon in seiner Verordnung vom 14. Juni 1314, § 17, einführte.[1]) Bezüglich der Vermögensauseinandersetzung endlich bei Lösung der Ehe gelten durchaus dieselben Grundsätze, wie sie oben bei Besprechung der Járnsíða vorgetragen wurden. Bezüglich der Gütergemeinschaft aber ist zunächst zu bemerken, daß die späteren Gesetzbücher ganz wie die Járnsíða nur noch einen einzigen Fall ihrer legalen Entstehung kennen, den nämlich, da arm heiratende Leute hinterher Vermögen erwerben;[2]) insbesondere ist auch von dem in den älteren GÞL. erwähnten Falle nicht die Rede, da durch 20jährigen Bestand eines Konkubinatsverhältnisses dieses in eine rechte Ehe mit legaler Gütergemeinschaft sich verwandelt, was ich aus dem Grunde speziell hervorhebe, weil die Verordnung des K. Hákon vom 23. Juni 1305, in ihrem § 4 für Island[3]) eine derartige Ersitzung in der Tat einführt, nur mit Verkürzung der Ersitzungsfrist auf zehn Jahre und Beschränkung der Wirkungen der Ersitzung darauf, daß diese den Kindern aus einer derartigen Verbindung die Rechte ehelicher Kinder verschafft. Über die Veränderung aber, welche das gemeine Landrecht mit der legalen Gütergemeinschaft in Bezug auf ihre Gestaltung vornimmt, soweit solche überhaupt noch vorkommt, ist oben bereis das Nötige gesagt worden. Bezüglich der konventionellen Gütergemeinschaft aber wurde oben schon bemerkt, daß dieselbe durch das Landrecht eine ein für allemal feste Gestalt erhielt; gerade in dieser Beziehung aber traf eine Verordnung für Hríngaríki und Haðaland von 1297 und 1298, § 2, eine Abänderung,[4]) indem sie bestimmt, daß der Vertrag, wenn nur vor Eingehung der Ehe mit Beirat der beiderseitigen Verwandtschaft und Zustimmung der beiderseitigen Erben eingegangen, der Gütergemeinschaft eine ganz beliebige Gestaltung zu verleihen vermöge. Unterm 22. Februar 1358 wurde diese Verordnung auch auf Austrdalir ausgedehnt;[5]) um so auffälliger ist, daß K. Hákon für Island in dieser Richtung ausdrücklich an der Vorschrift des Gesetzbuches festhält (1305). Bemerkenswert ist ferner eine für Norwegen selbst, jedenfalls

---

[1]) Lagasafn, I, S. 29. [2]) Landsl., Erfðat. 4 usw.

[3]) Lagasafn, I, S. 25—6; eingestellt in Jónsbók, Arfatökur, 27.

[4]) Norges gamle Love, III, S. 28.

[5]) Diplom. norveg. VI, 238/278.

noch vor 1306, von diesem Könige erlassene Verordnung.[1]) Durch diese wird zunächst festgestellt, daß es bei Eingehung der Ehe den Eltern, welche ihre Kinder zusammengaben, anheimgegeben blieb, ob sie „félag eða tilgjöf" unter diesen ausbedingen wollten, womit doch wohl den Nupturienten selbst freigestellt werden wollte, sich dem Gütersonderungs- oder aber dem Gütergemeinschaftssysteme zu unterwerfen, während die Beteiligung der beiderseitigen Eltern beim Vertragsabschlusse eben nur, weil allgemein üblich, herangezogen wird. Weiterhin wird dann für den Fall, daß eine Ehe mit Zustimmung der Angehörigen der Braut, möge diese nun Jungfrau oder Witwe sein, eingegangen und dabei das Gütersonderungssystem gewählt wurde, den Eheleuten anheimgegeben, wenn sie erst Kinder miteinander gewonnen haben, unter sich eine Gütergemeinschaft zu gleichen Hälften (helmíngsfélag) einzugehen, wenn sie beiderseits wollen, welche als solche zum Zuge kommen soll, gleichviel ob die Vermögensauseinandersetzung seinerzeit den eigenen Kindern oder auswärtigen Erben (útarfar) gegenüber zu geschehen hat; dabei soll alles gegenwärtige und zukünftige Vermögen beider Ehegatten in die Gemeinschaft eingeworfen werden „með slíkum arftökum (alias aftakum, skilmála) sem þau gera sín á millum", d. h. mit solchen Ausnahmen und Vorbehalten, wie sie solche machen wollen. Bringt jedoch der eine oder andere Teil ersteheliche Kinder mit in die Ehe, welche noch unmündig sind, so setzt der Abschluß der Gütergemeinschaft die Zustimmung der nächsten und verständigsten Verwandten von beiden Seiten her voraus, d. h. derjenigen, welche zur Erbschaft dieser Kinder berufen wären, wenn deren Eltern erst tot wären; selbst ihre Zustimmung soll aber dann nicht helfen, wenn der lögmaðr und andere gute Leute dafür halten, daß der Vertrag beträglicherweise zum Nachteile der Kinder eingegangen worden sei, und soll solchenfalls die Gütergemeinschaft als nicht eingegangen gelten. Endlich folgt noch eine Bestimmung über die Verteilung der Landschuld, d. h. der Pachtgelder, zwischen dem überlebenden Ehegatten und den Erben des verstorbenen, vorausgesetzt, daß die Eheleute nach dem Gütersonderungssysteme gelebt haben, durch welche Bestimmung eine ältere einschlägige Vorschrift des þrándheimer Rechtes modifiziert wird.[2]) Diese letztere Bestimmung ist natürlich nur von sehr untergeordneter Bedeutung; dagegen liegt der Schwerpunkt

---

[1]) Norges gamle Love, III, S. 139—41.

[2]) FrþL. XI, 15.

der Verordnung augenscheinlich in ihren Vorschriften über die Gütergemeinschaft. Augenscheinlich hatten die Neuerungen, welche das gemeine Landrecht in dieser Richtung einzuführen gesucht hatte, nicht sofort allgemein durchzudringen vermocht, wie ja hierauf auch bereits jene besonderen Bestimmungen in einzelnen Hss. desselben hinweisen. Schon die oben besprochene Verordnung für Hríngaríki und Haðaland, dann deren Erstreckung auf Austrdalir, weist auf das Bestreben hin, jener Gegenströmung Rechnung zu tragen, indem sie den Nupturienten gestattet, wenigstens bei Eingehung der Ehe ihrem Güterrechte im Wege des Vertrages auch jede beliebig andere als die gesetzlich vorgesehene Gestaltung zu geben, wie denn auch der Lögmann Vigi von Skien in einer den Jahren 1305—6 angehörigen Entscheidung [1]) entstandenen Zweifeln gegenüber anerkennt, daß ein mit Zustimmung der Erben eingegangenes þriðjúngsfélag auf Grund einer neuerlich ergangenen königlichen Verordnung rechtsgültig sei. Dem gegenüber hält nun unsere Verordnung, welche sicher jünger ist als das Jahr 1299, da Hákon in ihr bereits den Königstitel führt, für den anderen Fall, da die Eheleute nach dem Gütersonderungssysteme geheiratet haben, und erst hinterher Gütergemeinschaft eingehen wollen, an dem helmíngsfélag als der einzig erlaubten Art der Gemeinschaft fest, und zwar mit ausdrücklicher Zurückweisung der von dem vikariierenden Texte der Landslög beliebten Unterscheidung zwischen der Auseinandersetzung mit Leibeserben und mit Auserben; aber sie nimmt andererseits aus diesem vikariierenden Texte den Satz herüber, daß die Eheleute nur bei beerbter Ehe ohne Zustimmung der geborenen Erben die Gemeinschaft eingehen dürfen, und daß beim Vorhandensein unmündiger erstehelicher Kinder die Zustimmung der geborenen Erben dieser letzteren nötig sei, und sie läßt überdies den alten Satz völlig fallen, daß die Frau ihrem Manne die Eingehung der Gütergemeinschaft nicht verweigern dürfe.

---

[1]) Diplom. norveg. I, 108/97.

Lippert & Co. (G. Pätz'sche Buchdr.), Naumburg a. S.







